JEAN-PAUL SARTRE

VÉRITÉ
ET EXISTENCE

nrf essais

GALLIMARD

Jean-Paul Sartre

**Vérité
et existence**

*Texte établi
et annoté
par Arlette Elkaim-Sartre*

Gallimard

Il a été tiré de l'édition originale de cet ouvrage quarante exemplaires sur vélin pur chiffon de Rives Arjomari-Prioux numérotés de 1 à 40.

CONTEXTES

Je cherche donc la morale d'aujourd'hui... J'essaye d'élucider le choix qu'un homme peut faire de soi-même et du monde en 1948. Dans les années qui se sont écoulées entre la publication de *L'Être et le Néant* (1943), où cette recherche était annoncée, et celle de la *Critique de la Raison dialectique* (1960), Sartre a effectué sur le sujet un travail philosophique intense, resté inapparent de son vivant. Quelle relation y avait-il entre ses deux œuvres majeures, fallait-il comprendre que la seconde impliquait un renoncement, provisoire ou non, au programme annoncé dans la conclusion de la première ou voir la *Critique* comme un détour nécessaire pour mieux se rapprocher de son but le plus ancien : fonder une morale ?

En 1983, trois ans après la mort de Jean-Paul Sartre, nous avons publié ses *Cahiers pour une morale*, ensemble de notes écrites en 1947 et 1948, qui donnent la possibilité de suivre un moment la marche de sa pensée après *L'Être et le Néant* ; il y traite en particulier la question du *règne de la valeur* en morale, telle qu'elle se posait à lui à la fin de cet ouvrage, compte tenu de la conception de la liberté qu'il y formulait : *Est-il possible que [la liberté] se prenne elle-même pour valeur ou doit-elle nécessairement se définir par rapport à une valeur*

qui la hante? Écrit à la suite des *Cahiers*, en 1948, *Vérité et existence* permet aux lecteurs de continuer à mettre leurs pas dans ses pas. C'est, parmi les écrits posthumes de sa maturité, le seul, à notre connaissance, qui se présente comme un texte complet. Il s'agit d'un premier jet et, sur certaines pages de gauche du cahier, qui lui servaient de marge, il a consigné des idées à développer ultérieurement ou devant s'intégrer, lors d'une deuxième rédaction, à ce qui était déjà écrit. Nous avons reproduit cette particularité du manuscrit afin que le lecteur puisse juger de l'état de son travail. (Sur la dernière page de son essai, après avoir tiré un trait, Sartre a établi un nouveau plan pour sa morale, qu'on trouvera en appendice.)

Sartre, occupé à construire une morale, devait rencontrer le problème de la Vérité sous un jour particulier. Il avait déjà tourné autour de la question dans les *Cahiers*, examinant en particulier la position hégélienne de la *vérité devenue*. Quelques mois plus tard il recevait *De l'essence de la Vérité*, traduction d'une conférence de M. Heidegger, récemment parue. Il est possible que la lecture de l'opuscule, auquel il fait de nombreuses allusions, l'ait incité à entreprendre ce petit essai qu'il a peut-être eu l'intention, un moment, de publier. A vrai dire Sartre regarde ici la pensée du philosophe allemand d'assez loin parce que leurs buts diffèrent : ce dernier a en vue la vérité de l'Être, alors que pour l'auteur de *L'Être et le Néant* il s'agit d'évaluer le rôle de l'idée de vérité dans l'intersubjectivité des existants – comme l'indique le titre, qui est sien. On notera cependant une critique de la notion heideggerienne de *mystère* et l'opposition qu'elle indique entre deux atmosphères morales.

Au lecteur qui aborderait la philosophie de Sartre par *Vérité et existence*, il est peut-être utile de rappeler succinctement quelques points importants de *L'Être et le Néant*

auquel se rattache cet écrit, à considérer comme une *œuvre de passage*. Sartre distingue deux régions de l'Être, l'être-en-soi qui est l'être de tout phénomène et l'être de la conscience, qui est pour-soi. De l'être-en-soi on ne peut rien dire, sinon qu'il est; l'être de la conscience, en revanche, n'est pas séparable de ce dont elle est conscience, n'est donc *rien* en soi. La réalité-humaine, en tant que la conscience lui est spécifique, crée son essence par ses actes; cette essence est donc toujours à venir. Or une des caractéristiques de toute activité humaine, c'est d'être dévoilante et vérifiante. Toute pensée, toute action pratique, toute conduite impliquent un rapport avec la Vérité. Mais où est la garantie de la Vérité si, comme c'est le cas pour l'existentialisme sartrien, on ne fait pas intervenir une révélation divine, le don divin d'une notion de la vérité selon les besoins et les possibilités de la nature humaine?

L'homme a pourtant une vocation totalisante vis-à-vis de la Vérité. Mais est-il capable de soutenir cette vocation, ou toute vérité reste-t-elle fragmentaire et relative? Mais relative à quoi? A une époque? Le sens de ces simples mots: « Notre époque », est d'ailleurs brouillé d'ignorances, problématique. Il faut pourtant en décider. Si tout rapport de l'homme avec un au-delà de lui-même devait être exclu, il serait vain d'envisager une vérité morale de l'humain et, pense Sartre – car le problème se pose éminemment pour l'écrivain –, il pourrait bien être vain d'écrire: lorsque j'énonce publiquement ce que je pense être une vérité, pour qui est-elle vérité, pour combien de temps? Ma vérité est à la fois dévoilement et don à l'autre. Elle éclaire celui qui la reçoit, mais selon sa subjectivité propre, les circonstances historiques, etc., toutes choses dont je ne suis pas maître; elle aura des conséquences que je ne contrôlerai pas. L'éclairement de l'Être est-il un bien absolu ou dois-je m'inquiéter de

la portée et des effets de mon évidence, me tenir pour responsable de ce que j'ignore? Pour aller vers nous-même, il nous faut un sol. Relatif et absolu, fini et infini, un et multiple, particulier et universel, Sartre revient donc ici sur des oppositions en apparence irréductibles. On entrevoit grâce à ce texte pourquoi son projet de fonder une morale a débouché sur la *Critique de la Raison dialectique*, interrogation radicale sur les structures et le sens de l'Histoire et sur l'outil même qui la pense.

1948. La guerre froide. C'est, rappelons-le, sous son inquiétante lumière que Sartre écrivait *Vérité et existence*. L'extinction de l'humanité par une troisième guerre mondiale, LA guerre atomique, était une hypothèse à l'ordre du jour. Le débat philosophique sur le destin de l'aventure humaine, fin forcément catastrophique ou progrès infini, un événement définitif et absurde – qu'il s'efforçait, par ailleurs, de conjurer par ses écrits et par ses actes – pouvait le trancher à tout moment.

Je cherche donc la morale d'aujourd'hui... Cette quête dont on trouve trace jusque dans ses dernières conférences aurait paru bien périmée il y a quelques années encore; de nos jours, alors que *la possibilité que le monde devienne tel que toute liberté y soit impossible désormais* effleure de nouveau plus d'une conscience – mais pour d'autres raisons – et que surgissent des comités d'éthique, Sartre se réaffirme par elle notre contemporain.

Arlette Elkaim-Sartre

AVERTISSEMENT

La numérotation des pages droites du cahier manuscrit, utilisées par l'auteur en continu, est indiquée entre crochets; les numéros des pages gauches correspondantes qui portaient des réflexions marginales sont en outre affectés du signe '.

1) S'il y a un mode d'être commun qui est l'inauthenticité, alors toute l'Histoire est inauthentique et l'action dans l'Histoire entraîne à l'inauthenticité; l'authenticité retourne à l'individualisme. Réciproquement, si la nature de l'homme est au bout de l'Histoire, l'inauthenticité doit être voulue pour elle-même comme la condition même de la lutte historique. Toute doctrine de la conversion risque fort d'être un a-historisme¹. Toute doctrine

1. La thèse sartrienne de la conversion est développée dans *Cahiers pour une morale* (1947-48); voir, notamment, les pages 488 à 531. Pour l'auteur, dire que l'inauthenticité est un mode d'être commun, c'est dire que le projet originel humain est de chercher perpétuellement, pour échapper à la contingence, à ne faire qu'un avec son « caractère », sa situation sociale, ses biens, etc. La *réflexion complice* est le moyen par lequel le pour-soi tente ainsi de se faire en-soi-pour-soi; ses tentatives restent vaines: je ne puis me convaincre durablement que je *suis* tel et tel. En revanche le regard d'autrui unifie, que je le veuille ou non, l'ensemble de mes conduites et tend à me considérer comme un être; là est l'origine de l'aliénation, soit que je fasse tout pour m'identifier à cet être que le regard d'autrui me renvoie, soit que je cherche à lui échapper. La *réflexion pure* est prise de conscience de cet échec fondamental de la réflexion complice; c'est le premier pas vers ce que Sartre nomme *conversion*, ou projet de se mettre en question comme *existant*, au lieu de chercher à se figer en être, acceptation du fait que le mode d'être de l'existant est « diasporique ».

Il peut être intéressant de mettre en parallèle, quant à leur tonalité, l'idée d'authenticité chez Sartre, exposée dans *L'Être et le Néant* et dans les pages des *Cahiers* citées ci-dessus, avec la conception de Heidegger. Pour ce qui est de

de l'historicité risque fort d'être un amoralisme¹.

2) Être ou s'historialiser ? Si c'est *être*, l'Histoire est inessentielle. Mais l'Histoire elle-même, si elle a un sens, se fait pour que l'homme *soit* (progrès, dialectique, etc.). L'aventurier de l'Histoire est celui qui s'historialise *pour l'Histoire* (pour que le processus historique soit par lui, pour être agent historique). Alors le but est indifférent². Autre aspect de l'inessentialité du but : le destin. Spengler. L'homme s'historialise dans la perspective de l'acceptation d'un destin ; il s'historialise soit en acceptant que le processus historique soit ce qu'il doit être et en y coopérant – soit en acceptant que sa position historique soit vaine (position tragique). De toute façon le but tombe à l'extérieur de la volonté humaine. La volupté historique est posée pour elle-même. Jouir du destin. D'un autre côté, si le but est l'essentiel, l'Histoire n'est qu'un moyen ; elle est l'inessentiel-essentiel. Par exemple, elle sera pour Marx la *préhistoire*. Il faut alors se refuser toute complaisance historique tout en sachant qu'on ne peut jouir de l'Être. Quant à cet Être lui-même, il est conçu dans l'inauthentique (le bonheur ou la société harmonieuse), car il est posé d'abord par les besoins (faim, révolte contre l'esclavage, etc.).

α) L'homme doit chercher l'Être mais par l'historialisation. Son lot est l'historialisation vers l'Être. L'Être est l'idée.

l'inauthenticité originelle, le premier souligne le désir du pour-soi de *se figer* en soi, le second l'*agitation* de la réalité-humaine en tant que *on*, son errance d'étant en étant. Sur l'authenticité de l'action en histoire : Sartre met l'accent sur la « transformation de la gratuité en liberté absolue », la finitude comme nécessité pour cette liberté, la création ; Heidegger sur l'héritage des possibilités passées (répétition, choix des héros) et leur ré-assomption en possibilités futures, avec la mort comme possibilité propre, à l'horizon de toute action. (N.d.E.)

1. Par « doctrine de l'historicité » Sartre entend une morale qui se fonderait sur l'ancrage de la réalité-humaine dans une époque, un lieu, une communauté ; les options morales auraient à se constituer dans le sens de cet ancrage, laissant indéterminée, du point de vue moral, la relation avec le reste du monde. (N.d.E.)

2. Dans sa préface à *Portrait de l'aventurier* (1950), de Roger Stéphane (reprise dans *Situations*, VI), Sartre analyse l'horizon ontologique de l'aventurier, soulignant le goût de celui-ci pour le Néant. (N.d.E.)

Le vécu, le domaine de la moralité, c'est l'Histoire pour l'Être.

β) L'authenticité doit être cherchée dans l'historialisation¹. La fin de l'Histoire est le mythe qui pénètre perpétuellement l'Histoire et lui donne un sens. Mais l'Histoire recule perpétuellement cette fin².

Considérer que l'inconnaissable, l'invérifiable, tombe en dehors de l'homme : c'est le positivisme. L'homme est un être sans rapport avec ce qu'il ne peut connaître. On définit l'homme par ce qu'il *peut* connaître. L'antithèse : définir l'homme par le mystère – position mystique³. La nuit toutes les vaches sont grises. 1) Refuser la notion de mystère. 2) Refuser que l'homme se définisse uniquement par des connaissances et des ignorances qui ne sont qu'absence de connaissances possibles. Certes la *question* vient par l'homme à l'univers. Mais dès que le monde est éclairé par la catégorie générale du questionnement, c'est à partir de lui que se forment les questions. Dans un univers *en question*,

1. Une distinction sera faite dans les dernières pages entre historisation et historialisation. (N.d.E.)

2. La conversion morale, comme passage de la réflexion complice à la réflexion pure, est par définition individuelle, bien qu'elle modifie le rapport à autrui. Or pour qu'existe une morale, il faut que la collectivité humaine la reconnaisse comme sienne. Ici, donc, l'auteur semble s'éloigner de l'idée qu'une morale puisse être fondée uniquement sur la conversion : puisque le projet originel est fascination sur l'Être (Être en-soi-pour-soi de l'inauthenticité), il faut tenir compte de cet amour de l'Être. Une possibilité se dessine : non pas convaincre les hommes de renoncer à être, mais poser l'Être comme fin désirable et toujours reculée de l'Histoire, pour soi-même et pour l'ensemble des hommes. (N.d.E.)

3. Cette allusion au *mystère* confirme que Sartre avait bien commencé à lire *De l'essence de la Vérité* à l'époque où il écrivait ces pages (difficile de dire s'il avait eu connaissance auparavant de cette conférence, publiée en français en 1948, mais prononcée en 1930). Heidegger y soutient, en effet, que le *Dasein* (ou réalité-humaine), source formelle du dévoilement de l'Être, dévoile les étants comme tels et, dans le même mouvement, dissimule que l'étant en totalité fait question et oublie cette dissimulation. Cet oubli n'empêche pas une certaine présence de ce que l'auteur nomme *le mystère*. Pour le philosophe allemand, le *Dasein* se définit comme écartelé entre l'errance (oubli de soi et de l'Être dans la découverte et la manipulation des étants particuliers) et le mystère oublié. (N.d.E.)

c'est une question objective que de savoir si les planètes sont habitées. L'homme est l'être par qui des questions viennent au monde; mais l'homme est l'être à qui des questions qui le concernent et qu'il ne peut pas résoudre viennent au monde. L'homme se définit donc par rapport à une ignorance originelle. Il a un rapport profond à cette ignorance. C'est en fonction d'elle qu'il définit ce qu'il est et ce qu'il cherche.

[3'] *Ce qui fait croire que la vérité s'identifie à l'Être, c'est qu'en effet tout ce qui est pour la réalité-humaine est sous la forme de vérité (ces arbres, ces tables, ces fenêtres, ces livres qui m'entourent sont vérités) parce que tout ce qui est pour l'homme déjà surgi est sous la forme du « il y a ». Le monde est vrai. Je vis dans le vrai et le faux. Les êtres qui se manifestent à moi se donnent pour vrais, se révèlent parfois ensuite comme faux. Le Pour-soi vit dans la vérité comme le poisson dans l'eau.*

L'erreur, dit-on, c'est l'apparence. C'est faux. Au contraire l'apparence est toujours vraie si l'on s'en tient à elle. L'apparence, c'est l'être. Cet arbre que je prends pour un homme n'est pas homme en apparence, arbre en réalité. En apparence (c'est-à-dire comme apparition immédiate) il est ce quelque chose de plus sombre surgi dans la nuit. Et cela est vrai : c'est le surgissement d'un être. Et c'est mon anticipation vérifiable qui est fausse en tant qu'elle vise à la réalité plus profonde. Autrement dit, dans le couple apparence-réalité (faux couple inventé pour les besoins de la cause), l'apparence est toujours vraie, l'erreur se situe au niveau de la réalité. L'apparence est toujours révélation d'être, la réalité peut être ou non révélation d'être.

Seul type d'existence inconditionnée : l'absolu-sujet de Hegel. L'En-soi s'effondre s'il ne devient Pour-soi. Malheureusement il y a *des* consciences et il y a de l'être-en-soi. Pour la conscience individuelle, que reste-t-il de cet *absolu-sujet* ? Ceci d'abord qu'elle est *un* sujet absolu. Car ce qu'elle est d'abord, elle l'est *pour-soi*. Mais elle n'est pour-soi (absolu) qu'en tant qu'elle est conscience de l'En-soi. Et l'En-soi ne sera jamais En-soi pour soi mais En-soi pour une conscience qui n'est pas lui. Alors apparaît la *connaissance*. L'En-soi-Pour-soi est un pur type d'être. Aussi bien la conscience n'est-elle pas connaissance mais existence (cf. *L'Être et le Néant* ¹). Le redoublement de l'Être est nécessaire à l'Être. Ce redoublement entraîne d'ailleurs la modification de présence-à-soi. L'absolu-sujet est non-substantiel. Mais par rapport à l'En-soi dont elle est conscience, la conscience *ne peut être* ce dont elle a conscience. Elle le retient à l'être en ceci seulement qu'il est pour un sujet absolu. Ainsi l'être-connu est un être hybride et incomplet. C'est un être pour soi qui n'arrive pas à l'être inconditionné et qui devient être pour *un* absolu-sujet. Le sujet est absolu

1. Cf. Introduction, § 3, Le cogito « préreflexif » et l'être du « percipere ». (N.d.E.)

Début d'exposition

Un comportement laissant être l'Être tel qu'il est, écrit Heidegger¹. C'est le point de départ.

Deux attitudes vis-à-vis de la vérité :

1) Vérité = passivité. Contemplation de l'Être tel qu'il est. On insiste sur la présence de l'Être (que je ne puis altérer).

2) Vérité = activité. Construction du vrai comme système un de représentations. (On insiste sur la construction – subjectivité. Il faut agir pour comprendre.)

1. Cf. *De l'essence de la vérité*, ch. V, Nauwelaerts et Vrin, 1948. (N.d.E.)

mais n'est *rien* que la conscience de l'En-soi; l'En-soi est quelque chose mais il ne peut se maintenir dans son être que par l'absolu-sujet qu'il n'est pas. Ainsi *connaître*, c'est tirer l'Être de la nuit de l'Être sans pouvoir l'amener à la translucidité du Pour-soi. Connaître, c'est malgré tout conférer une dimension d'être à l'Être : la luminosité. La vérité est donc une certaine dimension qui vient à l'Être par la conscience. La vérité est l'être-tel-qu'il-est d'un être pour un absolu-sujet. Au niveau du *cogito* il devient vain de parler de vérité car nous n'avons que de l'*être* (existence). L'essence de la vérité c'est le « il y a » de « il y a de l'être ». L'amour de la vérité c'est l'amour de l'Être et l'amour de la fonction de présentification de l'Être. Il ne serait pas si passionnant de chercher la vérité s'il s'agissait seulement de déterminer ce qu'est l'Être tout à fait sans rapport à moi. Ni non plus si la vérité était création. Mais la vérité c'est l'Être tel qu'il est en tant que je lui confère une nouvelle dimension d'être. L'Être, c'est la nuit. Être éclairé, c'est être déjà autre chose. En éclairant, l'absolu-sujet va jusqu'à la limite où il justifierait son existence en récupérant l'En-soi et en en faisant un En-soi et Pour-soi. Mais il est arrêté par le Rien, la limite infranchissable du ne-pas-être. Pourtant il a un rapport d'être avec l'En-soi puisqu'il est-pour qu'*il y ait* de l'En-soi. La révélation de l'En-soi comme événement pur, arrivant à l'En-soi, comme nouvelle dimension virtuelle d'être de l'En-soi, c'est l'absolu-sujet. Ainsi la vérité est un événement absolu dont l'apparition coïncide avec le surgissement de la réalité-humaine et de l'Histoire. La vérité commence comme une histoire de l'Être et elle *est* une histoire de l'Être, puisqu'elle est dévoilement progressif de l'Être. La vérité disparaît avec l'homme. L'Être retombe alors dans la nuit sans date. Ainsi la vérité est temporalisation de l'Être tel qu'il est en tant que l'absolu-sujet lui confère un dévoile-

[4]

La phrase de Heidegger donne la synthèse : construire pour laisser le sujet inaltéré. Construire pour révéler l'inconstruit. Se comporter pour laisser se développer l'Être dans sa réalité intouchée comme s'il était seul. Créer ce qui est.

Problème originel donc :

Quel est le type de comportement qui peut être créateur de l'étant-déjà et qui peut le créer par une série d'actes tel qu'il est dans sa nature d'incrée ?

Qu'est-ce donc que la conscience et que l'Être pour que ce comportement soit possible ?

Et si la connaissance se fonde sur le contact immédiat ou intuition, qu'est-ce donc qu'une intuition qui n'est pas contemplative (passive) sans être l'intuition constitutive de Husserl ?

ment progressif comme nouvelle dimension d'être. Il va de soi que la vérité est totale parce que l'absolu-sujet est totalisant. Par son apparition dans l'Être il fait qu'il y a une totalité de l'Être. C'est cette totalité concrète de l'Être qui est la vérité puisque c'est elle qui est dévoilée. Ainsi la vérité n'est pas une organisation logique et universelle de « vérités » abstraites : elle est la totalité de l'Être en tant qu'il est manifesté comme un *il y a* dans l'historialisation de la réalité-humaine. Cependant la vérité ne saurait être pour *un seul* absolu-sujet. Si je communique une manifestation dévoilée, je la communique avec mon comportement dévoilant, avec le tracé et la sélection que j'ai opérés sur elle ; *avec contours*. Dans ce cas, ce qui est livré à l'autre, c'est un en-soi-pour-soi. Si je dis : la table est ronde, je communique un déjà-dévoilé, déjà découpé dans l'ensemble des objets, à l'autre, exactement comme si je lui passais un porte-plume (bois *déjà travaillé*). A ce moment, l'En-soi apparaît au nouveau venu comme Pour-soi, subjectivité. Il est En-soi et il est aussi ce qu'une subjectivité dévoile de l'En-soi (je juge mon compagnon par ce qu'il me montre du paysage). En même temps le Pour-soi devient En-soi : en transcendant vers mes propres fins la *vision* et l'*énoncé*, j'en fais un objet sur ma route et précisément une *vérité* au sens où la vérité est l'objectivité du subjectif : la *vue* de Galilée devient loi. Si Pierre me désigne la table, je la vois à *travers* la conscience de Pierre. A ce stade le nouvel absolu-sujet intègre l'univers à l'humain. L'objet n'est plus en effet à dévoiler comme en-soi mais à représenter comme *déjà dévoilé*, c'est-à-dire que je récupère le dévoilement. Ce dévoilement devient le fond en soi sur lequel l'objet *est* forme comme subjectif. Ce que je vois de l'objet, c'est le déjà-vu par un autre qui n'a-pas-été-plus-loin dans le dévoilement. Si *je vais plus loin*, l'ensemble découvert est subjectif (c'est la finitude subjective qui

[5]

m'apparaît et qui est mon point de départ). A ce moment le déjà-connu, en tant qu'il *n'est que* ce dévoilement limité, est un en-soi (objet, loi) que je récupère en pour-soi en le dépassant vers un nouveau dévoilement. Ainsi l'absolu-sujet qui découvre la vérité doit vouloir la découvrir *pour d'autres* afin qu'elle passe par un stade d'*en-soi* et soit ensuite récupérée comme *pour-soi*. A lui seul, il peut seulement vivre, exister son comportement dévoilant comme pour-soi et sur le plan de la certitude. Il ne peut pas se le manifester sur le plan de l'en-soi à dévoiler, c'est-à-dire sur le plan de la *vérité*. Mais s'il *en fait don*, le dévoilement passe au rang d'objet signifiant, d'objet indiquant et il est récupéré ensuite par le seul fait que l'indication devient pour l'autre instrument qui fait corps avec son propre comportement.

Ainsi, le jugement est un phénomène interindividuel. *Moi*, je n'ai pas besoin de juger : je *vois*. Je ne juge que pour l'autre. Le jugement est geste indicatif à l'autre, objectif et subjectif à la fois mais pour l'autre (c'est-à-dire en-soi et pour-soi). Seulement, réciproquement je vis dans le *Mit-sein* et je ne vois que pour indiquer à l'autre. Mieux encore, je ne vois souvent qu'en indiquant. Ainsi l'homme voit pour l'autre ou voit le déjà vu. Ainsi se consolide la dimension nouvelle de l'En-soi qui sortait de la nuit dévoilé par un absolu-sujet et dont le dévoilement à son tour existe pour un autre absolu-sujet qui le saisit d'abord comme En-soi puis le récupère. C'est là ce qu'on appelle la *Vérité*. C'est l'En-soi apparu à un pour-soi quand son apparition en tant que subjective se dévoile à un autre pour-soi comme en-soi. Et réciproquement, pour moi, absolu sujet qui ai le premier *dévoilé*, mon dévoilement, qui était purement vécu, m'est rendu comme absolu-objet par l'autre si d'abord je *le lui donne*. Je suis alors en-soi pour moi-même en tant qu'on me rend comme vérité connue le dévoilement vécu. Mais si je réalise

161

[7'] *Il y a beau temps que nous sommes délivrés des fantômes de nos grands-pères. Si nous nous délivrions à présent des fantômes de nos arrière-petits-enfants* ¹.

1. Cette remarque sur la page de gauche a un rapport avec la fin de la page [7] et la page [8] du manuscrit : la mission dévoilante du pour-soi est paralysée s'il se fascine sur ce que les hommes d'après-demain feront de ce qu'il dévoile ou s'il prétend ne dévoiler que des vérités valables pour les siècles des siècles. (N.d.E.)

à nouveau l'intuition dévoilante, je récupère l'en-soi-vérité et ma vérité devient pour moi en soi et pour soi. Ainsi la totale vérité est une réalité concrète car elle est le développement de la manifestation à travers *toute* l'histoire humaine et la manifestation est manifestation de *tout*. Cependant l'idéal de Vérité n'est pas la récupération de tout l'objet par la subjectivité conçue comme totalité. Car l'En-soi, en se manifestant, demeure En-soi et ne se dissoudra jamais dans aucun pour-soi. En outre, la subjectivité dévoilante appellera toujours une subjectivité qui transforme en en-soi pour-soi son dévoilement, parce que l'humanité est totalité-détotalisée. L'idéal de la Vérité est seulement que *tout* l'Être soit illuminé et qu'il le demeure.

Comprenons bien, d'autre part, que la *vérité* est une sorte de récupération de l'En-soi par lui-même. Car l'Être se dévoile toujours à un point de vue et l'on est tenté de faire de ce point de vue la subjectivité. Mais cela n'est pas. La subjectivité, c'est seulement *l'éclairement*. En fait, le point de vue se définit *objectivement* en termes mondains. Le porte-plume apparaît tel qu'il doit apparaître à un être placé au milieu du monde et défini par le fonctionnement d'une rétine selon les lois physiques de l'optique. L'erreur du sensualisme vient précisément de ce que, le point de vue se définissant objectivement, il a cru que le phénomène de perception obéissait à ces lois objectives. La perception ne nous fait donc pas sortir du monde, sauf en ceci qu'elle est perception. Mais elle est déjà redoublement ébauché de l'En-soi puisque le point de vue est totalement définissable en termes d'en-soi (comme l'ont vu les néo-réalistes). Et en dehors de cela, *rien* sauf l'éclairement de tout le système. C'est donc l'Être apparaissant à l'Être. Seulement, *l'apparition* est non-être et subjectivité; il y a une boucle qui ne peut pas se boucler. Pourtant ce redoublement arrêté assure à la vérité son

caractère de *réalité*. L'En-soi ne comparait pas devant un être transmondain et qui serait par rapport à lui dans un état d'extériorité d'indifférence : le monde apparaît à un être qui est au milieu du monde ; les conditions d'apparition de l'En-soi sont définies par l'En-soi. La perception est donc intériorisation du monde et, en un sens, présence du monde à lui-même. Quand je touche du velours, ce que je fais exister ce n'est ni un velours absolu et en soi ni un velours relatif à je ne sais quelle structure de survol d'une conscience transmondaine. Je fais exister le *velours pour la chair*. L'aliment est manifesté comme aliment dans ce monde pour un être au milieu du monde. C'est donc une qualité absolue. La réalité, c'est donc que l'être qui manifeste la vérité est dans le monde, est du monde et en danger dans le monde. La réalité, c'est que l'éclairant peut être détruit (ou fortifié ou comblé) par ce qu'il éclaire. Cette appartenance au monde de la vérité, ou Réalité, peut encore se définir comme le fait que la vérité est *éprouvée* ou vécue. En un sens, toute vérité est vécue comme danger, effort, risque (même une vérité « scientifique ») et, réciproquement, tout ce qui est vécu (dans la rage, la peur, la honte, l'amour, la fuite, la bonne et mauvaise volonté) manifeste la Vérité.

La Vérité ne peut demeurer la propriété de l'absolu-sujet unique. Elle est pour être donnée. L'absolu-sujet transmet ce qu'il voit comme on transmet (matronymie) des noms et pouvoirs. La Vérité est *don*. Mais si ce don nous renvoie à l'infini, la Vérité est *en danger*. Si, en effet, je considère les exigences idéales de la Vérité, il faut une fin mélodique de l'Histoire, c'est-à-dire un couronnement de la subjectivité, une subjectivité dernière qui donne son sens à la Vérité, qui conclue. Alors la Vérité n'est plus *pour être donnée*, son sens dernier est la contemplation stable et égoïste : nous sommes des moyens dont cette conscience terminale est la fin. Et le

[8'] *Le dernier arrière-monde, c'est le monde d'après-demain.*

sens de la Vérité n'est plus d'être don vécu mais contemplation. Et cette génération¹ toute-connaissante retrouve une transcendance de survol par rapport au monde. Elle a en face d'elle la collection unitaire des objets connaissables et maniables. Nous revenons à la vieille théorie de la contemplation du monde par un être qui le survole. En outre, si l'Histoire a une fin, elle s'évanouit car le moyen devient l'inessentiel et la fin l'essentiel; la temporalité est niée. Même la conception hégélienne (et vraie) de la vérité devenue dissimule un statisme de la Vérité car, s'il est nécessaire que la vérité soit devenue, ce « devenue » n'est plus à la fin qu'une qualité statique de la Vérité, comme le fait d'avoir beaucoup vécu ou aimé est une qualité statique d'un vieillard. Ainsi l'Histoire n'a de sens comme Histoire que si sa fin est catastrophique. Son conflit interne *tragique* est de poser un terme alors qu'elle n'aura qu'une fin. Ou, si l'on préfère, la fin de l'Histoire est postulée comme limite interne alors qu'elle est limite externe. D'autre part, il entre dans la conception même de la conscience plurale qu'*en aucun cas* la totalisation ne se peut faire car la pluralité ne peut être surmontée. Ainsi, quelle que soit la fin de l'Histoire, elle est catastrophique pour la science puisque la Vérité ne sera pas *décidée*, c'est-à-dire puisque, si nous supposons par exemple une destruction présente du monde par la bombe atomique, il ne sera jamais décidé si le marxisme était ou non vrai comme interprétation de l'Histoire, quelle est la véritable place, dans l'organisme scientifique, des théories d'Heysenberg, de Broglie, d'Einstein, quelle est la *vraie* conception de l'évolutionnisme, qui avait raison, de Mendel ou de Lyssenko. Et comme la science d'aujourd'hui réin-

1. Sartre a glissé par inadvertance d'une hypothèse (une *subjectivité* dernière) à une autre (une dernière *génération*), ce qui ne change rien au raisonnement. N'oublions pas qu'il réfléchissait au fil de la plume, sans raturer, en même temps qu'il esquissait une première rédaction. (N.d.E.)

tègre à leur vraie place les vérités d'hier, c'est jusqu'à la science grecque, jusqu'au principe d'Archimède, qui est remis en question, sinon comme énoncé brut, du moins comme signification. Mais en découvrant la finitude de l'Histoire, la philosophie nous délivre car la mesure de la vérité est à présent déterminée par un acte décisif de celui qui la manifeste¹. De même qu'un don concret, un cadeau, n'est pas anonyme mais implique nécessairement une *adresse*, de même la Vérité en tant que don n'est pas anonyme. C'est *mon* ami, *ma* femme, que j'appelle pour lui désigner tel spectacle, telle apparition. Et par là je décide de l'extension de cette vérité : je n'ai aucun souci, en ce cas, de l'étendre jusqu'au cycliste qui passe sur la route. Dans l'historialisation totale du pour-soi qui prend une connaissance vécue de sa place par rapport à hier, à aujourd'hui et à demain et qui définit cette place comme un absolu, il y a *le choix* des consciences à qui cette vérité est donnée pour qu'ils la vivent : c'est l'universel concret d'aujourd'hui et de demain. Par la définition de mon pouvoir je laisse dans l'ombre l'infinitude qui suivra ou, si l'on veut, je leur livre encore ma vérité mais comme à des libertés extérieures à mon histoire, qui la reprendront pour en faire ce qu'ils en voudront. En un sens, je définis *notre* « fin d'histoire » au sein d'une histoire plus vaste ; en choisissant une histoire

191

1. La rédaction de cette page est un peu floue. La recherche de la vérité se veut totalisante, mais il faut savoir que la totalité ne sera pas atteinte. Et il n'est pas souhaitable qu'elle le soit. Car si une fin « mélodique » nous attend au bout de l'Histoire, dont le sens serait hors de nous, qu'un Dieu en soit le maître ou qu'on suppose une dernière génération qui sache, pour ainsi dire, le fin mot de l'Histoire, alors nous ne sommes que les moyens aveugles par lesquels ce sens adviendra, et toute recherche de la vérité est vaine. Mais si, acceptant notre finitude, nous délimitons pour nous une fin de l'Histoire, sans extrapolation théologique ou scientifique, la vérité et l'action historique deviennent possibles. Cette question est reprise dans les dernières pages : c'est en fait le terme de la démarche présente. (N.d.E.)

[10'] *Pour l'homme individuel aussi il y a des vérités vivantes et des vérités mortes. Morte est la vérité vérifiée, consacrée par l'autre et où l'on n'entre plus, que l'on ne peut plus circulairement re-vérifier. La vérité devient alors un en-soi (puisqu'elle a été figée en en-soi par l'autre). Elle est chose dans le monde, trait figé de caractère (Je suis celui qui a dit que...) ou propriété de celui qui l'a découverte (Je l'ai toujours dit, etc.).*

De ce point de vue il est facile de comprendre ce qu'est une

finie, j'intériorise la limite de l'Histoire. Qu'on comprenne bien que cela définit par là même un avenir.

On a compris « Écrire pour son époque »¹ comme si cela signifiait : écrire pour son *présent*. Mais non : c'est écrire pour un avenir concret délimité par les espérances, les craintes et les possibilités d'action de tous et de chacun. Ces cinquante, ces cent ans d'histoire suffisent à délimiter la région de vérité dans laquelle je me meus. La vérité est subjective. La vérité d'une époque, c'est son sens, son climat, etc., en tant qu'ils sont vécus comme découverte d'Être. Spengler a raison du point de vue de la subjectivité : toute époque naît et meurt. Marx a raison du point de vue de l'objectivité : l'époque meurt sans mourir, sans qu'une date soit fixable pour sa mort ; elle est reprise, surmontée, analysée ; ses vérités, en changeant de sens, sont intégrées et en plus chacun décide de son passé vivant comme de son avenir vivant. Mais ils ont tort tous les deux en tant qu'ils jouent sur objectivité-subjectivité. Spengler : la finitude subjective de l'époque qui *se fait* jusqu'à la mort, il la fait glisser à l'objectif sous le nom de destin. Or c'est la génération suivante qui décide que l'époque a eu tel ou tel destin, parce qu'elle est morte. Marx : c'est l'époque présente qui décide de l'objectif pour l'époque antérieure. Ainsi de chaque génération. Mais du fait qu'il y a une tradition de l'objectif, on veut supprimer l'élément de la subjectivité qui est le milieu de l'objectivité. L'objectivité est brisée, elle se soutient dans l'élément perpétuellement surgissant du subjectif, et l'on veut en faire l'ossature et le principe continu de toute subjectivité.

[10]

Cela ne signifie nullement que la vérité que je défends me paraisse relative à *mon époque* : cela n'aurait aucun sens. Elle est vraie pour moi dans l'absolu et je la donne comme abso-

1. Cf. *Les Temps Modernes* n° 33, de juin 1948. Ce texte, écrit en 1946, a eu un large retentissement en France et à l'étranger. (N.d.E.)

idée. Une idée est toujours projet de déchiffrement d'un en-soi à la lueur d'une fin. La fin n'est pas idée mais seulement l'appréhension des ceci comme moyens. Une idée est donc toujours pratique (dans la connaissance pure, elle est pratique parce qu'elle est schème vérificateur). Une idée mathématique, c'est l'esquisse des opérations qui donnent la solution). Une idée est du point de vue de sa réalité formelle (subjectif) une conduite à venir envers l'Être, qui vient à moi à travers l'Être. L'idée, c'est la thématization des possibles. Du point de vue objectif (réalité objective), elle a l'être-en-soi visé qu'elle [11'] emprunte à l'Être. Elle est avenir de l'Être qui vient à l'Être, c'est-à-dire visée d'un nouvel état de l'Être. Elle est moi-même comme présence possible à un nouvel état de l'Être. Le schème opératoire, c'est la conscience (de) faire (conscience non-thétique) et la conscience de l'objet est conscience de l'Être-

lue aux autres. Et aussi bien *est-elle* absolue. Simplement, je décide du temps où elle sera vivante. Elle sera vivante tant qu'elle sera illumination, révélation, engagement pour autrui : ainsi furent la rotation de la terre du temps de Galilée, la circulation du sang du temps de Harvey, l'attraction universelle du temps de Newton. A ce temps, on la *veut* : juger c'est vouloir, c'est se risquer, c'est engager sa vie sur la révélation. Elle passe aux générations suivantes et meurt. Cela ne veut pas dire qu'elle perd son caractère d'exactitude, mais elle devient pur instrument, ou structure évidente *a priori* de faits. L'idée comme éclaircissement de l'En-soi par une subjectivité devient loi. La loi, aux générations suivantes, devient fait. (« C'est un *fait* » que la Terre tourne.) Elle est morte. Une vérité éternelle, c'est une vérité morte et retournée à l'En-soi. Une vérité n'est pas *devenue*, elle est *devenante*. Et au terme de son devenir, elle meurt. Cela ne veut pas dire qu'elle devienne fausse. Elle devient *indéterminée*, c'est-à-dire qu'on ne la saisit plus dans son contexte et avec ses articulations mais comme un os avec quoi se constitue un nouvel organisme. A ce moment-là, il est tout à fait indifférent de savoir *comment* elle est devenue : le devenir mort du principe d'Archimède n'intéresse plus personne. Mais parce que l'homme s'est longtemps articulé à l'Éternel, il a préféré les vérités mortes aux vérités vivantes et il a fait une théorie de la Vérité qui est une théorie de la mort.

Le fondement de la Vérité est la liberté. Donc l'homme peut choisir la non-vérité. Cette non-vérité est ignorance ou mensonge. D'autre part le dévoilement implique que ce qui est dévoilé est originellement voilé. Subjectivement, cela signifie que la condition de l'homme est originellement ignorance. Enfin le comportement de dévoilement est activité : pour laisser paraître l'Être tel qu'il est, il faut aller le chercher. D'où l'erreur. Ce sont ces différents points qu'il nous faut examiner. [11]

obtenu en corrélation avec l'opération. Je suis devant l'en-soi présent en posture d'ébauche d'un comportement. Ce comportement, étant contact avec l'Être, est en lui-même et unitairement ébauche dans l'Être d'un avenir de l'Être. Cet avenir est et n'est pas dans l'Être. Si je soulève ce bloc pour le poser sur le talus, je constitue le talus comme futur au bloc et le bloc comme pression future sur le talus. Bloc et talus sont et je joue de l'un sur l'autre pour constituer cet être emprunté qui est talus (que je vois) pour l'être (pierre) que je porte, être que je porte pour le talus (que je vois). Ce chassé-croisé produit l'être d'emprunt, l'en-soi futur à l'en-soi ou réalité objective du schème opératoire.

Le deuxième état de l'idée, c'est sa vérification vivante, le moment où le comportement s'absorbe dans l'objet, où il se métamorphose de et par l'objet en caractère en soi de l'objet ou résultat de l'opération. Soit que le trait soit inscrit par mon couteau dans l'objet (et qu'il surgisse sous ma vue comme forme à présent indestructible), soit qu'il soit dévoilé par ma vue comme déjà inscrit (dans les deux cas le mouvement vérifiant est le même. Mais dans le premier la vision est au bout du couteau). A ce moment, nous l'avons vu, il y a complémentarité de l'objectif et du subjectif : j'ai créé ce qui est.

Troisième état de l'idée : elle est énoncée pour l'autre. L'autre fait de l'énoncé un en-soi. Il me rend l'idée sous forme d'en-soi (indicateur perpétuel de l'objet). A ce moment l'idée est morte. Elle est chose, tant que je ne m'y glisse pas par récupération.

Tout part de la vue et aboutit à la vue (intuition). Mais la vue conçue comme pur repos contemplatif ne peut révéler le comment d'un objet ni ses multiples faces. Elle serait déjà – si elle pouvait exister comme absolue passivité en repos – rapport à *quelque chose*, du seul fait que la conscience ne peut exister sans être consciente de saisir un quelque chose (argument ontologique de *L'Être et le Néant*). Mais ce quelque chose serait pure présence non qualifiée. La simple permanence, identité ou non-changement de la présence, suppose donc déjà que la conscience dure en face du permanent. Et la durée, si elle n'est pas elle-même un comportement, est le fondement de tous les comportements. Ainsi la pure conscience – si on pouvait la concevoir – *existe* comme révélatrice de l'Être mais non pas d'aucune manière d'être. L'objet serait-il aussi varié que possible, la notion même de variété ne peut être acquise que par un comportement unificateur. La pure conscience, en effet, se définit comme négation interne de l'Être (je l'ai montré in *Ê. et N.* 1), mais cette négation, si elle ne se choisissait aussitôt, ne serait que l'existence sans qualification comme négation de l'Être-en-soi non particularisé. A vrai dire, ce rapport – conçu ici par pure abstraction – serait bien fondamental en ce sens que le surgissement de la conscience *auprès de* l'Être serait révélateur de l'Être-en-soi comme être de tout phénomène. Et cet être ne serait point phénomène d'être ni être d'un être particulier, mais l'être concret de l'En-soi (ni de plusieurs, ni d'un, ni de tout l'En-soi, qualifications postérieures). L'Être est donc présent de façon indifférenciée à la conscience. Mais c'est dans la mesure même où, jusque dans ce surgissement supposé immobile, la conscience est acte (elle se fait être ce qu'elle est). C'est dans la mesure où la

1. Le Pour-soi se constitue comme *n'étant pas* l'En-soi. Cf. *L'Être et le Néant*, deuxième partie, chapitre III, p. 214, coll. « Tel », Gallimard. (N.d.E.)

[12'] *Le langage : essentiel du signe : prêter son être au projet qui, sinon, serait subjectivité pure.*

Principe : le subjectif, ou présence à soi ou néantisation de l'Être, ne peut aucunement produire de l'être. Tout projet, invention, dévoilement, parole, qui concerne l'Être et par conséquent a une réalité objective (visée de l'Être) doit nécessairement emprunter à l'Être cet être futur qu'elle vise. Ce qui n'est pas là (Pierre absent, ma maison lointaine), je ne puis le concevoir, l'imaginer ni le nommer, si ce n'est à travers un être qui me prête son être. Il faut que je dépasse cet être vers l'être absent. Deux façons : signe ou image.

L'idée n'est jamais subjective sauf en ceci qu'elle est future, comme conscience non-thétique, à ma conscience non-thétique présente. Ceci signifie seulement qu'elle est sur le mode structurel de toute vérité (en-soi pour un pour-soi). Elle est toujours à venir de l'Être-en-soi pour l'Être-en-soi. Une idée, c'est toujours l'unité d'un résultat dans l'Être et des modifications de l'Être qui y conduiront. L'unité indissoluble d'un théorème et de la construction mathématique qui le démontre (qui le fait voir), d'une loi physique (structure de l'Être) et de l'expérience qui la vérifie, ou inversement d'un nouvel état de l'Être (transformation en instrument) et des visions qui permettent de trouver des moyens pour l'obtenir (la vérité étant ici un

réalité-humaine a une autre dimension que le présent, c'est dans la mesure où elle est à soi-même à venir comme projet, que l'Être se dévoile à elle. En un mot, la connaissance est sur fond d'anticipation. Tout projet dévoile, tout dévoilement résulte d'un projet. Mais il ne s'agit pas ici d'une pure succession d'instantants dont chacun apporterait un *donné* qui ne serait que présence indifférenciée d'Être. C'est à un être qui se jette vers l'avenir et qui décide de sa manière d'être que l'En-soi se révèle; en un mot, la vérité se révèle à l'action. Toute action est connaissance (encore qu'il s'agisse dans la plupart des cas d'un dévoilement non intellectuel) et toute connaissance, même intellectuelle, est action. Car le *Nur verweilen bei*¹ de la science n'est pas contemplation passive. C'est un refus d'utilisation *pratique* de l'objet, mais non pas un refus d'anticipation. Le physicien construit son hypothèse et construit son dispositif expérimental. Nous ne voyons rien que nous n'ayons d'abord *prévu*. Mais, précisément, cette prévision et cette anticipation ne peuvent être elles-mêmes des données pures : elles ne peuvent pas venir à nous du fond de notre mémoire, évoquées par le lien purement mécanique des associations, elles ne pourraient même pas venir à nous du fond de l'avenir, envoyées, émises comme des particules de futur par je ne sais quel Dieu, car nous serions alors contraints de les déchiffrer par de nouvelles hypothèses. Les « contenus » de conscience seraient précisément des en-soi sur lesquels il faudrait statuer par anticipation ou qu'il faudrait laisser à l'état de pures présences indifférenciées. Nous n'y aurions rien gagné. Il faut de toute évidence que nous soyons notre propre hypothèse, c'est-à-dire que nous l'existions comme un comportement anticipateur et révélateur de l'objet envisagé. C'est ce que Husserl entendait par les « intentions vides » qui allaient

[12]

1. Pur être-auprès. (N.d.E.)

[13'] *stade de la construction). Exemple : la construction de ce flotteur implique la vérité du principe d'Archimède. Réciproquement, la vérité du principe d'Archimède implique sa vérification par construction d'un flotteur. L'utile enveloppe le vrai, le vrai enveloppe l'utile. L'idée n'est jamais purement pratique ni purement théorique : elle est pratico-théorique ou théorico-pratique.*

L'idée n'est pas un jugement ou unification virtuelle qui ne change rien à l'objet : elle est projet d'une unification réelle. Il n'y a pas de jugements synthétiques a priori parce qu'il n'en est pas besoin, vu qu'il n'y a pas permanence ontologique de la connaissance. Il y a liberté comme fondement de synthèses réelles à faire. Par l'homme la synthèse entre dans l'univers. Et il la dévoile en l'opérant. La mise en rapport vient de ce que l'homme est rapport à soi à travers l'Être. Et la mise en rapport est toujours opératoire. Elle s'inscrit dans l'Être.

attendre une intuition manquante. Mais sa théorie du temps ne lui permettait pas de voir que ces intentions vides enjambaient le présent pour être à soi-même futures. Nous remplaçons l'intention vide par *le projet de découvrir*. La richesse d'un pour-soi est mesurée par la multiplicité de ses projets et ceux-ci mesurent exactement la quantité d'être qu'il lui est donné de révéler.

Ainsi, de toute évidence, le fondement de toute révélation d'être est la liberté, c'est-à-dire le mode d'être d'un être qui est à soi-même son propre projet. Il ne peut y avoir de connaissance que dans la mesure où il y a la liberté. Une liberté kantienne et atemporelle ne pourrait nullement tenir lieu ici de la liberté se temporalisant que nous avons en vue, [13] car si elle demeure en dehors de l'univers phénoménal, le pur travail synthétique des jugements *a priori* est obscur à lui-même, a sa raison en dehors de lui. Mais, du coup, la possibilité de dévoiler implique au même titre qu'elle-même la possibilité de non-dévoiler. Dans l'acte même par quoi j'anticipe sur le dévoilement est incluse la possibilité que j'aurais eue de renoncer à ce dévoilement. Sinon le dévoilement serait nécessité pure et dans ce cas non-connaissance, comme je l'ai établi tout à l'heure. L'idée même de *connaître*, de dévoiler, ne peut avoir de sens que pour une liberté. Mais, réciproquement, il est impossible que le surgissement d'une liberté n'implique une compréhension dévoilante de l'Être et le projet de dévoiler. Bref, pas de liberté sans vérité. Ceci n'est nullement contradictoire avec ce que nous disions tout à l'heure sur la possibilité de non-dévoiler, car par la liberté vient à l'être à la fois le voile et le dévoilement. Et la réalité-humaine libre doit nécessairement assumer ses responsabilités vis-à-vis de la vérité. Quoi qu'elle décide, elle ne peut faire qu'il n'y ait une vérité surgie sur l'Être en même temps qu'elle. Elle peut seulement décider

[14'] **Ainsi, l'affirmation que l'Être est connaissable n'implique aucune présupposition sur l'Être mais la pure conscience que la liberté a d'elle-même. La liberté est portée sur l'Être, adaptée à l'Être* 1.*

1. Nous plaçons entre deux astérisques les passages qui semblent avoir été écrits beaucoup plus tard, si l'on en juge par l'écriture plus grande et plus nerveuse que dans le corps du texte. (N.d.E.)

de ne pas *découvrir* cette vérité qui vient à l'Être par elle. Le principe d'identité n'est qu'une spécification d'un principe beaucoup plus général et fondamental (le principe d'identité est régional), c'est que l'Être est *connaissable*. Et cela ne signifie nullement que l'Être est *rationnel*, c'est-à-dire se plie à un certain nombre de lois unificatrices, mais simplement que, rationnel ou irrationnel, il peut être dévoilé dans sa rationalité ou irrationalité. Et cela non à cause de l'Être mais à cause de la liberté qui, loin de se couler dans des catégories *a priori* (fût-ce l'identité), a conscience d'elle-même comme libre de toute présupposition et pouvant inventer n'importe quelle hypothèse à partir d'un donné ou, si l'on veut, pouvant se laisser guider dans son invention par n'importe quel type d'être. Pour me servir d'une image, la liberté n'est nullement liée au principe d'identité : elle ne présuppose pas qu'un être ne puisse être en même temps et sous le même rapport lui-même et autre chose que lui-même (d'ailleurs on pourrait citer cent exemples dans le domaine psychologique et social où le principe d'identité n'a aucune action, même régulatrice – et en particulier lorsqu'il s'agit de la réalité-humaine elle-même, prise comme totalité) mais seulement que si un être tel est dans le monde, elle dispose *a priori* du pouvoir d'inventer des anticipations qui permettront de le *voir* dans sa réalité non-identique. C'est d'ailleurs le principe même des mathématiques modernes : on peut faire une logique mathématique avec toute présupposition. Par exemple, si je suppose *a priori* une opération additive telle que le résultat n'en soit pas identique si j'effectue l'opération de droite à gauche ou de gauche à droite, rien n'empêche – et n'a empêché – de construire une mathématique de ces opérations. Il suffit de les définir. En ce sens on peut dire que l'opposition du rationnel et de l'irrationnel est dépassée par l'exigence profonde de la

[14]

liberté qui n'est pas de connaître l'Être par tel ou tel processus *a priori* mais que l'Être soit connaissable tout court, parce qu'elle est connaissance par principe. En fait, tous les « principes » de la Connaissance ou de la Raison sont dehors : ils sont des instruments inventés en leur temps par la liberté pour anticiper sur une réalité cachée ou à demi dévoilée. De la même façon, il n'est pas question d'affirmer que tout est connaissable par l'entendement (c'est-à-dire par l'analyse) ou, comme on dit, par représentation. Mais tout comportement, du fait qu'il est libre et qu'il est dans le monde, au milieu de l'Être, qu'il soit intellectuel, pratique ou affectif, dévoile de l'être et fait apparaître des *vérités*.

[15] Nous avons montré tout à l'heure que la vérité n'apparaissait qu'aux libres projets. Il s'agit à présent de montrer l'inverse : que tout libre comportement est révélateur-dévoilant. C'est ce qui est clair d'après l'explicitation des structures de la liberté. Tout libre comportement, en effet, pose une fin. Mais le libre comportement est dépassement de l'Être par un être situé au milieu de l'Être. La fin est à venir à l'Être. Elle le dépasse et le conserve en elle, elle enveloppe donc une compréhension de l'Être puisque c'est dans l'Être qu'elle doit venir à l'Être. En même temps, à titre de fin, elle groupe les êtres présents dans une unité de signification : ils deviennent des moyens. Et, comme je l'ai expliqué, la synthèse de *tous* les moyens ne se distingue pas de la fin ¹. Cela veut dire que la fin est organisation éclairante des moyens. Ainsi, la structure de la vérité est nécessairement que ce qui *est* est éclairé par ce qui n'est pas. Le mouvement véri-fiant va de l'avenir qui n'est pas au présent qui est. C'est seulement par un être qui n'est pas encore ce qu'il est que la vérité peut venir à l'Être ; l'Être n'est vrai que

1. Cf. *Cahiers pour une morale*, 1983, Bibl. de Philos., Gallimard, pp. 250 et sqq., *op. cit.* (N.d.E.)

dans et par le dépassement. Mais cela implique nécessairement que la vérité se temporalise, c'est-à-dire qu'elle apparaisse selon les catégories d'avant et d'après. En effet, puisque c'est le projet qui éclaire l'Être, l'Être est obscur avant le projet et, à mesure que la fin à venir se rapproche du présent, l'Être s'éclaire de plus en plus; la fin se modifie au fur et à mesure qu'elle se réalise, car elle se complique toujours davantage et éclaire des régions d'être de plus en plus détaillées. Ainsi, l'être révélé est corrélatif de la fin projetée : lorsque la fin est tout à fait sommaire et indifférenciée, l'être révélé dans le projet est global et abstrait; à mesure que je travaille à la réalisation, la fin se détaille par l'être et réagit en détaillant l'être. A la fin l'être et la fin réalisée ne font plus qu'un; le dévoilement est achevé.

Mais cela suppose donc originellement *l'ignorance* comme ce dont la vérité se tire peu à peu. Il ne s'agit pas ici d'une ignorance absolue ou d'extériorité. Si, par exemple, tel phénomène physique se produit actuellement dans une ville du Japon, je l'ignore en ce sens que je n'en ai aucun soupçon et par conséquent que j'ignore mon ignorance. Mais cette ignorance absolue, qui existe lorsqu'on ne considère qu'un fait déterminé avec lequel je n'ai aucun rapport et sans envisager sa relation avec le monde, n'est pas celle qui caractérise mon rapport originel à la vérité. En effet mon rapport premier est au monde tout entier et mon surgissement est déjà entreprise vis-à-vis du monde. Le monde est l'unité fondamentale qui apparaît dans l'Être comme corrélatrice de mon entreprise brute et fondamentale d'exister. Or le monde se donne immédiatement comme plénitude d'être et matière infiniment riche et indifférenciée de l'infinité de mes projets possibles. Aussi, en surgissant dans le monde, je saisis que l'éclairement de ce monde est ma possibilité constante. Cela signifie que je saisis que la vérité du monde est immédiate-

[16]

ment ma possibilité et que ma propre temporalisation temporalisera la vérité, c'est-à-dire éclairera des régions de plus en plus détaillées du monde. Ainsi, *tout* m'est donné au départ sous forme indifférenciée, comme corrélation de mon projet indifférencié d'exister et j'ai la compréhension originelle que je choisirai l'éclaircissement de certaines plages intramondaines en me choisissant moi-même. Ainsi, dire que j'ignore originellement, c'est dire que la vérité est ma possibilité, qu'elle m'attend et que je suis l'être par qui la vérité viendra de l'intérieur au monde. Dire que j'ignore, c'est dire que je sais que je peux connaître, c'est dire que le monde est *déjà* connaissable. Lorsque Socrate dit : Je sais que je ne sais rien, cette modestie est en même temps l'affirmation la plus radicale de l'homme, car cela suppose que *tout est à savoir*. Ainsi, l'ignorance ne vient pas d'un refus du monde qui me cacherait ses secrets : bien au contraire, tout l'Être m'est *présent* dès mon surgissement, et la première rencontre de l'enfant n'est pas la sensation abstraite mais le monde. Mon ignorance vient de ce que je ne peux saisir ce qui m'est présent qu'en me temporalisant dans des comportements qui visent l'avenir. La réalité-humaine ne peut rien recevoir passivement : il faut toujours qu'elle conquière, non en vertu de je ne sais quelle malédiction mais en vertu de sa manière d'être. C'est parce que l'enfant ne *fait* rien qu'il ne *sait* rien et il apprend à mesure qu'il fait. C'est parce que certaines sociétés ou certains hommes se meuvent perpétuellement dans un même cercle de traditions que le dévoilement de la vérité est pour eux arrêté. On dit qu'ils sont imperméables à l'expérience, mais cela n'est pas vrai. Car ce n'est pas l'expérience qui peut changer leurs traditions, mais c'est en changeant leurs traditions qu'ils changeront leur expérience. On peut regarder un objet en face, on ne le *verra* pas s'il n'est donné dans une perspective de comportement.

Ainsi, l'éclairement de l'Être se fait à partir du Non-Être : je comprends l'état de la France, de mon parti politique, de mon groupe confessionnel à partir de ce que je voudrais qu'il soit, à partir de ce que je projette de le faire devenir. Autrement dit, le Non-Être intervient directement comme structure de la vérité ou éclairement de l'Être. Cette remarque est d'importance pour nous permettre de comprendre ce qu'est l'erreur. En effet, on a coutume depuis Platon d'assimiler la vérité à l'Être et l'erreur au Non-Être. De là des apories à n'en plus finir, car il y a une telle hétérogénéité entre la nature de la vérité qui *est* et de l'erreur qui *n'est pas* qu'il est impossible de comprendre comment l'on peut prendre l'une pour l'autre et comment, si le Vrai, l'Efficace, le Bien se définissent comme plénitude d'Être, il peut y avoir un certain efficace de l'erreur, c'est-à-dire un certain être du Non-Être. Mais si la catégorie de l'Action donne une certaine primauté au Non-Être sur l'Être et si la vérité est une structure, un moment de l'action, il y a un certain non-être à l'horizon. Si la vérité est un certain non-être de l'Être, il est plus compréhensible, à première vue, qu'il y ait un certain être du Non-Être ou erreur. Or le Néant intervient à trois moments dans la vérité :

1) Du côté de l'En-soi comme puissance d'effondrement de l'Être qui n'est pas pour-soi, c'est la Nuit de l'Être.

2) Du côté du Pour-soi, comme l'éclairement de l'Être par le Non-Être, ce qui implique que l'Être paraît toujours en suspens au sein de ce qui n'est pas. Caractère *provisoire* de toute vérité; ce qui implique aussi la nécessité de la temporalisation et, par conséquent, que l'éclairement apparaît nécessairement sur fond d'ignorance, puisque chacun de mes projets apparaît sur le fond indifférencié des possibles que je ne possibilise pas.

3) Du côté du rapport du Pour-soi et de l'En-soi. Car un

fossé de néant empêche l'En-soi de devenir Pour-soi et le Pour-soi de résorber en lui et de récupérer l'En-soi.

[18] L'erreur serait impossible pour l'En-soi-pour-soi : elle est impossible chez Hegel et Spinoza. Mais, justement, nous trouvons ici-même le *Ne-pas-être*, puisque l'En-soi *n'est pas* le Pour-soi. Si la vérité est ce jeu complexe d'Être et de Ne-pas-être, nous pouvons mieux comprendre ce jeu complexe de Ne-pas-être et d'Être qu'est l'erreur.

L'En-soi est éclairé par une anticipation. Mais quelle que soit cette anticipation, son essence objective est de viser l'En-soi et elle ne saurait viser l'En-soi (étant intention subjective quant à sa réalité formelle) que parce que l'En-soi *est*. Autrement dit, il n'y a que deux réalités sur lesquelles je ne puis faire d'erreur : les modes du Pour-soi que je suis et la présence de l'En-soi. Je puis me tromper entièrement, prendre un arbre pour une borne, penser dans la nuit qu'il y a « quelqu'un là » alors qu'il n'y a personne, du moins y a-t-il l'arbre, du moins la nuit, bref, toujours quelque chose qui est en-soi et dont le dévoilement originel est contemporain de mon propre surgissement : l'Être est une évidence. Et si l'En-soi n'était pas, je ne saurais seulement le concevoir puisque je suis pur pour-soi. Cependant j'anticipe sur l'En-soi qui m'investit, je le dépasse vers une fin qui est *ma* fin. Mais cette fin est dans le monde et commande à des anticipations sur l'En-soi qui ont une réalité objective, c'est-à-dire qui sont anticipations sur la manière d'être de l'En-soi. Par exemple, le « quelque chose » est *un arbre*. Cet *arbre* qui est encore *non-vu*, qui précède la vision et la construit, est, en tant qu'*arbre*, un non-être. Il n'a d'*existence* que comme ma propre subjectivité (circuit de l'ipséité) qui vient à moi du fond de l'avenir. Mais en tant que non-être il n'est pas *rien*. Il est un *quelque chose* qui n'est pas moi et qui n'est pas encore. Il tire son être de l'être-en-soi sur quoi il anticipe.

L'anticipation dépasse vers l'avenir l'être révélé et retient de cet être son *être*, elle a un être d'emprunt, exactement comme la conscience. Mais c'est l'inverse : c'est à titre de pour-soi, de présence à soi que la conscience est supportée par l'En-soi et c'est à titre de visée d'en-soi que l'En-soi supporte l'anticipation. Celle-ci sert alors de mesure et de schème directeur de la *vision*. Car, nous l'avons dit, la vision n'est pas contemplation passive : elle est opération. Persuadé que le *quelque chose* est un arbre, j'engendre l'arbre sur le *quelque chose*, comme Kant veut que percevoir la ligne, ce soit la tirer. Cela signifie que je mime la vision de l'arbre, je retiens chaque élément de la vision dans une organisation *arbre*. Je crée ce qui est. Si l'en-soi *se laisse voir* comme arbre, cela signifie qu'il s'organise sous ma vue comme tel, qu'il répond aux questions que mon œil lui pose, que ma tentative pour « voir comme branches » cette masse obscure est couronnée de succès et qu'une *forme* soudain se constitue que je ne peux plus défaire. De cette façon, lorsque j'ai trouvé le chapeau dans la devinette, je ne peux plus voir que le chapeau. Ainsi, la forme surgie dans mon opération se dresse soudain *contre moi*, indestructible. Mais en même temps, si je ne peux la défaire, je peux réaliser indéfiniment l'opération génératrice, ainsi suis-je à la fois créateur et passif. C'est là précisément l'apparition de la vérité ou l'Être apparaissant dans l'acte. Du point de vue subjectif, la connaissance ne diffère pas de la création et, réciproquement, la création est une connaissance; on a un moment de connaissance. Mais, en même temps, l'apparition figée de l'Être est autonome, indépendante; c'est une réponse. Si au contraire l'Être est un refus compact d'être « vu comme un arbre », l'anticipation s'anéantit. Elle ne peut plus en effet être soutenue que par la subjectivité mais la subjectivité ne peut la soutenir comme hypothèque sur l'objectif, comme

[19]

[20'] **Mon crayon tombe. Je le ramasse. Qu'est-ce qui prouve que c'est le même crayon? Le fait que je le ramasse (Bergson, préface au Pragmatisme¹). Non. Mais cohérence de l'action impliquant permanence (Merleau-Ponty)*².*

1. Il s'agit de l'ouvrage de William James. (N.d.E.)

2. A propos des passages entre deux astérisques, cf. p. 42, note 1. (N.d.E.)

intention objective. De ce point de vue elle est néant ou simple souvenir subjectif d'avoir été. Il va de soi que l'objet répond aux demandes (s'il n'y répond pas, sa non-réponse est une réponse : elle marque l'indétermination provisoire, c'est que l'objet n'est pas dans le champ actuel de notre action) mais ne répond qu'*aux demandes*. Ainsi, peu à peu, le projet se complique, la fin se rapproche et se détaille, les questions se multiplient au fur et à mesure que les *visions* ou intuitions se multiplient. L'ensemble des réponses vérifiées de l'objet constitue sa vérité : naturellement, sa vérité à *la lumière de ce projet*. D'autres projets feraient surgir d'autres vérités en unité avec les premières puisque l'objet ne livre d'autres vérités que celles qui lui sont demandées (il arrive, bien sûr, que la réponse déborde la question, mais c'est dans un cadre de recherches préalablement définies; et d'ailleurs, en ce cas, la réponse est plutôt l'indication de nouvelles questions à poser).

En un sens, donc, il n'y a pas d'erreur : l'anticipation est un non-être qui tient son être de l'en-soi anticipé, elle est pour être vérifiée, elle s'anéantit si elle ne permet pas une construction correcte. Et comme la réalisation d'une fin est poursuivie à travers le comportement vérifiant, le terme de la vérification est la réalisation de la fin. « La vérité du pudding, dit James, c'est d'être mangé. » La vérification du sel dans la salière, c'est que je sale ma viande et qu'elle a un goût salé quand je la mange. Si elle a un goût sucré, c'est que c'était du sucre. A vrai dire on peut choisir de dire que je me suis *trompé*, mais c'est parce que la vérification se fait à mes dépens. En réalité il s'agit seulement d'une vérification négative anéantissant mes anticipations. On appelle erreurs les vérifications catastrophiques, mais c'est du point de vue de l'utilité. On peut préférer des vérifications moins coûteuses mais elles ne l'emportent qu'en économie et en [20]

[21'] *Comme la position de l'homme vis-à-vis de l'Être implique que l'Être n'est découvrable que par anticipation, cela signifie que tout éclaircissement de l'Être se fait par anticipation et sous condition de vérification future. Ainsi, la théorie atomique est anticipation éclairante de ce qui est révélé et le demeurera longtemps parce qu'elle est acte radical d'anticipation indiquant un remplissement vérifiable infini et non un objet déterminé et immédiatement visible. Vrai ou faux, l'atome est également non-être éclairant la série infinie de l'Être par son être emprunté.*

utilité. Cependant, comme la vérification est toujours en cours, l'En-soi est entouré d'anticipations non encore vérifiées qui tiennent de lui leur être et de moi leur caractère à *venir*, en sorte qu'on peut aussi bien les considérer comme un caractère présent (mais seulement probable ou possible) de l'en-soi considéré ou comme un projet de vérification future. Ainsi, le fond (caché) de cette soucoupe est aussi bien le présent de l'être que le but futur de mon geste. Ainsi, l'être présent est non-être à venir. Il y a un non-être de l'Être qui l'entoure de partout. En particulier, l'anticipation une fois vérifiée peut fort bien retourner à sa nature d'anticipation. J'ai retourné la soucoupe, il y a eu vérification et intuition. Je la repose, son fond m'est masqué, l'existence du fond est de nouveau anticipation. Mais cette fois on la nomme savoir parce qu'elle se rapporte à une vision déjà effectuée. Elle n'en demeure pas moins un non-être, tirant son être de l'en-soi considéré mais, pour des raisons tirées de la nature des objets, de leur inertie, de mes expériences antérieures, je décide de l'intégrer à ma perception même de l'objet. Cela signifie que je perçois ce fond partout à *travers* ma vision réelle, c'est-à-dire partout à *travers l'objet* et, réciproquement, que j'interprète l'objet à partir de ce fond. Cette fois il y a affirmation. Non point dans mon jugement mais dans ma perception même. Cette affirmation est encore opération : je construis ma vision sur de nouvelles anticipations et à partir du fond solide de l'ancienne. Cette affirmation est liberté : je pourrais aussi bien douter. Mais douter n'est pas agir ; c'est aussi projeter une fin dans l'avenir, puisque c'est une entreprise. Je décide d'agir, c'est-à-dire de *risquer*. A ce niveau la vérité devient risque, cela veut dire qu'il y a un non-être de l'Être (il dépend, dans son être manifeste, d'une vérification à venir et considérée comme faite ou, si l'on préfère, il y a toute une dimension capitale

[21]

de son être présent qui *n'est pas* donnée dans l'intuition et qui cependant y est présente dans son caractère même d'absence) et qu'il y a un être du Non-Être (l'élément présent de la soucoupe prête son être à l'invisible; l'invisible, qui n'est pas ou n'est *peut-être* pas, figure dans la vision même en tant qu'être, pèse de son poids dans la totalisation, confère sa nature à l'objet). Et c'est précisément le non-être de l'Être qui donne son être au Non-Être ou, mieux, le non-être de l'Être c'est précisément l'être du Non-Être.

Mais cet être du Non-Être, c'est précisément l'être de l'erreur. Dans l'erreur, en effet, l'Être *n'est pas* ce qu'on en dit, et ce qu'on en dit, qui est, par conséquent, un non-être, a pourtant un certain être puisqu'on peut y croire et l'affirmer. A partir de ce moment, c'est par un destin extérieur à l'objet-vrai que nous aurons affaire à une vérité ou à une erreur. J'ai salé ma viande tout à l'heure. Je vois donc le récipient à ma droite comme une salière. Si l'on a, profitant de mon inattention, remplacé le sel par du sucre, la structure de mon comportement vérifiant n'est pas modifiée. Nous avons toujours affaire à un être qui est support d'un non-être, la vérité s'est transformée en erreur sans changer de nature. En un mot, dès qu'on déborde le cadre de la pure vision vérifiante, la vérité est risqué d'erreur. Mais on dépasse *toujours* le cadre de la vision vérifiante parce que la vérification est successive. Et elle n'est pas successive par hasard mais parce que la vérité doit se temporaliser. Ainsi l'erreur, c'est un risque permanent d'une vérification arrêtée ou non recommencée. Si je m'arrête dans la vérification, il ne dépend plus de moi que l'objet saisi au niveau où je m'arrête soit vrai ou faux. La vérification doit être un processus circulaire et continu. Mais comme la vérification de l'objet, c'est l'usage que j'en fais pour mes fins, la vérification est en fait circulaire et continue tout le temps que dure

[22]

[23'] *Il y a des erreurs mortes comme il y a de mortes vérités.*

l'usage. Je *me sers* de la soucoupe, donc je reviens en arrière sur mon savoir qui redevient anticipation et qui s'infirmes ou se vérifie en chaque cas. La vérité *en mouvement* n'est pas susceptible d'erreur, les anticipations n'y sont pas arrêtées en vérité, leur non-être est provisoire, elles sont purs schèmes opératoires pour la vision. L'erreur est arrêt, instant prolongé, passivité, et comme toute passivité elle se fait conditionner du dehors. Si la vérification est suspendue, c'est le pur hasard qui décidera s'il y a ou non du sel dans la salière, au lieu que l'usage continu de la salière pendant le repas équivaut à une vérification absolue, encore que chaque moment pris isolément soit risque dans le processus total. Et de là nous pouvons aussi conclure que toute erreur est *provisoire* si du moins l'objet reste en relation instrumentale avec la subjectivité humaine, car tôt ou tard le processus de vérification reprendra – ou alors c'est que l'objet tombe dans le Néant et l'erreur dans l'oubli.

Il va de soi que l'erreur est nécessaire à la vérité parce qu'elle rend la vérité *possible*. Sans la possibilité de l'erreur, la vérité serait nécessaire. Mais elle ne serait plus vérité alors, puisqu'elle implique une vision librement construite par un comportement anticipateur. C'est la possibilité de l'erreur qui fait de la vérité une possibilité. L'erreur vient du dehors à la réalité-humaine comme conséquence d'une décision d'arrêter ou de ne pas recommencer le processus de vérification; mais ce qui appartient à la réalité-humaine, c'est de ne pas arrêter le processus vérifiant; dans ce cas les anticipations fausses n'apparaîtront pas comme des erreurs mais comme de simples essais qui s'annulent et qui sont conditions nécessaires de la construction de la vision. Il est donc possible de considérer l'histoire de l'homme comme l'histoire de ses erreurs, si l'on prend le point de vue des arrêts de vérification dus à la mort, à la succession des géné-

[23]

rations, à la violence, etc., comme aussi bien d'y voir une immense vérification en cours si l'on constate le caractère provisoire de chaque arrêt et la reprise de la vérification aussitôt après, comme aussi bien la circularité des vérifications par la pratique (les bateaux vérifiant mille fois par jour, vérifiant à tout instant du jour et de la nuit le principe d'Archimède). Seulement, ici comme ailleurs, la pluralité ou l'existence d'une totalité détotalisée substantifie l'erreur si, en cours de vérification, je fais *don* de ma vérité arrêtée (ou erreur) à l'autre. En effet, s'il est vrai que le dévoilement de l'Être par un absolu-sujet est en-soi pour l'autre et devient finalement *fait* (la Terre tourne), le même processus se renouvelle si le *don* est don d'une erreur. L'erreur devient *fait*, propriété de l'humanité. Mais le fait est, dans sa substance profonde, *faux*. Et tant que la reprise de la vérification est arrêtée par des rites et des traditions, il demeurera faux, c'est-à-dire atteint en son cœur de fragilité interne. Et une même construction peut être erreur dans certaines perspectives et pur moment de vérification en cours selon certaines autres. Erreur pour ceux qui l'adoptent sans aller plus loin, comme pur legs indubitable de la tradition, vérification en cours pour ceux qui cherchent à aller plus loin. Pour beaucoup de chrétiens du Moyen Age, l'idéologie chrétienne est pure erreur; pour les hérétiques qui cherchent à travers elle à affirmer le droit de la critique, du libre examen, c'est vérification. L'hérésie arienne, comme tentative de rationalisation d'un mythe inacceptable, est dans le mouvement de vérification. Les opposants qui se tiennent au mythe dans ce qu'il a d'inacceptable sont dans l'erreur, bien que les deux points de vue soient aussi éloignés de la réalité.

Ainsi, par le surgissement d'une liberté au sein de l'Être, apparaissent comme possibilités conjointes l'ignorance et le

savoir, l'erreur et la vérité. Mais comme la vérité est illumination par un acte et que l'acte est choix, je dois décider la vérité, la vouloir, donc je peux *ne pas* la vouloir. La condition pour que la vérité soit, c'est la perpétuelle possibilité de la refuser. Ainsi s'éclaire la liberté de l'homme : en effet tout ce qui par lui *paraît*, paraît par temporalisation sur un fond où cette manifestation n'existait pas. Mais ce serait une erreur de prendre ce fond antérieur comme l'Être lui-même avant l'intervention de l'homme, puisque c'est la temporalisation même qui surgit avec l'homme et que l'avant est humain. Ainsi, le fond qui est l'avant *sans* Vérité, Bien, etc., vient par l'homme au monde. Mais du coup il se détermine en son contenu comme *avant* la manifestation (avant le Bien, le Résultat, le Vrai) et non pas dans une négativité d'indifférence. Ainsi est-il dans sa structure interne commandé par le futur même. Et, réciproquement, il rend possible la manifestation comme manifestation qui se tire du Néant. Ainsi, chacun des deux commande-t-il l'autre et se fait-il commander par lui. Mais le Néant d'avant n'est pas un *état* : c'est lui-même un possible, il est prolongé en possibilité de se maintenir indéfiniment comme tel. L'être-voilé de l'être à dévoiler est un à-venir autant qu'un présent : il est possibilité d'être laissé voilé par moi. Ainsi, tout ce qui vient au monde par le pur surgissement de l'homme vient comme possibilité double (Bien et Mal, Vérité-Erreur, Beau et non-Beau, et jusque dans les détails : avoir des enfants-n'en pas avoir, parler-se taire, etc.) et cela par structure. On parle sur fond de silence possible et refusé et si le silence possible n'était pas le fond, la parole en sa nature ne serait pas possible. Autrement dit, le possible, étant possible, peut ne pas être réalisé. Mais la non-réalisation du possible n'est pas rien, c'est elle-même un possible opposé, un antipossible ; la possibilité du contraire. Ainsi, si l'homme est cet existant qui

ne doit rien recevoir et par qui tout doit *être fait*, cela signifie que son acte est perpétuellement choix entre les deux possibles d'un couple (ce qui ne veut pas dire délibération ni même thématization) et qu'ainsi, quoi qu'il fasse, dans l'acte même, au cœur de son essence, la possibilité du contraire est impliquée : la liberté n'est pas le choix entre deux ou plusieurs possibles *extérieurs* et l'un par rapport à l'autre dans l'extériorité d'indifférence. Il y a liberté parce que tout acte, même réalisé, se définit par la possibilité du contraire et parce que toute *production* s'enlève sur un fond d'antériorité qui la définit et se définit par elle. L'ignorance conditionne le savoir et se définit par lui, c'est-à-dire à la fois comme possibilité de savoir ou possibilité de demeurer ignorance. Qu'est-ce donc que la volonté de demeurer dans l'ignorance ? [25]

Il faut revenir au projet véri-fiant. Ce projet suppose nécessairement un goût d'être. En effet, par le dévoilement, je fais qu'*il y ait* de l'être, je tire l'Être de sa nuit ; à cet instant dévoilant, rien n'est plus proche de moi que l'Être, puisqu'il est au point précis de devenir moi ou que je devienne lui et puisqu'un simple néant, un rien, nous sépare à jamais. Je ne suis *rien* que conscience de l'Être, *Rien* ne me sépare de l'Être, et comme l'Être se détaille à mesure que je détaille mes fins, comme mes fins se compliquent à mesure que l'Être se détaille, ce parallélisme fait de moi le complice de l'Être, je suis *compromis* par l'Être. A mes anticipations, en outre, qui formellement sont subjectives, l'Être prête, en tant qu'objectives, son être. Ma subjectivité, anticipant, emprunte son être à l'Être et, inversement, soutient à l'être un être futur ; par l'Être mon futur se joue dans l'Être ; par moi l'Être-en-soi a un futur, est à venir à lui-même. Inventant l'Être à partir de l'Être et revenant sur l'Être pour esquisser l'Être à la surface de l'Être, je suis exactement dans la situation du créateur. Mais, réciproquement, en se ras-

[26'] *En dévoilant je crée ce qui est; en donnant la vérité, je te donne ce qui t'est déjà offert. Mais en outre je le donne à ta pure liberté puisqu'il faut que tu recrées ce qui est à ton tour (puisque la liberté implique que la vérité ne soit jamais donnée).*

semblant sous ma vision opératoire, en surgissant figé et indestructible sous la liaison temporelle que j'opère (*l'intuition n'est pas instantanée: toute intuition se temporalise*), l'Être devient la vérité de mon anticipation ou, si l'on préfère, l'Être coule mon anticipation dans l'Être. L'Être inscrit dans l'En-soi le projet de mon pour-soi. Ainsi l'Être me présente mon projet dans la dimension de l'Être. Cette irritante et voluptueuse proximité sans distance du Pour-soi à ce qui n'est pas soi est précisément la *jouissance*. Jouir d'une chose, c'est la créer quand elle est, c'est l'éclairer et se faire renvoyer par elle ce qu'on est dans la dimension de l'En-soi, c'est être aussi présent à elle que l'on est présent à soi et cependant distinct d'elle. La jouissance, c'est l'unité refusée et hantant comme un fantôme la dualité. La jouissance, c'est n'être rien d'autre que ce dont on jouit et cependant n'être pas ce dont on jouit, c'est l'esquisse magique de l'appropriation identificatrice, dans la proximité absolue. Aimer le vrai c'est jouir de l'Être. C'est aimer l'En-soi *pour l'En-soi*. Mais c'est en même temps vouloir cette séparation, c'est-à-dire refuser que l'En-soi soit identifié au Pour-soi parce qu'il perdrait sa densité compacte; c'est vouloir être glissement de lumière à la surface de la densité d'être absolue. Affirmer, c'est donc, par l'anticipation inventée et vérifiable et par le retour vérifiant à l'Être, *assumer* le monde *comme si* on l'avait créé, en prendre son parti, prendre le parti de l'Être (parti pris des choses), se faire responsable du monde comme s'il était notre création. Et, en effet, on le tire de la nuit de l'Être pour lui donner une nouvelle dimension d'être. Vouloir la vérité (« Je veux que tu me dises la vérité »), c'est préférer l'Être à tout, même sous une forme catastrophique, simplement parce qu'il *est*. Mais en même temps c'est le laisser-être-tel-qu'il-est, comme dit Heidegger. C'est donc repousser toutes les ruses identificatrices

[26]

[27'] ****Ce qui manque : distinguer la vérité ontique et la vérité des essences. La vérité est toujours passage de l'ontique à l'essence quand elle est don. Blanchot : nommer un objet c'est le tuer comme objet et le transformer en essence, absorber son être dans le mot, substituer le mot à la chose*.***

(connaissance inauthentique : appropriation – connaître c'est posséder, etc.). La connaissance authentique est abnégation, tout comme la création authentique (refuser le lien postérieur avec ce qu'on a créé). Ab-négation : *nier* de l'Être qu'il soit moi ou à moi ou en moi. On voit à partir de là l'origine de l'ignorance prolongée par choix et du mensonge.

En réalité l'ignorance décidée n'aurait aucune raison si elle n'enveloppait pas l'idée que l'être non-révéle est un moindre être. Et c'est en le niant qu'on la combat : « A quoi ça vous sert, lui dit-on, de ne pas regarder la situation en face ? » Et, comme toujours, le point de vue « raisonnable » est à la fois vrai et faux. Vrai dans le monde humain, pratique, dans le monde des moyens où l'ontologie est masquée. Faux dans le monde ontologique. Il est exact, en effet, qu'il ne sert à rien pratiquement et dans le monde des hommes d'ignorer un fait qui gêne. Mais c'est que

1) c'est dans un monde où vous avez déjà choisi vos fins, ce qui suppose un certain éclaircissement organisateur de l'Être au sein duquel l'Être développe ses coefficients d'adversité malgré vous et vous contraint à la vérification catastrophique. Autrement dit, *pratiquement* c'est absurde : dans *La Coupe enchantée*, de La Fontaine, des hommes choisissent de ne pas boire à la coupe parce qu'ils ne veulent pas savoir si leur femme les trompe. Mais *si* elle les trompe, ils seront tôt ou tard atteints : les gens riront d'eux, ils découvriront malgré eux l'adultère, elle les quittera, etc. C'est qu'ils ont, en se mariant, choisi une entreprise à deux qui s'étend sur toute la vie et qui est, quoi qu'ils fassent, en cours de vérification. Ils voulaient le bonheur à deux, la fidélité de leurs femmes, etc. Et comme ils continuent à le vouloir, la vérification se poursuit impitoyablement. L'arrêt volontaire de la vérification, là où elle est possible systématiquement (la coupe est symbole d'un ensemble d'opérations organisées), n'a pour effet que

[27]

[28'] **La vérité n'est pas vraie si elle n'est pas vécue et faite. Une révélation d'infidélité est fausse. Mais contribuer à faire et à défaire chaque jour un ménage (responsabilité des deux) vous met, vous, mari, à point pour découvrir l'adultère au moment même où la femme est à point pour le commettre*.*

de laisser la vérification s'exercer elle-même comme conséquence rigoureuse de chaque action, mais conséquence qui tombe en dehors de notre projet. C'est-à-dire que le hasard devient maître de la vérification – exactement comme dans l'Erreur. Je refuse d'*interroger* ma femme sur sa conduite. Ainsi ne serai-je pas guide de l'enquête. Mais l'acte de rentrer un jour plus tôt chez moi (Shahryar dans *Les Mille et Une Nuits*) peut me mettre en présence de l'adultère. A ce moment-là, la découverte tombe en dehors de la maxime de mon action, elle vient d'une rencontre de phénomènes. En fait, tout est rigoureux : c'est *parce que* je pars en voyage que ma femme reçoit chez elle son amant. Et l'ensemble est même si rigoureux qu'il suffit qu'un jaloux fasse un départ fictif pour que la série des faits se trouvent *organisés* unitairement sous forme de piège révélateur : il part *pour que* la femme puisse recevoir son amant, elle le reçoit *parce qu'*il part, il est parti *pour* rentrer à l'improviste, il rentre *pour* les surprendre, il les surprend *parce qu'*il est parti. Mais il suffit qu'il soit parti pour de bon et qu'il rentre par hasard (un oubli, par exemple) pour que la découverte devienne hasard. Ainsi, vouloir ignorer c'est, finalement, vouloir me mettre entre les mains du hasard. (Il est à noter toutefois l'ambivalence du refus de boire à la coupe. On peut y voir aussi un refus de recevoir passivement et contemplativement une connaissance qu'on n'a pas faite. La vérité est acte, mon acte libre. Le mari qui refuse de boire refuse le hasard et la passivité : il estime que l'entreprise comporte en elle-même sa propre vérification et il refuse toute vérité qui vient du dehors, qui ne surgisse pas du sein même de la vérification. C'est dans ce sentiment qu'on refusera de tenir compte des lettres anonymes, comme d'interventions extérieures à l'entreprise même de vivre en commun avec une femme. L'ambiguïté du refus de connaître apparaîtra, par exemple,

[28]

si quelqu'un de familier qui sait où ma femme a ses rendez-vous me propose de me la faire surprendre. Accepter, n'est-ce pas accepter une vérité *extérieure* à l'entreprise, une vérité qui est brusquement comme l'apparition du point de vue de Dieu ? Refuser, n'est-ce pas se fermer volontairement les yeux quand la vérité est manifeste ? D'où l'hésitation classique du mari en pareil cas.)

2) Ignorer est inefficace quand il s'agit de vérités déjà constituées, c'est-à-dire qui développent pour d'autres leur plénitude d'être. A quoi sert d'ignorer ce que d'autres savent ? Comme on dit alors, « le mal est fait ». Mon ignorance ne peut ôter une certaine dimension d'être à l'En-soi puisque cette dimension lui est déjà conférée par autrui. Mon ignorance ne peut que m'affecter, *moi*, dans ma subjectivité. Ignorer ce qui est déjà révélé, ce n'est pas affecter l'Être d'un moindre être, c'est m'affecter d'un rapport moindre avec le monde. C'est me mettre hors jeu. Telles sont les raisons qui justifient le *raisonnable*.

[29] Mais l'ignorance, en fait, se place sur un plan ontologique et radical. Il s'agit de ne pas dévoiler ce qui n'est encore dévoilé par personne ; il s'agit, à propos d'une région d'être particulière, de décider en général et *a priori* si l'Être doit ou non être révélé. Et le refus de savoir implique la compréhension originelle de ce que le dévoilement de l'Être confère une dimension d'être supplémentaire à l'En-soi. La volonté d'ignorance est d'abord compréhension de ce que l'Être existe moins dans sa nuit. L'être non *vu* s'effondre dans le Néant ; il est-pour-s'effondrer. L'ignorance est décision de laisser s'effondrer l'Être. L'ignorance voulue n'est même pas refus de comprendre et de voir (au sens où les gens refusent de voir ce qui leur est désagréable). Elle est au refus de comprendre et de voir ce qui est en ce moment manifeste ce que serait au meurtre de mon ennemi le fait de

le laisser, par exemple, se noyer sans tenter un geste pour le secourir. Il ne s'agit pas exactement de détruire l'Être mais de le laisser s'effondrer dans sa nuit sans intervenir, en lui laissant toute la responsabilité de cet anéantissement (ce n'est pas moi qui tue mon ennemi : il n'avait qu'à ne pas monter sur cette barque, il meurt par sa faute et je m'en lave les mains). L'ignorance « s'en lave les mains », c'est-à-dire qu'elle conteste que la mission de la réalité-humaine soit véri-fiante. L'Être-en-soi ne peut prescrire une mission au Pour-soi. Nous verrons que l'ignorance est contradiction et mauvaise foi parce que, précisément, c'est le Pour-soi lui-même qui se prescrit cette mission par son surgissement même, puisqu'il n'est rien originellement sinon dépassement dévoilant de l'En-soi et que la conscience qu'il prend de soi est conscience de soi en tant qu'il dépasse et dévoile l'Être.

Ainsi, l'ignorance elle-même comme projet est un mode de connaissance puisque, si je veux ignorer l'Être, c'est que j'affirme qu'il est connaissable. T., risquant d'être malade et craignant d'avoir la tuberculose, refuse d'aller voir le médecin. Car celui-ci peut évidemment la délivrer de ses craintes, mais aussi les *véri-fier*. En ce cas la tuberculose possible se précise, surgit dans l'univers avec sa densité, se manifeste à travers les radios, les analyses, devient le sens des apparitions jusque-là isolées (fièvres, etc.). Elle est. Mais si T. ne va pas consulter le médecin, nous avons un fait complexe de minimisation d'être, qu'il faut décrire : si l'ignorance *pouvait être totale* (si elle pouvait même ignorer qu'il y a une tuberculose possible), à la limite la tuberculose *réelle* demeurerait circonscrite dans cet être que l'on peut aussi bien considérer comme néant d'être. Elle *serait*, sans être pour personne ni pour soi. N'étant pas prise en considération, elle n'obligerait pas à *traiter* avec elle, elle ne contraindrait pas T. à se choi-

[30]

sir en face d'elle, à l'assumer, à prendre ses responsabilités de tuberculeuse. Véri-fier, c'est créer ce qui est. T. refuse de prendre la responsabilité de faire accéder au monde humain ce qui n'a que l'existence larvaire d'un monde souterrain et nocturne. Elle refuse de se choisir tuberculeuse et de créer librement la tuberculose. Elle insiste donc sur le facteur « créer » dans la formule « créer ce qui est », et laisse tomber le facteur « être »; elle s'effraie devant ses responsabilités (vis-à-vis d'elle-même – dans d'autres cas ce pourra être vis-à-vis des autres) et devant sa liberté créatrice. Donc, en un sens que nous développerons plus loin, la peur de la vérité est peur de la liberté. Le savoir m'engage comme complice du surgissement de l'Être dans le monde et me met en face de responsabilités nouvelles. La femme prude devant qui l'on tient des propos lestes refuse de les *entendre* : pour autant que la chose la concerne elle refuse de les faire *être*, car écouter ces propos, c'est une moindre façon de les *dire*. (Bergson a bien montré qu'on *reparle* à l'intérieur le discours d'autrui.) Ce carnivore distingué mange un « châteaubriand », étrange objet portant le nom d'un écrivain et sculpté dans une matière indéfinissable, mais il refuse (curiosité *malsaine*) d'aller aux abattoirs. S'il y va, l'abattoir surgit dans le monde bourgeois en pleine lumière : il existe, le châteaubriand est de la viande d'animal mort. Mais il est *mieux* que les abattoirs restent à l'extérieur de la société, cachés, dans cette zone obscure où le Pour-soi même est parent de l'En-soi : les tueurs de bestiaux sont des « brutes », des consciences obscures qui ne dominent pas le phénomène; l'abattoir est à la lisière de la nuit, qu'il y reste. Le gentleman carnivore serait *complice* si par son savoir le châteaubriand se transformait en chair morte sous les yeux de ses convives.

[31] Revenons à T. Elle ne prétend pas que la tuberculose soit

supprimée par son ignorance mais seulement qu'elle ne sera pas intégrée au monde où s'achève tout être, au monde humain. Si donc la tuberculose demeure quoique à l'état larvaire, elle poursuivra ses effets. Mais chacun de ceux-ci sera vécu passivement et sans anticipation. Cette toux, ce crachement de sang, cette fièvre seront vécus pour eux-mêmes, .. comme seul l'acte anticipateur permet de les *voir*, ils ne seront pas *vus*; ils passeront, opaques, isolés, à peine remarqués, comme cette mauvaise odeur de M. que N. ne remarquait pas parce qu'elle ne voulait pas faire un acte librement créateur de mauvaise odeur (créer le sale, le laid) et qui, du coup, se diluait en vague désagrément sans nom et sans mémoire. A la limite, la tuberculose tuera mais la mort est l'achèvement parfait de l'ignorance, puisque la mort est le phénomène qui me concerne et dont par principe je ne suis pas témoin : il n'y a pas pour moi de *vérité* de ma mort. En ce sens l'ignorance a une certaine relation à la mort qu'il faut mettre au jour et qui éclairera la notion de vérité.

Le mourir est en effet cet événement de ma subjectivité que je ne peux pas connaître et qui, par conséquent, n'a pas pour moi de vérité. Comme il est cependant, sous certains aspects, connaissable pour les autres, ce connaissable pour moi non connaissable définit illusoirement une ignorance permise pour moi. Ma mort est le fait connaissable que j'ai le droit de ne pas connaître (le sophisme, c'est que, si *j'ai le droit* de ne pas le connaître, cela vient de ce qu'il n'est pas connaissable pour moi; et comme il est connaissable pour les autres, pour les autres il est « à connaître »). Mais, du coup, ma mort comme connaissable non-connaissable suspend toutes mes activités véri-fiantes et laisse les vérifications en cours non décidées, les anticipations non confirmées et non infirmées. La mort entraîne l'indétermination de ma connaissance; elle plonge la totalité de mon savoir

**La vérité comme révélation constante et de surcroît : on est dans la vérité mais on ne la regarde pas. Elle est alors certitude. Mais elle devient vérité en soi si je la donne à l'autre*.*

Trois types de futur venant à l'Être-en-soi par le Pour-soi :

1°) Le présent de l'Être-en-soi apparaît comme révélation future. L'Être découvrira ce qu'il est. L'idée est projet de découvrir cet être, elle est donc intention vers cet être. Dans l'élément de vérité le présent de l'Être est futur à lui-même. Tel est le monde statique qui nous entoure (le livre fermé, la soucoupe posée, l'encrier bouché, etc.).

2°) Le projet est de découvrir une propriété constante de l'Être, mais propriété qui n'apparaît qu'en certaines circonstances particulières (le sodium brûle toujours avec une flamme jaune, la combinaison de chlore et d'hydrogène est toujours explosive à la lumière). La propriété est intermédiaire entre un présent et un futur. Elle est dévoilement d'une structure présente de l'Être mais qui se manifeste à l'occasion d'un contact déterminé avec le monde. C'est un pur « présent » à venir à l'Être mais rigoureusement fondé par son présent. Création du possible de l'Être.

Ces deux projets d'Être à partir de l'Être sont les deux formes possibles de la Vérité.

3°) Le projet est de donner à l'Être une manière d'Être qu'il n'a pas encore. La réalité objective du projet est toujours supportée par l'Être, par exemple l'être de l'outil projeté est l'être du fer ou du bois vrai (invention et imagination ne sont absolument pas pareilles. L'imagination n'invente rien car elle se détourne vers le Néant. L'invention transcende l'Être vers l'Être, elle ne quitte pas la réalité).

dans l'ignorance. Elle décide aussi de mon ignorance vis-à-vis des travaux scientifiques en cours. L'existence de ma mort transforme le savoir en non-savoir. Du point de vue de la mort l'ignorance est légitimée. La Vérité même est atteinte : si je *puis tenir* jusqu'à la mort sans vérifier la fidélité de ma femme, je suis sauvé, car la suppression de l'existant-dévoilant de cette infidélité ôte tout sens humain au problème. Je vais mourir, ma femme mourra : le fait de l'infidélité gardera sans doute son *être* mais cet être, n'existant plus pour aucun pour-soi, n'est pas récupérable, tombe en dehors de la dimension humaine de l'Être. Que si, au contraire, je dois poursuivre indéfiniment mon existence, il y a une probabilité infinie pour que je ne puisse ignorer jusqu'au bout l'infidélité de ma femme. Dès lors c'est l'inverse qui apparaît : l'ignorance est contestée comme moyen de protection par l'immortalité. [32]

Ainsi, ignorer c'est ignorer jusqu'à la mort. Ou encore ignorer (dans une période limitée) jusqu'à l'oubli. (Toute une structure à analyser. Avec le souvenir de couverture, l'oubli par censure. En chaque cas, oublier c'est *ensevelir*. Parenté de l'oubli et de l'ensevelissement. On *enterre* une affaire, c'est-à-dire : on l'ensevelit sous la terre, dans le monde souterrain et nocturne du moindre être. L'oubli = mort symbolique). Enfin troisième structure : ignorer c'est jouer sur la *finitude* : je ne peux pas *tout* savoir à la fois. Je m'attache donc à connaître pour ignorer parce qu'il est dans ma condition d'ignorer (la physique, par exemple) pour connaître (l'Histoire, par exemple). Ignorer, c'est donc prendre en face de l'Être le point de vue de la finitude, de l'oubli, de la mort et de la passivité. T. jouera de sa *finitude* en s'absorbant à *vérifier* son talent dramatique parce qu'il n'y a pas le temps ainsi de vérifier sa tuberculose. A la limite, c'est la distraction hystérique : éclairer ferme et

[33'] Ainsi, dans les trois cas c'est l'Être qui supporte la visée d'être qui est structure du projet vérifiant ou créateur. On voit la parenté de vérité et de création. Du coup on voit que vérité implique création (c'est-à-dire apparition d'un futur imprévu et libre par quoi l'Être vient coïncider avec lui-même) et que création implique vérité (c'est-à-dire que l'Être tel qu'il est soutient à l'Être le futur imprévu qui va venir à lui pour l'informer : la sculpture est connaissance du marbre, la tannerie connaissance du cuir).

A développer plus loin, les ignorances irréductibles :

α) le point de vue de l'Autre – le mystère de la grande ville ¹;

β) le point de vue de l'avenir;

γ) le fond sur quoi se découpe la forme choisie;

δ) les questions insolubles – situations limites, etc.

Distinguer l'ignorance comme structure nécessaire de la vérité et de l'action du mystère comme aliénation.

A la limite, tout savoir serait ne rien faire (légendes et mythes). Pourquoi ? Parce que le savoir total est savoir donné donc plus de construction possible.

1. Question que se posait l'auteur dans ses *Carnets de la drôle de guerre*, à propos d'un article de R. Caillois sur « le mythe de la grande ville » : est-il possible de réaliser son être-dans Paris, par exemple, ou n'est-ce pas pure représentation ? De même, l'aventure n'est-elle pas un irréalisable ? (N.d.E.)

constamment une région pour laisser le reste dans l'ombre. A la limite, l'ignorance est négation : j'ignore les sensations de brûlure, de piqûre parce que j'affirme que je n'ai plus de jambe. T. jouera de *l'oubli* en laissant s'enfoncer dans le Néant les manifestations de sa maladie, en ne les totalisant pas dans l'unité d'un développement organique. Ce crachement de sang est *oublié*. A la limite, l'oubli est meurtre : cette hypocondriaque qui haïssait son mari avait *oublié* sa tête. T. jouera de la *passivité* en refusant toute anticipation, c'est-à-dire en niant sa liberté par rapport aux faits à ignorer. Elle *ne tient pas compte* de sa toux, elle ne lui est pas présente ; elle ne l'anticipe pas comme toux : elle ne vient pas à elle du fond de l'avenir pour l'éclairer ; elle la laisse la secouer comme série de petits spasmes *non qualifiés*. Il va de soi que la passivité facilite l'oubli : on ne se rappelle que ce qu'on a organisé. Passivité, distraction, oubli sont organiquement liés. La distraction (s'absorber sur A) n'empêche pas B de parvenir à la conscience, simplement la conscience est passive à ce sujet (la femme frigide qui a du plaisir mais qui, simplement, absorbée à faire ses comptes, ne prend pas position à ce sujet, ne dépasse pas le contenu présent pour attendre plus encore dans l'avenir, du coup, même si son corps gémit et bouge, peut oublier cette passivité pure). T. jouera de sa mort puisque la mort, étant son inconnaissable, en même temps qu'elle sera la preuve irréfutable de son mal, supprimera toute possibilité de preuve et ne sera preuve *pour personne*. Mais l'ignorant par projet prend le point de vue de la finitude pour échapper à la finitude : car c'est la finitude du point de vue que la vérité lui révèle ; il prend le point de vue de la mort par peur de la mort ; car s'il est vrai que la mort supprime la vérité, c'est une vérité que nous mourons et, du coup, la mise hors jeu de toute vérité est réintégrée au sein de la vérité ; il prend le point de vue de la

[33]

passivité parce qu'il a peur de la passivité de son corps (structure nécessaire de l'activité) qui l'expose aux microbes et, précisément, à la tuberculose.

[34] Ainsi retrouverons-nous dans l'ignorance le monde déchiré de la mauvaise foi. En un mot, l'ignorance est refus d'être concerné par l'Être. Cela signifie qu'elle nie la relation de négation interne qui l'unit à l'Être et qui fait qu'elle n'existe que compromise par l'Être. Elle établit entre elle et l'En-soi une pure relation d'extériorité indifférente. Ainsi, la vérité et le savoir sont *facultatifs*. Mais pour affirmer cette relation d'extériorité, elle est obligée de nier sa structure existentielle (elle nie de la vérification que ce soit sa condition). Du coup, pour éviter le rapport compromettant en en-soi, elle se transforme elle-même en en-soi. Naturellement, cette modification n'est pas vraiment réalisable, mais elle se traite elle-même comme si elle était en-soi et s'aliène à cet en-soi qu'elle figure. Il ne s'agit pas ici de la course vaine après l'En-soi-pour-soi. L'En-soi dont il est question ici est en-soi pur comme imperméabilité d'indifférence au reste des êtres. Du coup, c'est l'En-soi qui devient, par rapport au Pour-soi, comme s'il était lui-même pour-soi, comme je l'ai montré ailleurs ¹. Si je cours vers le fossé caché par les branchages pour éviter le rabatteur qui court derrière moi, je suis en effet, par rapport à ce fossé, dans l'état d'extériorité d'indifférence : il n'existe pas du tout pour moi et mes projets n'en tiennent aucun compte (c'est l'ignorance-limite qui ne soupçonne même pas qu'elle ignore, idéal de l'ignorance-projet); mais du coup, c'est le fossé qui m'attend, qui me guette. Comme chaque pas me rapproche de lui et que pour-moi ces pas ne sauraient ni m'en rapprocher ni m'en éloigner, puisque je l'ignore, c'est lui qui dans son extériorité

1. Cf. p. 349 et sqq., *Cahiers pour une Morale* (1947-48), *op. cit.* L'auteur y développe une longue réflexion sur l'ignorance; consulter l'index des thèmes. (N.d.E.)

rité figure le lien d'intériorité du rapprochement. C'est lui qui m'attend, qui se rapproche, qui manœuvre mes jambes. Cette relation d'intériorité dans l'extériorité et sans réciproque ou, si l'on préfère, cette image renversée et figée du Projet, c'est ce qu'on nomme le Destin. L'ignorance est appel au Destin. Comme le prouvent, d'ailleurs, les commentaires dont s'accompagne ordinairement le refus de se soigner : « Il faut laisser faire la Nature » ou bien « Si je dois en mourir, j'en mourrai, si je dois en réchapper, j'en réchapperai ». L'ignorant vit sa mort et, en refusant sa liberté, la projette sur le monde qui la lui renvoie sous forme de destin (Fatalité). Le monde de l'ignorance est celui de la Fatalité.

Mais, d'autre part, il n'est pas vrai que T. puisse réaliser son idéal : l'ignorance-limite qui, en supprimant tout rapport à l'Être, supprime sa propre conscience d'ignorer et symbolise ainsi la rupture de tout rapport fâcheux avec l'En-soi (en particulier les menaces de l'En-soi contre le corps). En fait, T. sait qu'elle ignore. Elle sait même ce qu'elle ignore. Si elle ne veut pas aller chez le médecin, c'est qu'elle a peur qu'il ne lui *dévoile* sa tuberculose. C'est donc très précisément la tuberculose qu'elle veut ignorer. Plus précisément encore, elle *ne sait pas* qu'elle a la tuberculose : en ce cas il conviendrait (dans son projet de distraction) simplement qu'elle *l'oublie*. Elle sait (ou croit savoir) que la tuberculose est *possible*. Ce qu'elle veut ignorer, c'est *si* cette tuberculose est réelle. En un mot, elle veut *oublier* la possibilité de cette tuberculose et ignorer la *vérité* de cette tuberculose au cas où cette vérité serait réalisée ; elle ne veut pas *conférer* la vérité à cette tuberculose réelle. Cela peut s'exprimer autrement et nous verrons que cette modification a son importance : elle ne veut pas que l'être réel de la tuberculose vienne remplir ses intentions vides. En effet, T. ne peut faire qu'elle ne soit tout occupée par sa tuberculose. C'est

[35]

son « idée fixe », son « obsession ». Mais elle est occupée à l'ignorer, à l'oublier. Ainsi le thème organisateur de ses événements intimes, c'est la Tuberculose, être en soi et transcendant. En tant qu'unité thématique de ses consciences, il faut bien que la Tuberculose ait *un être*. Seulement, cet être est un être emprunté. Nous savons à présent ce qu'est cet être emprunté. Il est emprunté à la toux, au crachement de sang, etc. Mais à la différence de l'idée réelle de tuberculose, il ne revient pas sur ces phénomènes pour les éclairer et faire surgir une *forme* visible qui les comprend tous. Il reste un être possible (à titre de *réalité objective*), c'est-à-dire un jeu d'être et de non-être; et comme être emprunté il est soutenu à l'être par la subjectivité qui l'emprunte (il est possible parce que je le projette). Il est un en-soi récupérable par le pour-soi : je peux toujours le transformer en subjectivité, c'est-à-dire que je peux opérer l'ἔπιπονη¹ à son sujet et le voir soudain comme pur corrélatif noématique de ma conscience. D'où autre jeu évanescant entre en-soi et pour-soi. Je puis donc *tantôt* le considérer comme étant puis n'étant pas : possible; et *tantôt* comme en-soi (tuberculose *possible*), et *tantôt* comme N'ÉTANT PAS EN SOI (fruit de mon inquiétude). Ainsi, par ce jeu, je maintiens sans doute la tuberculose comme *thème* de mes *erlebnisse*. Mais en même temps ce thème a perpétuellement un moindre être que l'Être, il est noème de mon inquiétude, signification d'un signe, corrélatif d'un acte imageant; en même temps il est maintenu dans un avenir indéterminé puisqu'il n'est le corrélatif d'aucun acte opératoire réel. Comme *présent* (j'ai peut-être la tuberculose) il est *moindre être*; comme à *venir* (je vais *voir* si j'ai la tuberculose) il est indéterminé; mais un avenir indéterminé, c'est un avenir qui n'est pas *mon* avenir. Il tombe par rapport à moi dans l'extériorité; ou, réci-

[36]

1. Suspension (du jugement). (N.d.E.)

[37'] **La Vérité est norme comme mon exigence vis-à-vis de l'Autre. Je la lui donne. J'exige sa reconnaissance de ma liberté de donneur, c'est-à-dire que c'est la vérité*.*

proquement, je me mets par rapport à mon avenir dans l'état d'extériorité d'indifférence, cela signifie purement et simplement que je nie ma transcendance. A vrai dire, il est impossible à la réalité-humaine de se déposséder de sa transcendance comme aussi bien de sa liberté. Mais il peut projeter une transcendance *contre sa transcendance*. L'ensemble des opérations possibles (aller chez le médecin, se soigner, etc.) sera barré par d'autres opérations perpétuellement projetées. Mais comme il convient que le malade ne se rende pas compte qu'il *ne veut pas* aller chez le médecin (car cela supposerait une décision claire vis-à-vis de sa maladie et une prise de responsabilités), ces opérations interférentielles doivent lui apparaître comme indépendantes de sa volonté : il se fait empêcher d'y aller. Par exemple il crée pour les besoins de la cause un système de valeurs tel qu'il est plus important d'aller chez cet ami que d'aller chez le médecin, ou bien l'urgence du monde le presse : il ne *peut pas* aller chez le médecin, il *n'a pas le temps*. Le corps lui sert (mime l'enchaînement) et finalement le thème unificateur, c'est l'impossibilité. A la limite, la transcendance se masque elle-même *sous l'impuissance*. Ainsi, pour conférer un moindre être à ce qui me menace, je me confère une moindre liberté. Et, finalement, je voile l'idée même de vérité qui devient le dévoilement d'un moindre-être par une moindre-subjectivité. Moindre subjectivité parce que *moins libre*, incapable de jamais opérer le dévoilement véritable; moindre-être parce que jamais donné à l'intuition et ne dépassant jamais le *probable*. A la limite, les vérités sont remplacées par *l'opinion*. L'opinion n'est plus anticipation libre et vérifiable de l'Être. Elle a perdu son caractère à *venir*. Elle apparaît donc comme pur présent ou contingence pure. On *a* une opinion, on ne sait pas pourquoi. Si l'on veut *expliquer*, on cherchera l'explication opposée à celle par l'avenir : l'expli-

[37]

cation par causalité (passé). L'opinion vient de l'hérédité, du milieu, de l'éducation. En même temps – Platon a raison – le corrélatif de l'opinion est la région du jeu d'être entre l'Être et le Non-Être¹ puisque la *vision* est dévoilement de l'Être et qu'ici la vision est refusée au nom de l'impuissance à *opérer*. L'opinion est donc croyance contingente au sujet d'un fantôme d'être. Je ne suis pas *responsable* de mes opinions. Une opinion, en effet, étant négation de l'avenir et de toute transcendance, est négation de la liberté. L'opinion étant telle, je ne sens aucune obligation de la vérifier. *Puisque* je n'en suis pas responsable, pourquoi aurais-je le devoir de chercher si elle est vraie? A la limite, l'opinion est pur *trait de caractère*. Pour finir, vouloir un monde d'opinions, c'est vouloir une moindre *vérité*, c'est-à-dire à la fois un moindre Être, une moindre liberté et un rapport plus lâche entre la liberté dévoilante et l'En-soi. Si je dis : C'est mon opinion, cela veut dire : Je ne peux pas m'empêcher de penser ainsi mais j'admets que vous ne puissiez pas vous empêcher de penser le contraire. Pourtant je ne juge pas possible que quelqu'un puisse posséder la *vérité* sur cette question, sinon mon *opinion* serait erreur. J'estime donc tout simplement que la vérité n'est pas possible. Ainsi le malade qui ne veut pas savoir s'il a la tuberculose dira des médecins : Bah! qu'est-ce qu'ils peuvent en savoir, ils ont tous des marottes, etc. Ainsi, la volonté d'ignorer la vérité se tourne nécessairement en négation qu'il y ait une vérité.

Ces descriptions nous permettent de comprendre pourquoi l'on veut ignorer. Comme nous l'avons vu, l'ignorance suppose trois appréhensions combinées : peur de l'En-soi dévoilé – peur du Pour-soi dévoilant – peur de la relation du Pour-soi dévoilant à l'En-soi dévoilé.

1. Cf. *Le Sophiste*, § 240, éd. des Belles-Lettres. (N.d.E.)

I. Ne pas savoir, c'est vouloir ne pas avoir affaire à l'Être pur mais seulement à l'Être emprunté. Qu'a donc l'Être en soi qui puisse effrayer? Notons en effet que la *vérité originelle*, la vérité la plus manifeste, évidence aussi apodictique que l'existence du Pour-soi pour lui-même, c'est l'existence du Pour-soi au milieu de l'Être ou, si l'on veut, c'est que l'Être est comme irréductible à toute représentation subjective ou contenu de cette représentation. Le dévoilement de cet Être est donc ce qu'il y a de plus immédiat pour le Pour-soi, qui est conscient de soi en face de l'Être dès son surgissement. Or cette connaissance immédiate est au contraire la plus *voilée*. La manière d'être de l'Être apparaît souvent comme plus manifeste que l'Être lui-même. Le rouge de cette fleur paraît inséparable de sa forme, sauf par abstraction. Mais on admet volontiers qu'il est séparable de son être (sensation subjective de rouge) alors que son être-rouge est précisément l'être de sa manière d'être. Pourquoi donc veut-on ignorer *l'Être*? Il faut, pour le savoir, connaître *ce* qu'on veut ignorer dans l'Être. Il faut revenir à la description de l'Être tel qu'il apparaît à un pour-soi vérifiant. Tout d'abord il apparaît comme non déductible, absurde, opaque, de trop, contingent. La réalité-humaine vérifiante, en découvrant l'Être, découvre son délaissement au sein de l'inhumain. Car le monde est à la fois humain et inhumain. Il est humain au sens où ce qui est surgit dans un monde qui naît par le surgissement de l'homme. Mais cela n'a jamais voulu dire qu'il était *adapté* à l'homme. C'est la liberté qui est perpétuel projet de s'adapter au monde. Le monde est humain mais non anthropomorphique. Autrement dit, le Pour-soi saisit d'abord sur l'Être le refus silencieux de sa propre existence. Comme il est l'être qui n'a rien s'il ne *fait* (condamnation à la liberté), le monde lui apparaît d'abord comme ce en quoi rien n'est donné à l'homme, ce

[39'] *Être au monde dans un monde qui refuse mon existence. C'est le premier thème de la vie en société; c'est le sens même du travail.

1) Si je n'agis pas sur le monde, je meurs.

2) Les hasards peuvent me tuer.

3) Antagonisme des hommes et rareté des biens. Ambivalence de la vie sociale. L'autre est celui qui partage avec moi et qui me vole ma nourriture*¹.

1. Sans doute la première formulation, chez l'auteur, d'un thème qui jouera un rôle important dans la *Critique de la Raison dialectique*, celui de l'antagonisme des praxis sur fond de rareté. (N.d.E.)

dans quoi l'homme n'a aucune place s'il ne se la taille. Si l'Être est de trop par rapport à l'homme, l'homme est de trop par rapport à l'Être. L'Être, c'est le Pour-soi refusé de toute la densité de l'Être. Il n'y a pas de place pour le Pour-soi dans l'Être. L'Être est une hyperabondance figée qui ne comble pas ¹.

Mais en outre, il y a dans l'En-soi même un type d'être qui exerce un mélange ambivalent d'attraction et de répulsion vis-à-vis du Pour-soi révélant. Sans doute le Pour-soi (attraction) voudrait être En-soi-Pour-soi, c'est-à-dire s'assimiler l'être de l'Être sans perdre son existence. Mais dans l'Être pur qui n'est pas pour-soi il y a un élément de répulsion. L'Être est effrayant. Tout d'abord, comme il n'est pas *pour-soi*, il se révèle dans son être comme pure et totale obscurité. C'est dire qu'il renvoie au Pour-soi l'image vertigineuse d'une conscience qui s'obscurcirait totalement, c'est-à-dire d'une conscience qui serait pour-soi conscience d'être inconsciente, qui serait conscience d'être irrémédiablement *soi*. En un mot, l'Être-en-soi est parfaitement et totalement manifeste, il n'a pas d'arrière-être; il n'y a pas derrière lui une substance ou un autre être qui l'explique. Mais dans

1. Ce passage peut être mis en parallèle avec la position de Heidegger dans *De l'essence de la Vérité* (op. cit.). Il faut revenir à cette notion que Sartre repoussait tout à l'heure en tant qu'elle définirait le *Dasein* (ou réalité-humaine) dans sa relation originelle avec la vérité, la notion de *mystère*, c'est-à-dire l'« obnubilation », par le *Dasein*, de l'Êtant en totalité, donc de la question de l'Être, et la dissimulation de cette obnubilation. Pour Sartre, dont la perspective ici est la quête d'une ordonnance morale de nos actes, reconnaître le mystère ne résout rien : l'homme risque de passer de l'agitation vaine décrite par Heidegger à une contemplation vide, à une paralysie de l'action. D'où sa question : *pourquoi* cette dissimulation ? Remarquons que le *Dasein*, pour le philosophe allemand, devra, pour accéder à la vérité de l'Être, renoncer à s'en tenir « à la réalité courante et susceptible d'être dominée » alors que pour Sartre, l'existant est ici l'organisme vivant et pratique, « l'homme du besoin », et c'est en tant que tel qu'il en vient à voiler ou à ignorer l'Être. Mais puisque l'Être n'est pas adapté à l'homme, la vérification progressive et ininterrompue des étants particuliers est nécessaire à la réalité-humaine pour continuer à exister. (N.d.E.)

cette évidence même est donnée l'obscurité à soi ou l'impénétrabilité absolue, c'est-à-dire le mystère en pleine lumière. L'Être se livre totalement au Pour-soi comme soi, ce qui veut dire que l'éclairement, au lieu de dissiper son obscurité, l'éclaire comme obscurité. La Nuit de l'Être, le froid glacial de l'Être, nous est immédiatement accessible. L'Être apparaît à la conscience, partie pour une récupération de l'En-soi en Pour-soi, comme une impossibilité d'être récupéré, un refus, une limite. L'Être est *indigeste*. Du même coup, la conscience prend conscience qu'elle ne peut ni produire ni supprimer l'Être. La création comme la vérification supposent l'Être et ne sont qu'une manière qu'a l'Être de venir à l'être par l'intermédiaire d'un pour-soi. La conscience *découvre* l'Être comme étant déjà et peut modifier dans et par l'Être sa manière d'être. Mais l'Être en son être apparaît comme la condition la plus intime et la plus nécessaire de l'existence du Pour-soi, mais comme condition non modifiable. Dans son surgissement, le Pour-soi, s'il ne fuit pas l'Être, découvre que sans l'Être, lui, Pour-soi, ne saurait être puisqu'il n'est que comme conscience (d')être conscience de l'Être. Mais il n'y a pas réciprocité puisque l'Être apparaît comme *étant-déjà*. Sans doute le Pour-soi confère une dimension d'être à l'Être, à savoir l'être-révélé; mais cette dimension est sur fondement de l'avoir-été-déjà de l'Être. D'ailleurs, nous y reviendrons, ce n'est pas rassurant pour autant puisque le Pour-soi a conscience de confirmer librement dans son être un Être qui est à la fois condition opaque et négation en son cœur de l'être du Pour-soi. Le Pour-soi aide son ennemi à être. En outre l'Être est *irréparable*. Non qu'il ne puisse changer de lui-même (mouvement) ou être modifié dans sa manière d'être (altération, construction, destruction). Mais supposons que la conscience, à un moment précis, ait révélé l'être AB et supposons AB changé ou

[40]

[41'] *La liberté : assumer ce qu'on n'a pas créé.*
Le rêve inversé et inauthentique de liberté : créer sans responsabilité (l'écrivain qui ne veut pas être responsable – le rêveur schizophrène).

s'étant par soi-même anéanti. La révélation a subi la modification de passéification. Et nous savons que le passage au passé est transformation en un *en-soi que j'ai à être*. Ainsi rien ne peut plus faire que ce qui a été n'ait pas été et, de plus, puisque c'est le passé que *j'ai à être*, j'ai la responsabilité, que je ne puis refuser, de continuer à faire être pour toujours ce que j'ai révélé. Comme, en outre, la Vérité s'achève en don pour l'autre, cette révélation se poursuivra par-delà ma propre existence, engageant ma responsabilité au-delà de ma mort. Ainsi, dans toute *vérité* il y a un aspect *irréparable*. Chaque vérité est à la fois datée, historique, et hypothèque l'infinité de l'avenir; et c'est *moi* qui confère cette existence infinie du « a été » à tout ce que je vois (l'En-soi par lui-même est ce qu'il est, est ou n'est pas, mais ne saurait avoir été). Ainsi, en face de la nuit éblouissante de l'Être, la conscience, qui est comédie, qui est truqueuse, qui est rafistolage, accommodement à soi, parce qu'elle a à se faire être ce qu'elle est, découvre un type d'être impitoyable, sans compromissions ni accommodements, l'absolue et irrémédiable nécessité d'être – pour toujours et par-delà tout changement – ce qu'on est. L'oubli est défense contre l'irréparable : c'est l'anéantissement symbolique du « a été » de l'Être. En un mot, la conscience, qui n'est pas l'Être mais qui est transie de part en part par l'Être, se débat contre cette inadmissible nécessité de prendre sa responsabilité de faire être ce qu'elle n'a pas créé. J'ai montré que la liberté, c'est *toujours* prendre *après coup* ses responsabilités de ce qu'on n'a ni créé ni voulu (cette auto me renverse; je n'y pouvais rien, j'ai un bras de moins, ma liberté commence là : à assumer cette infirmité que je n'ai pas créée) mais elle ne peut échapper à sa condition. Ici il faut mieux décrire la condition que pose l'Être au Pour-soi.

J'ai dit que l'Être était condition de l'existence du Pour-

[41]

[42'] *Trois types d'intuition et un type d'indications opératoires correctes.*

1) Type d'intuition : l'Être comme donné en personne dans le comportement – perception – et à la vie.

soi et cela est vrai. Mais il y a deux manières d'être condition. L'une est causale : A est condition de B parce qu'il l'engendre ou parce que, si je pose A, B s'en suit nécessairement. Mais l'autre est toute différente. Quand je dis que l'En-soi est indispensable au Pour-soi, je n'entends pas par-là que l'En-soi *produise* la conscience (du moins l'en-soi qui est en face d'elle) mais seulement que la conscience ne se fait conscience que *par* la révélation de l'En-soi. Or la conscience, étant libre, est l'être par qui le « Pour... » vient au monde (finalité). La conscience *est pour...* Mais chacun de ses *projets* ne se fait que sur le fondement de la révélation vérifiante de l'Être, puisque c'est par cette révélation qu'elle existe. Ainsi révèle-t-elle *pour* exister. Et, secondairement, puisque toute action enveloppe une révélation, elle révèle *pour* poser ses fins. La révélation est donc le *moyen* d'exister de la conscience et aussi, secondairement, le *moyen de tous les moyens*. La conscience ne peut choisir une fin sans choisir en même temps la vérité, elle ne peut se faire être sans se faire être devant l'Être, c'est-à-dire sans révéler. Mais un *moyen* est lui-même une fin. C'est une fin dans la perspective de la fin ultime. Ainsi la révélation de l'Être est la fin fondamentale. Non la fin dernière (ceci sera repris plus tard) mais la fin originelle. La conscience révèle *pour* exister. Sans doute, pour exister, la réalité-humaine doit aussi boire, manger, respirer. Mais dans le boire etc., la révélation de l'Être est impliquée comme une infrastructure. Ainsi la fin fondamentale de la conscience lui est *imposée*. Mais elle peut se retourner sur elle-même ou chercher alentour, elle ne trouvera jamais *qui* la lui impose. Il *faut* qu'elle se l'impose à elle-même. Elle est en situation de choisir librement une fin qu'elle ne peut pas ne pas choisir. Et pourtant ce *ne pas pouvoir ne pas choisir* n'appartient pas à la nécessité mathématique, causale ou dialectique mais à la contingence de son

[42]

2) *Type d'intuition : les essences comme manières d'être de l'Être. Saisies sur l'Être individuel. L'être-rouge du rouge.*

3) *Les sens : intentions anticipantes vides; schèmes opératoires (opérations à effectuer, indications d'intuitions possibles. C'est l'avenir revenant vers le présent. Ne sont pas des intuitions en tant que c'est moi qui les vis et projette. Sont au contraire a priori la marque d'intuitions absentes ou (symboles, etc.) d'une série infinie d'intuitions impossibles à effectuer.*

4) *Mais ces mêmes sens, à partir du moment où ils définissent le comportement de l'autre et sont incrustés dans l'Être par l'autre, deviennent objets supportés par l'En-soi et susceptibles d'une intuition spéciale : l'intuition des significations comme indications en soi d'opérations à faire ou, si l'on veut, intuition du futur comme avenir donné dans le présent. Si je prends un silex ou un morceau de fer pointu et que je m'en serve comme couteau, le sens de couteau du morceau de fer ou du silex ne m'est pas donné comme un être mais juste comme une utilisation possible que je projette par-delà l'Être. Par contre, si le couteau est manufacturé par l'Autre, son être-couteau comme exigence sur moi est donné dans son être. C'est en réalité le projet de l'Autre, objectivé par moi dans la forme de l'objet et devenant sens donné par Autrui à l'intérieur de mon projet. Et ce sens objectivé et soutenu à l'être, non par moi mais par l'Être, est l'objet d'une intuition. Il y a intuition du sens opératoire de l'outil, de la machine, intuition de la signification d'un objet dans une société, une ville, une civilisation, intuition du sens symbolique d'un drapeau.*

[43']

être. Elle *est* choix de révéler sous forme d'avoir à l'être. Aussi la volonté d'ignorance est-elle révolte (vaine) contre une condition qui n'est ni imposée ni thématiquement voulue et qui pourtant est choix et engendre des responsabilités. Ici la conscience se révolte contre elle-même comme les saints contre Dieu : pourquoi faut-il que je découvre ce qui me fait horreur, etc. Mais dans cette révolte même la Vérité comme projet fondamental se glisse.

II. Cependant le dévoilement de l'Être se fait dans l'élément de la liberté, puisqu'il se fait dans et par le projet. Ainsi toute connaissance de l'Être implique une conscience de soi-même comme libre. Mais cette conscience d'être libre n'est pas une connaissance, elle est seulement une existence. Aussi n'y a-t-il pas une *vérité* de la conscience (de) soi mais une *morale*, en ce sens qu'elle est choix et existence qui se donne des règles dans et par son existence pour exister. Mais d'autre part le dévoilement de l'Être présente la liberté à la *connaissance* sous une tout autre forme puisque l'Être apparaît toujours à la lumière d'une entreprise et se révèle toujours comme moyen à la lumière d'une fin. La Vérité, moyen de tous les moyens, constitue l'Être vrai en moyen ou, ce qui revient au même, en refus décidé d'être moyen. Au cours de cette promenade, qui est vérification d'une hypothèse (on a *vu* sur la carte, on veut déchiffrer le pays à l'aide du schème géographique), ce sentier se révèle comme à prendre ou à ne pas prendre dans le moment même et par la même démarche qui, par vérification du schème géographique, le constitue comme allant à l'est ou au sud. En un mot, c'est la même chose que de conduire à l'est ou d'être à *prendre*. Toute vérité est donc une prétention sur ma liberté, une hypothèque sur mon avenir. Et, comme la totalité des moyens unis et hiérarchisés par l'unité d'un sens

est identique à la fin projetée, comme aussi la fin est la détermination concrète et autonome de la liberté par elle-même dans le monde, la vérité révélée me révèle ma liberté non comme quelque chose qui *est* mais comme quelque chose qui est perpétuellement exigé. Avant même que de vivre dans l'univers du *Mit-sein* (interdits et commandements), nous vivons dans un monde d'exigences objectives. Le monde est illuminé par mes fins mais, inversement, c'est le monde qui soutient mes fins à l'être et qui me les renvoie retournées sous forme d'être-objectif. Il y a objectivité lorsque le sujet, dépassant l'Être dans une préfiguration de l'Être à venir, apparaît à lui-même comme objet. La liberté du Pour-soi lui est connaissable comme la totalisation des exigences de l'en-soi révélé. Dès lors la connaissance de ce qui est est connaissance de ce que je veux. Mais comme *j'ai à vouloir* le moyen si je veux la fin, je connais ce que je veux sous forme de l'implication hiérarchique de ce que j'ai à vouloir. Et comme ce que je veux (la fin) est rigoureusement identique à la totalité de ce que j'ai à vouloir (l'ensemble des moyens), il y a ici perpétuelle ambiguïté entre l'exigence et le choix libre. Si je *choisis* d'être au travail à huit heures, mon choix peut m'apparaître aussi bien comme cet être-à-venir réjouissant pour moi qu'est ma présence à mon travail et aussi bien comme l'ensemble des moyens : me coucher tôt, réveille-matin, m'habiller, me laver, allumer le feu, etc., c'est-à-dire comme ensemble d'hypothèques du futur sur ma liberté présente. La Vérité me présente ma liberté sous forme d'exigence que le monde élève sur moi. Ou, si l'on préfère, je connais l'Être-en-soi comme perpétuelle exigence. Plus la réalisation sera facile (répétition d'un acte quotidien, par exemple), plus le groupement des moyens se fera continûment et spontanément; en ce cas je garde l'œil fixé sur la fin comme pôle des moyens et la *vérité* des

moyens demeure implicite : ils ne se posent pas pour eux-mêmes (je veux allumer une cigarette : il faut chercher le paquet, gratter l'allumette, etc., mais les objets sont à leur place, les actes parfaitement sus et réglés, c'est donc la fin qui apparaît et ma liberté m'apparaît sous la forme de projet libre et non d'exigence, c'est-à-dire que l'objet final, cigarette allumée, goût de la fumée, est bien à *réaliser* mais non pas sous la forme d'impératif hypothétique. Sous la forme, au contraire, de récupération de l'En-soi par le Pour-soi : je me cherche dans le monde sous forme d'objet du monde. C'est la coïncidence avec moi-même qui vient à moi sous forme de goût du tabac qui sera goûté). Mais plus le moyen se révèle loin de la fin, difficile à inventer, plus la vérité révèle le coefficient d'adversité des choses, leur refus d'être moyens, plus la *fin* apparaît sous la forme de l'unité dialectique des moyens, et plus, par conséquent, elle est exigence, c'est-à-dire impératif hypothétique. Mais l'impératif hypothétique ne se distingue que dans son énoncé de l'impératif catégorique. En effet c'est dans sa thématization universalisante et à titre de pure possibilité non encore choisie qu'il s'énonce « Si tu veux x , il faut vouloir y ». Dans la réalité vécue, x est toujours « déjà choisi » et se vit comme la grande forme présente et future, le milieu dans lequel je saisis les moyens. Ainsi le moyen apparaît à ce moment comme impératif catégorique. Comme je veux *déjà* x , l'objet se donne sous la forme catégorique : *il faut*, dans la perspective générale de ton choix, que tu me veuilles. Ainsi, dans les cas favorables, l'unité des moyens est fond indifférencié en devenir sur quoi se réalise *la fin* comme *forme*; dans les cas difficiles, c'est la fin qui est fond et pur milieu éclairant sur quoi le moyen se détache comme forme particulière, c'est-à-dire exigence spéciale de l'Être. C'est pourquoi le *il faut* est perpétuellement utilisé dans le langage courant là où on

attendrait *je veux*. Type de conversation courante : le malade s'agite, s'énerve : il *faut* que je sois levé demain pour recevoir P. – Réponse de l'ami : Mais non, P. comprendra très bien, tu n'as pas besoin, etc. Bref, tentative pour désarmer l'impératif catégorique en le montrant comme moyen inutile. Mon désir me jette dans le monde et le monde me le renvoie sous forme d'exigences, je ne le reconnais plus. En ce sens, le projet d'ignorer l'Être, de le masquer, de lui conférer un moindre être, c'est le projet de conférer à mon désir un caractère permanent de désir, c'est-à-dire *non pas* de lui laisser une subjectivité d'immanence qui n'a jamais existé mais de le maintenir comme pur contact immédiat avec le désirable à *venir*. Mon désir se reconnaît dans le désirable et finalement projette l'unité dévoilante du Pour-soi désirant et de l'En-soi désirable dans l'assouvissement. La soif s'absorbe dans la boisson qui prend son sens par la soif. La soif ne choisit pas de s'anéantir mais d'être pure révélation incorporante des qualités de l'eau, du vin, etc. Mais dès que nous révélons le monde, voilà que l'organisation des moyens comme série d'impératifs se substitue à l'adéquation dévoilante pure du désir et du désiré. La maxime originelle du projet : transformer l'En-soi en Pour-soi dans et par sa destruction et assimilation systématique sous l'éclairage du désir – donner au Pour-soi la cohésion de l'En-soi en faisant boire le désiré par le désirant – se modifie dès qu'elle est en voie de réalisation et nous jette dans le monde des moyens-impératifs. A vrai dire, il s'agit d'une structure absolue de la liberté puisque la fin est à-venir donc nécessairement par-delà le monde et à réaliser à travers lui. Mais c'est justement cette exigence que je nie dans la position absolue du monde du désir. Le monde du désir ou monde du reflet : je veux me voir dans les choses, me fondre aux choses, fondre les choses en moi. En fait, ce monde ne pourrait être réalisé que dans

l'immédiat car, dès que la fin est réalisée par des moyens, elle est autre. Il y a donc perpétuelle mystification du désir (autre mystification : le désir comblé se mue, au fur et à mesure qu'il se comble, en désir supprimé et au moment précis où la fin est totalement réalisée je suis déjà par-delà mon désir). Tout se passe comme si la fonction de l'homme était d'accumuler les moyens et comme si la fin était le moyen de faire accumuler ces moyens.

Contre cette mystification le jeune homme proteste. Antigone : *Je veux tout tout de suite*. Cela signifie : j'exclus l'Être comme altération radicale de mes désirs. Refuser l'Être (ignorer), c'est vouloir être la liberté qui *jouit* au détriment de la liberté qui *fait*. L'idée profonde : les moyens déshonorent la fin. (« Ah, s'il faut *tout cela* pour réaliser mon désir, j'aime mieux y renoncer. ») Cette ignorance ne pourra se réaliser complètement que dans un monde d'oppression. En effet, dans ce monde seulement l'opresseur peut être en immédiate communication avec sa fin : l'empire des moyens reste à l'opprimé. Également dans le monde de l'enfant et de la jeune fille (de l'opresseur). Mais puisque la liberté c'est l'impossibilité que rien soit jamais *donné* à l'homme, puisque la liberté, c'est la nécessité de travailler, le refus du monde des moyens, c'est le refus de la liberté. La volonté d'ignorer, c'est donc le refus d'être libre. [46]

C'est en outre, nous l'avons marqué tout à l'heure (§ I), le refus d'être mis en face de ses responsabilités. Puisqu'en effet, l'Être apparaît, par principe, comme ce dont nous avons à assumer la responsabilité sans l'avoir voulu, le Poursui peut projeter de voiler l'Être pour ne pas être obligé de l'assumer. Comme bourgeois je veux ignorer la condition du prolétariat pour ignorer que j'en suis responsable. Comme ouvrier, je puis vouloir ignorer cette condition parce que j'en

suis solidaire et que son dévoilement m'oblige à prendre parti. Je suis responsable de tout devant moi et devant tous et l'ignorance vise à restreindre ma responsabilité dans le monde. Ainsi la géographie de mes ignorances représente exactement dans le négatif la finitude de mon choix d'être. Ignorance = refus de responsabilités. Et réciproquement : moins on a de responsabilités, moins on a besoin de savoir ; c'est-à-dire : si la société vous met dans une situation où les responsabilités vous sont ôtées (la femme « entretenue »), vous n'avez aucun souci de la *Vérité* ; vous tenez les vérités des autres comme vous tenez des autres votre argent. L'ignorance de la femme n'est pas pur et accidentel manque d'instruction : elle lui vient du dehors et l'altère au-dedans comme privation de toute prise sur le monde. En échange on lui donne (dans les cas favorables) au moins l'illusion d'un contact non médié entre son désir et le désirable. Quel est donc à ce niveau le monde idéal projeté par la volonté d'ignorance ?

1) Ce qu'on ne sait pas n'existe pas.

2) Ce qu'on sait n'existe que dans la mesure où on le sait.

3) On choisit à son gré de savoir ou de ne pas savoir.

Donc l'ignorance est souhait d'un monde ou dévoilement = création. Elle renverse la formule de la *Vérité* : crée ce qui est. Elle postule que rien *n'est* que ce qu'on crée. Elle postule donc

1) que le désir est le moteur universel de création et qu'il est création du désirable ;

2) que le désirable est dans l'élément de l'En-soi. Autrement dit, il tombe en dehors du Pour-soi dans l'Être. Il a le moment de l'autonomie.

3) Mais il est récupéré par l'assouvissement du désir et devient événement de l'esprit. Il rentre dans le Pour-soi. Ce

[47] texte de Valéry dans le premier numéro d'*Arts et métiers gra-*

phiques : « LA LISIBILITÉ EST LA QUALITÉ D'UN TEXTE qui en prévoit et en facilite la consommation, la destruction par l'esprit, la transsubstantiation en événement de l'esprit. » Il suffirait, pour avoir la maxime de l'ignorance, de remplacer *lisibilité* par *digestibilité* et *texte* par *monde*. Du coup, le moment de la responsabilité est limité au stade de l'indépendance de l'Être et aussitôt supprimé par assimilation de l'Être à l'esprit.

Autrement dit, l'ignorance est la nostalgie de l'absolu-sujet hégélien comme pure conscience unique produisant le monde par dévagination et le réincorporant par réinvagination. L'ignorance, c'est le refus d'avoir des responsabilités, sauf vis-à-vis de soi-même. Et ce refus s'accompagne nécessairement de l'esquisse d'un monde positif de l'absolu-sujet : le monde du *rêve*. Il n'est pas vrai que le schizophrène préfère le rêve parce qu'il y apparaît comme millionnaire, empereur, etc. Il préfère le monde du rêve parce que l'Être n'y est que dans l'exacte mesure où il est dévoilé : il préfère la *pauvreté* de l'Être, et parce que l'Être est un *moindre être*, qui se résorbe aussitôt en subjectivité, et parce qu'entre l'être désiré et l'être désirant il n'y a aucun intermédiaire. Sans doute se prive-t-on de l'assouvissement mais c'est délibérément, parce que l'assouvissement est suppression du désir et mystification. Le monde du rêve est monde du désir qui veut rester désir et se faire annoncer par un être qui est l'exacte contrepartie de ce que le désir est.

L'innocence est une forme de l'ignorance très chère aux sociétés humaines. On voit pourquoi :

1) Innocence = absence de responsabilités. Un innocent, c'est celui qui n'est pas responsable de tel crime, de telle faute. On maintient artificiellement certains êtres dans l'état de non-responsabilité par rapport au monde (femme, jeune fille, enfant). Ainsi ces êtres sont-ils la vivante image de ce

[48'] *L'intuition féminine comme type de l'ignorance qui sait parce qu'elle est ignorance.*

Mais en réalité l'ignorance n'est pas vision du Bien : elle est non-vision du Mal. Comment verrai-je le Bien comme effort de l'homme investi par le Mal (luttés contre les tentations etc. – j'entends ici Bien au niveau du mythe de l'innocence) si je ne vois pas le Mal ? Mais l'innocence est l'opération manichéiste qui restitue le Bien non directement mais en s'appliquant à ignorer le Mal. Le Mal n'est plus alors que ce qui empêche le Bien d'être pleinement. Le Mal est le négatif et l'ignorance est négation de la négation. Par la restitution d'un état primitif : celui où le Mal n'était pas, où l'Être, c'était le Bien (Paradis avant la faute).

que l'homme voudrait être. Ils manifestent la possibilité de n'avoir aucune liaison avec le monde.

2) Du coup innocence = ignorance. Ignorance des « réalités » du monde, qui sont « *laides* ». L'homme est obligé de savoir mais il installe au beau milieu du monde le symbole de cette ignorance dont il a la nostalgie. Et par ces ignorants il se sait ignoré. Il sait, lui, qu'il a un sexe, etc. mais il se fait exister comme ignoré dans sa réalité pour un autre. Il crée l'ignorant innocent pour exister quelque part comme ignoré dans ses laideurs (que lui ne peut ignorer). Il charge quelqu'un d'ignorer à sa place ce qu'il sait. D'où le scandale quand on ternit l'ignorance, l'innocence des innocents : c'est une manière de faire exister mon sexe et mes vices une deuxième fois dans le monde. [48]

3) Et naturellement le monde de l'innocence va être celui du rêve (les contes de fées pour l'enfant, « A quoi rêvent les jeunes filles »).

On finit la construction en donnant *raison* à l'innocence sur le savoir. Il y a dans l'ignorance de l'innocent un *vrai savoir*. Par un renversement dialectique, la meilleure façon de savoir, c'est d'ignorer. Ici le jeu est sur les concepts moraux et ontologiques : puisqu'on pose une morale de l'ignorance, on pose que le monde devrait être celui de l'innocence (absolu-sujet, conscience unique, récupérabilité de l'Être, irresponsabilité). Et comme l'innocence est saisie intuitive de ce monde, on pose que ce monde *est* vraiment. La moindre valeur du monde réel devenant moindre être. L'activité pratique, les luttes, les peurs, les intérêts nous empêchent de *voir* le monde comme il est. L'irresponsable le *voit* : c'est l'Idiot de Dostoïevski. En particulier il est adapté par une harmonie secrète à l'innocence perdue et seulement masquée de chacun de nous (c'est-à-dire à notre désir secret d'ignorer). Par exemple, ignorant le Mal, il ne

voit dans le méchant que le Bien et c'est pure sagesse car justement le Mal n'est qu'une apparence, un malheur, un accident et le fond du pire criminel est encore possibilité de bonté. En même temps l'innocence s'ignore elle-même : la jeune fille ignore qu'elle a un sexe, par exemple. Et, par respect pour son ignorance, je me mets en mesure de l'ignorer aussi. Mais, du coup, nous le supprimons à nous deux pour arriver au vrai rapport des hommes entre eux, qui est asexuel. Nous saisissons par là que le vrai rapport des hommes, c'est d'être des anges. Ainsi le retournement dialectique consiste à faire de l'ignorance un moyen de connaître. Savoir c'est ignorer (la découverte des laideurs de la vie obscurcit la vision pure de la beauté) et ignorer c'est savoir. L'homme choisit donc certains oblats, vestales mal-

[49] gré elles, à qui il impose la fonction de symboliser, en pleine société scientifique et technique, l'ignorance absolue dans sa supériorité sur toutes les formes du savoir, ce qui lui permettra de rapporter chaque décision singulière qu'il prendra d'ignorer ceci ou cela à une innocence originelle, à la fois valeur incarnée et intuition de l'Être. Si un bourgeois décide d'ignorer la condition des ouvriers ou la provenance des biftecks, il s'assimile par là même à une jeune vierge. Historiquement, d'ailleurs, le savoir est présenté dans la Genèse comme chute : l'arbre de connaissance était un piège.

III. D'où une nouvelle manière de justifier l'ignorance : oui, le monde doit être *su*, la structure fondamentale du monde, c'est la Vérité; sans Vérité le monde ne peut pas être. Mais de ce que la Vérité doit être, il ne s'ensuit pas qu'elle doive être pour moi. Adam et Ève n'ont que faire de connaître puisque Dieu connaît pour eux. Du coup, la Conscience divine étant créatrice et vérifiante, être et vérité ne font qu'un. Donc la vérité est pré-humaine. Au lieu que

la vérité vienne à l'être par l'homme, nous voyons que l'être-vrai de l'Être est déjà tout constitué *avant nous*. Dès lors nous ne pouvons plus qu'être passifs vis-à-vis de la Vérité : contemplation. Le rapport de la vérité à la liberté est rompu. Nous avons donc à *recevoir* la Vérité. Mais, du coup, Vérité se sépare de vérification. Est vrai ce qui nous est communiqué par l'existant qualifié pour faire exister le Vrai. Il s'agit donc seulement pour nous de reconnaître cet existant. Et la marque de cet existant, c'est la Valeur. C'est sa Puissance, sa Force, sa Bonté, etc. qui sont garants de sa puissance de Vrai. Ce sera Dieu. Mais ce peut être aussi Hitler ou Staline. Du coup nous n'avons plus la responsabilité du Vrai. On nous donne le Vrai selon nos besoins. Nous n'avons donc qu'à ignorer ce qui ne nous est pas donné. Dans ce cas notre nature propre, c'est l'ignorance (puisque faire le vrai, c'est créer et que nous ne le faisons pas) et chaque vérité est une grâce divine qui ne nous était pas due.

C'est qu'en effet la réalité-humaine est parfaitement consciente que faire exister la vérité, c'est donner une nouvelle dimension d'être à l'Être. Celui qui découvre une vérité déplaisante se tient pour responsable et est tenu pour responsable du déplaisant de la vérité. Malheur à celui par qui le scandale arrive. Il y a un mythe courant et traduit par cent romanciers selon quoi une certaine pénétration de l'Être est punie : on devient fou ou criminel (mythe du savant criminel, de l'homme frappé de la foudre, de la folie, pour avoir vu le fond des choses, mythe de la science qui donne la tristesse). Une réflexion contemporaine sur la science atomique : « Les savants d'aujourd'hui ont découvert que la Science pouvait être péché. » Comme si la découverte de l'énergie atomique faisait du savant le responsable de la mort possible de l'humanité. Tout contact, en effet, est promiscuité : l'être révélé *déteint* sur l'être révélant. Si j'ai vu

l'Être, je suis magiquement imprégné des affections de l'Être. Créant ce qui est, je suis ce que je crée. Il y a quelque chose de parfaitement juste là-dedans : je découvre l'Être à travers mon projet et la vérité, avant de devenir *la* vérité universelle par don et vérification à travers l'aventure humaine tout entière, est *ma* vérité. Elle m'apparaît selon ce que j'ai choisi d'être et selon mon point de vue. Elle ne pouvait apparaître à un autre. Elle est vérité absolue pour ce sujet absolu. En ce sens, « chacun sa vérité » est une formule juste car chacun se définit par la vérité vivante qu'il dévoile (c'est-à-dire aussi bien par ses entreprises, puisque les deux s'impliquent). Celui, comme on dit, qui ne voit que les laideurs du monde, ce n'est pas par hasard qu'il ne voit qu'elles. Et s'il ne voit qu'elles, ce ne peut être sans effet sur lui. Mais en ce sens seulement, car s'il y a vérification, il reste que ce que je pouvais seul voir, je peux le *faire voir* à tous. Il reste que je suis celui par qui la Vérité arrive au monde et à tous. Je puis être le prophète de malheur, je puis être Cassandre. Et je me sens moi-même Cassandre, puisque, si je n'existais pas, si je ne le désignais pas, cet être n'existerait pas pour les autres. Je suis le moyen que tel être a choisi pour surgir dans le monde humain.

Par suite ce type d'ignorance vise à deux fins : 1) décharger celui qui dit de la responsabilité de ce qu'il dit (la révélation); 2) éviter la *vision* de l'Être, qui est la forme magiquement la plus compromettante : je veux bien *savoir* mais je ne veux pas *voir*. Car le savoir est du type de l'intention vide, il vise un être à venir ou passé, de toute façon un être d'emprunt. Au lieu que la vision est remplissement du savoir par l'Être. Je veux bien savoir que Pierre est mort, je ne veux pas le *voir* mort, c'est-à-dire faire exister sa mort comme être-dévoilé par mon existence. Je veux bien recevoir une vérité toute faite et m'en servir comme moyen pour mon

[51]

[52']

Plan

Passage au deuxième type de vérités : les vérités sur les Autres.

Passage à la deuxième structure de la vérité : la vérité comme don.

action mais sans l'ouvrir, sans la *réaliser*. Proust et les intermittences du cœur : son savoir de la mort de sa grand-mère est une vérité fermée, une vérité pour d'autres, non compromettante. Un jour il la *réalise*, c'est-à-dire que l'absence définitive de sa grand-mère, son ne-plus-être au monde, est absence dévoilée sur les choses. Combien de vérités utiles pour notre action et perpétuellement employées par nous sont ainsi vérités fermées, plis cachetés. C'est ce qu'on appelle sottement « n'avoir pas d'imagination ». Le juge qui condamne un accusé à dix ans n'*imagine* pas, dit-on, les dix années de souffrance. Ce n'est pas qu'il ne les *imagine* pas, c'est qu'il refuse de les vérifier (visites aux prisons, etc.). Ainsi se crée un type de vérité « *idéaliste* », c'est-à-dire des vérités qui sont des énoncés sur l'Être sans contact avec l'Être. Ainsi se crée un type de pensée qui fait de la vérité le produit de raisonnements et de discours et qui refuse à l'intuition sa valeur révélatrice fondamentale. Ainsi apparaît un type d'homme qui *choisit d'être abstrait*, c'est-à-dire de *savoir* le vrai sous sa stricte forme d'instrumentalité et sans dévoilement. Savoir sans voir : voilà l'abstraction. Elle n'est possible que par le *Mitsein*. L'homme abstrait profite des révélations des autres, charge les autres de vérifier ses anticipations. L'homme abstrait pense sur la pensée des autres, c'est-à-dire sur des révélations qu'il n'effectue pas. Il est comme le mathématicien qui se place au niveau des formules complexes contenant des opérations à faire et n'effectue jamais ces opérations. L'abstrait *raisonne* non parce qu'il ne voit pas mais *pour ne pas voir*. Il est lui-même abstrait (par corrélation) : par exemple, il *mange abstraitement*, en état de distraction par rapport à la valeur révélatrice du manger. Il mange en lisant, en parlant, comme la femme frigide qui fait l'amour en pensant à autre chose. L'homme abstrait est l'homme qui pense toujours à autre chose pour fuir la

[52]

valeur révélatrice de sa conduite présente, quelle qu'elle soit. L'homme abstrait est absent. Pour l'homme abstrait la Vérité n'est ni l'Être ni le dévoilement de l'Être, c'est une connaissance *sur* l'Être, en l'absence de l'Être. La Vérité totale devient donc l'ensemble des connaissances et l'Être tombe en dehors de la vérité, il est seulement le fondement obscur auquel se rapportent les connaissances. Finalement, pour l'homme abstrait, la connaissance remplace l'Être. Il est idéaliste par peur de l'En-soi. Il remplace la jouissance de l'Être par sa simple visée. Ainsi peut-il tout *connaître* en ignorant *tout*.

Ainsi l'ignorance est-elle peur de l'Être ou peur de la liberté ou peur du contact révélatrice avec l'Être ou peur des trois à la fois.

De l'ignorance nécessaire

Cependant ce projet de maintenir l'ignorance ne peut se développer qu'à deux conditions. D'abord que l'ignorance soit le départ de la Vérité (nous l'avons vu déjà), ensuite que toute vérité soit toujours bordée par l'ignorance. C'est ce que nous allons étudier à présent. Ce qui revient à dire que l'ignorance doit *habiter* toute vérité non seulement comme l'humus d'où la Vérité tire son origine et qui se retrouve en elle, dépassé, comme sa temporalisation (la vérité *devenue*, cela veut dire : toute vérité est ignorance devenue vérité ; la temporalisation nécessaire de la vérité ou vérification : c'est dire que la liberté comme fondement de la vérité exige de se sortir elle-même de l'ignorance) *mais encore* comme sa finitude, sa face d'ombre. On sait que, si toute détermination est négation, l'homme est l'être qui intériorise sa finitude. La vérité, comme démarche humaine, est intériorisation de

l'ignorance parce que l'ignorance est finitude de la vérité. Savoir *ceci*, c'est *ne savoir que ceci*. C'est choisir de voir *ceci* à l'exclusion de tout le reste (pour le moment), c'est faire paraître *ceci* sur le reste du monde visé comme *fond*, c'est-à-dire plenum d'être indifférencié (ignorance). C'est même affirmer que tout *ceci* dans le monde de l'Être existe comme paraissant sur un fond indifférencié. Mais il y a encore beaucoup d'autres faces de l'ignorance comme finitude de la vérité et que nous allons à présent décrire.

I. Le fondement du savoir, c'est la liberté. La limite du savoir, c'est aussi la liberté. La liberté ne crée pas la finitude, c'est au contraire par la finitude qu'il y a liberté : je ne suis comme liberté qu'en tant que point de vue contingent qui n'est pas le fondement de son être et qui est en danger dans le monde. Et il n'y a de vérité que par rapport à ce point de vue qui fait qu'un monde existe et se dévoile dans la succession. *Mais* la finitude est intériorisée par le choix. Autrement dit, *choisir*, c'est faire que *ma* finitude existe concrètement *pour moi*. La liberté est intériorisation de la finitude. L'homme est à lui-même sa propre détermination, c'est-à-dire sa propre limitation, c'est-à-dire sa propre négation. Le choix est choix de ce que je suis à l'exclusion de tout le reste. En ce sens le choix originel est déjà assumption de ce qui était déjà avant : il fait que ma contingence *existe* comme nécessité de la contingence : il se retourne vers ce qui n'était encore qu'être (et non sous la forme du « il y a ») pour lui conférer un sens et une vexion temporalisatrice. [53]

Ainsi le choix de révéler *une* vérité est toujours intériorisation du *non-savoir*. Il y a dans *toute* vérité un rapport interne à ma propre liberté. En tant, en effet, que *ma* liberté intériorise la finitude mais en même temps pose un avenir de liberté par rapport au présent fini (et même esquisse l'infini

dans la finitude par esquisse ek-statique de la temporalisation), la liberté pose un avenir in-défini dans lequel *elle sera* liberté consciente et déterminante *par rapport* au présent conçu comme libre dévoilement de l'En-soi. Ainsi, dans le présent même, en son cœur, il y a double structure : c'est à la fois un absolu en tant qu'il se temporalise à partir d'un a-venir qui est ma possibilité la plus immédiate et la plus concrète, et à la fois il y a en son cœur un *destin* qui est la nécessité de devenir *chose* pour une liberté qui est *ma* liberté en tant qu'imprévisible, c'est-à-dire ma liberté future se retournant sur le présent que je vis et qui sera devenu passé. Chaque projet comme synthèse ek-statique et vivante des trois ek-stases concrètes de la temporalité est intériorisation de la finitude et *en même temps* conscience que l'être-libre de la liberté future réexteriorise cette finitude. Le « vivre A », dans le projet dévoilant absolu et unique, est déjà un futur « avoir vécu A » qui est saisi comme un « n'avoir vécu que A ». Et toute liberté étant dévoilement, c'est *du point de vue* d'une autre vérification encore indéterminée que ma vérité présente sera finitude *ré-exteriorisée*. Ce qui signifie objectivement que toute vérité révélée est à la fois un absolu et un indéterminé. Quel est le critère de la vérité ? Aucun doute là-dessus : c'est *l'Être* comme présence. J'ai déjà expliqué que nous sommes aussi sûrs de la présence de l'Être que de notre propre existence. Ainsi, lorsque le dévoilement s'effectue, nous saisissons l'Être et nous n'en pouvons pas plus douter que nous ne douterions du *Je pense* (les structures sont connexes).

Donc *je tiens* la vérité, elle est absolu, aboutissement indubitable du processus de vérification. L'évidence comme critère *unique* de la vérité n'est pas du tout la saisie d'une certaine marque de la vérité sur une idée. L'évidence, c'est l'Être même en tant qu'apparaissant au Pour-soi. Mais en

même temps que cette évidence me livre l'Être et que par là je me protège absolument contre tout avenir quel qu'il soit (*verum index sui* – ou plutôt ce n'est pas la vérité qui s'indique comme vérité, ni l'idée qui s'indique comme vraie par quelque marque de sa conformité à l'Être, c'est l'Être qui indique dans l'évidence sa présence dans la vérité; de toute façon, pour tout avenir, pour n'importe quel Autrui, ce qui est dévoilé à moi à cet instant, dans ce processus de vérification, *était* – comme corrélatif de « quoi que je veuille et pense de moi plus tard, il est absolument vrai que je veux et que j'aurai voulu telle chose dans mon projet présent »), en même temps, donc, que je me protège contre tout avenir par intériorisation résolue de ma finitude et revendication de mon droit à *ne voir que cela*, en même temps ma pure liberté, comme possibilité indéterminée d'un futur par-delà celui-ci, constitue un dehors à mon projet (qui deviendra en-soi fini de l'extérieur dans mon souvenir) et par là un dehors d'indétermination à *ma vérité*. En effet, cette liberté future est *cet autre* que je suis à venir à moi-même. Un autre très particulier : ce que j'appellerai « l'autre sans réciprocité d'altérité ». Il est *pour moi* tout à fait un autre mais pour lui je suis *le même*, non sans doute au sens où il pénétrerait l'absolu de mon *Erlebnis* présente mais au sens où elle lui sera totalement familière, au sens où il *aura à l'être derrière soi*, au sens où quoi qu'il fasse il aura à l'assumer, c'est-à-dire à réintérioriser une finitude que je lui prescris dès à présent. Je ne suis pas responsable de ce que *fera* cet alter ego l'année prochaine (sauf si déjà je le prévois, le prépare et y consens) mais lui est responsable de moi, je suis par rapport à lui comme l'enfant mineur par rapport à son père : je l'engage et il ne m'engage pas, il paye pour moi et je ne paye pas pour lui.

[55]

Ceci posera des problèmes éthiques concernant *l'engagement, le serment*, etc. Pour l'instant cela ne concerne que la

vérité¹ ; l'autre que je serai pour moi-même est contraint d'assumer la vérité que je découvre présentement, en tant qu'elle est vérité vérifiée et toujours vérifiable. (Si elle n'était plus vérifiable, mon ego futur peut même en douter. J'ai vu *un jour* telle personne passer. Admettons que c'était *vrai* au sens *verum index sui*. J'ai eu l'évidence. Mais il est impossible de refaire l'expérience. Si le souvenir est assez distinct, s'il peut se donner à la réflexion de l'ego nouveau dans sa plénitude, il sera lui-même *index sui*, c'est-à-dire que l'intuition du souvenir d'une évidence est elle-même une évidence. Mais si le souvenir est plus ou moins l'objet de visées à vide – à cause de résistances, d'oubli systématique, etc. – la visée à vide n'emporte plus la conviction si la vérification n'est pas possible. Autrement dit : le dévoilement vécu, pas-

1. Il peut être intéressant de comparer de nouveau le point de vue de Sartre sur l'authenticité avec celui de Heidegger, puisque, en somme, cette authenticité (de l'être-là ou réalité-humaine) a à voir avec le rapport à la vérité. La notion d'*alter ego* semble répondre à celles de *répétition* et de *fidélité* dans *l'Être et le Temps*, en rendant les choses plus complexes et moins fatales (nous citons ces termes tels qu'ils sont traduits par Corbin dans *Qu'est-ce que la Métaphysique?* car Sartre utilise, la plupart du temps, la terminologie de cette traduction). La *répétition* de la « possibilité de l'existence ayant-été-une-présence », comme garantie de l'authenticité d'un projet – que cette existence ait été mienne ou, à plus forte raison, héritée des ancêtres, même si Heidegger prend soin de préciser qu'il s'agit d'une réplique à cette possibilité et non d'une simple reprise du passé, ne satisfait pas Sartre. Sa conception préserve, par une saisie en mouvement (arrachement-continuité), le caractère unique de tout acte, donc un certain rapport de la réalité-humaine avec l'absolu et, comme il le dit ici, « une esquisse de l'infini » dans une morale de la finitude. Cela vaut évidemment pour l'acte dévoilant, et cette vocation de la vérité à l'infini sera confirmée dans les pages suivantes.

Rappelons, parce qu'il n'est pas étranger à l'opposition des deux philosophes sur l'authenticité, le rejet par Sartre de *l'être-pour-mourir* heideggerien comme structure de la réalité-humaine et en tant que tout acte authentique serait sous le signe de la mort, la réalité-humaine étant prise alors, voire étouffée, entre les possibilités passées à réactiver et l'anticipation de la mort comme son unique possibilité *propre*. Sartre fait la critique de ce concept dans *L'Être et le Néant* (cf. quatrième partie, ch. 1, notamment pp. 602 à 606). Pour lui, au contraire, la mort, « en tant qu'elle est néantisation toujours possible de mes possibles, est hors de mes possibilités et je ne saurais... me jeter vers elle comme vers une de mes possibilités. Elle ne saurait donc appartenir à la structure ontologique du pour-soi ». (N.d.E.)

sant en souvenir, devient dévoilement *en soi*. Comme tel, il peut être dévoilé à son tour; il est présence à la conscience mémorisante de l'en-soi que j'ai été. Et comme en-soi il est *index sui*. Mais s'il est seulement visé, il a le même statut de probabilité que l'En-soi transcendant que je ne suis pas).

Seulement, si nous supposons une vérité vérifiable et s'imposant comme telle à la conscience comme à *assumer*, nous ne savons pas *dans quelle perspective* elle est à assumer. La liberté future, en effet, la saisira à l'intérieur de son nouveau projet et l'intégrera à ce projet. Cela signifie qu'elle lui confèrera un sens neuf. J'ai exposé, en effet, que le présent ne décide pas de l'être du passé mais de son sens¹ : il est vrai une fois pour toutes que cet adolescent que j'ai été a eu une crise religieuse à quatorze ans. Mais l'importance de cette crise dans l'ensemble concret de ma finitude est à décider peu à peu. Pareillement, *cette* vérité est indubitable, mais son sens est *ouvert*. En particulier, il reste *indécis* si elle sera, avec les vérités ultérieures découvertes, dans un rapport d'extériorité ou dans un rapport d'intériorité, c'est-à-dire si elle se juxtaposera à mes autres connaissances futures ou si elle entrera comme structure secondaire immanente dans une totalité synthétique de *savoir*. Par exemple, la géométrie euclidienne, l'analytique cartésienne, la physique newtonienne sont *vraies*. Mais leurs relations aux vérités ultérieures sont différentes. Par exemple, la relation de la géométrie euclidienne aux géométries non euclidiennes est une relation d'extériorité. Ce sont diverses possibilités de construction à partir de diverses postulats qui s'excluent. Et sans doute peut-on parler d'une totalité qui serait l'ensemble des géométries obtenues par épuisement systématique de toutes les postulats possibles. Mais cette totalité est une pseudo-totalité : elle signifie seulement qu'il n'y

[56]

1. Cf. *L'E. et le N.*, loc. cit., p. 553 et sqq. (N.d.E.)

a pas d'autres postulats, donc d'autres géométries; elle ne signifie pas qu'il y a unité interne des géométries. Au contraire, la physique newtonienne est intégrée dans la physique moderne qui, sans la nier, lui confère une limitation interne : elle devient physique des apparences, physique du *comme si*, physique du cas particulier. Et elle garde un être précisément parce qu'il y a un être des apparences. Mais son isolement de vérité qui se limite elle-même est rompu, à la façon dont la négativité hégélienne fait éclater les barrières : elle est *aufgehoben* ¹. En outre, une vérité apparaît au cœur de présuppositions anticipatrices non vérifiées et peut-être non vérifiables auxquelles elle communique son être (par emprunt) et qui lui confèrent des marges de signification toujours plus ample. Une vérité apparue dans un système de croyances et de mythes peut confirmer ces croyances et ces mythes (c'est-à-dire que nous *décidons* d'arrêter la vérification). Par exemple : la découverte du calcul infinitésimal apparaît à Leibniz comme *la preuve* de la vérité de ses vues métaphysiques. Inversement, cela signifie qu'une zone de signification métaphysique est conférée par les leibniziens à ce calcul. Mais, précisément parce que ces sens sont invérifiés, l'*alter ego* ² va toujours pouvoir les laisser tomber et intégrer la vérité à d'autres systèmes philosophico-mystiques. Ainsi le principe d'Archimède fonctionne dans d'autres perspectives au temps de sa découverte et de notre temps. Ce n'est pas la même chose pour le *sens* d'une vérité d'être découverte au temps où l'on croit que les corps ont des lieux naturels et d'être conservée au temps de la mécanique galiléo-cartésienne. Par exemple, la *poussée* que subit le corps immergé est comprise et saisie autrement, elle a encore quelque chose de *vivant* du temps d'Archimède, elle

1. Dépassée. (N.d.E.)

2. C'est-à-dire, ici encore, « l'autre que je serai ». (N.d.E.)

est manifestation d'inertie du temps de Descartes. Mais l'intuition reste dans sa profondeur et même, allons plus loin, elle contient déjà *pour Archimède*, à l'état implicite, un refus négatif des significations qu'elle permet de confirmer et qui lui donnent *son horizon de sens*.

Ainsi chaque vérité est simultanément fermée et ouverte. Elle apparaît comme présence en personne de l'En-soi, avec un horizon circulaire de significations qui ferme le regard. Et en même temps elle est ouverte dans la mesure où ces significations sont non vérifiées mais seulement présumées et dans la mesure, donc, où l'usage ultérieur que l'alter ego et plus tard *les autres* feront de cette vérité demeure indéterminé. Objectivement, cela signifie qu'il y a une antinomie nécessaire et dialectique de la vérité : il n'y a de vérité que totale (thèse) – il faut qu'il puisse y avoir des vérités partielles (antithèse). Cela se résout ainsi : dans un monde qui est semi-dialectique, à structure fibreuse et qui se révèle à une totalité détotalisée et à des subjectivités en cours, toute apparition est en un sens *totale* car elle livre *tout* l'Être à une finitude qui s'intériorise dans une *Erlebnis* absolue. Et, en un autre sens, elle se révèle sur *un fond de monde*, c'est-à-dire sur le fond de l'unité de tout l'Être uni en monde. Et c'est son *ouverture*, car il n'est pas décidé de son *ordre* et de sa *place*. Et il serait faux de dire que cet ordre et cette place font partie de ses déterminations intérieures (au sens où on dirait qu'une vérité qui n'est pas à sa place est une erreur) comme il serait faux de dire qu'ils ne la concernent pas du tout. Cela dépend. C'est l'avenir qui en décide. Par exemple, ce n'est qu'une aventure extérieure, pour la géométrie euclidienne, de n'être pas *toute la géométrie*. C'est une aventure intérieure de la physique newtonienne de n'être pas *toute la physique*. Ainsi la vérité se révèle toujours dans un horizon d'ignorance qui constitue ses possibilités de développement

[58]

et de vie sans lui ôter son cœur de révélation évidente. La reconnaissance de cette ignorance par la réalité-humaine vérifiante est générosité et libération. Libération parce qu'elle délivre des possibilités d'erreurs secondaires (portant sur les significations marginales) – générosité parce qu'ainsi la vérité est donnée à l'alter ego que je serai et aux autres dans la perspective de *les laisser en faire ce qu'ils voudront*.

Cela peut s'exprimer autrement, c'est-à-dire non pas par référence à l'*alter ego* futur mais aux autres présents. Une vérité apparaît en effet sous trois aspects possibles : elle est *ma* vérité; elle est vérité devenue pour l'autre; elle est vérité universelle. Elle est *ma* vérité, cela veut dire : le dévoilement se fait par moi, dans mon climat, en rapport avec un certain horizon de valeurs, de fins et de significations; lorsque je la donne à l'autre, je puis avoir l'intuition qu'il la voit car, l'autre m'étant aussi certain que moi-même et que l'Être-en-soi (je me découvre comme le pour-soi qui existe en face de l'En-soi et parmi d'autres pour-soi), je le saisis immédiatement comme regard regardant. Je lui désigne l'objet et il le regarde. Il le regarde au bout de mon doigt. Mais dès lors, l'objet développe une dimension d'être qui m'échappe *a priori*. J'ai montré du doigt telle fleur *rouge* (espèce rare, par exemple, les fleurs de cette catégorie étant ordinairement jaunes); j'ai donc fait découvrir à l'autre qu'*il y a* des fleurs de cette catégorie qui sont rouges. Mais, du coup, le rouge m'échappe en partie car j'ignore ce que l'autre en fait. Je suis exilé de l'intégration vivante du rouge à un autre système de vérité. Je ne sais sous quel climat il se révèle rouge, de quelles significations il devient le pôle, je ne sais ce que l'autre *en fait*. Dès lors, ma propre vérité me devient incommunicable, elle vit hors de moi sous d'autres cieux, avec d'autres dimensions, l'Être m'échappe. Et, du coup, ma vérité, comme intuition vivante et finitude intériorisée,

reçoit une limitation externe : elle *n'est plus que* ma vérité (l'autre me dépasse. Comme dans les critiques : « Il a bien vu que... mais il n'a pas vu que... ») Et, sans doute, le commerce de l'autre fait qu'il peut *me rendre* ce qu'il m'a volé en me désignant à son tour ce qu'il a vu de plus que moi. Mais il peut aussi ne pas le faire : ainsi ma vérité est limitée par la liberté de l'autre. Et surtout, il ne peut pas le faire complètement parce que certaines implications antipatrides et même certaines visions révélatrices ne sont pas thématiques pour lui.

Ainsi, toute vérité est pourvue à présent d'un dehors que j'ignorerai toujours. Cette fois c'est une ignorance non dépassable qui constitue ma vérité. Ainsi, dans le moment où je puis affirmer dans l'orgueil que je suis celui par qui cette vérité surgit dans le monde, je dois dans la modestie librement reconnaître que cette vérité a une infinité de faces qui m'échappent. Il y a des hommes qui gardent pour soi leurs vérités pour éviter, justement, de faire exister ces faces multiples, ces dimensions de fuite. Mais ils perdent, du coup, le bénéfice du don, qui est le passage à l'absolu de l'intersubjectivité et, d'autre part, il suffit que ces faces soient virtuellement impliquées par l'existence de l'Autre pour que toute vérité ait par elle-même un dehors. Ainsi l'attitude de la générosité, c'est de jeter la vérité aux autres pour qu'elle devienne infinie dans la mesure où elle m'échappe. Cette infinité, d'ailleurs, demeure souvent virtuelle parce que les autres, même ayant compris la vérité que je leur donne, *n'en font rien*, ne font que la *répéter*. Mais ce stade est provisoire. C'est celui de l'orgueil pur du créateur : il donne une vérité qui tombe dans les esprits comme une pierre dans la mare. Il la dépasse et ils ne la dépassent pas. Mais il est dans l'essence même de la vérité qu'elle doit être dépassée. C'est pourquoi tout système philosophique

[60'] **La curiosité (en parallèle avec l'ignorance):*

1) Comme rapport à l'Être. Curieux: cela ne le regarde pas. Ce n'est pas son affaire. Donc aspect non pratique de la vérité. Ou plutôt: pour posséder l'Être. Renversement.

2) Pour donner aux autres. Le don devenant le but. Pour communiquer.*

(Descartes, Kant, Hegel) qui entend clore le monde reste au stade du pur orgueil aveugle. Il faut ajouter, d'ailleurs, que cet orgueil se mue en désespoir (Hegel). Car si la vérité ne doit pas vivre, alors le système est vérité morte et le monde *n'est que ça*. La richesse devient pauvreté. La joie vient de la vérité ouverte : j'ai compris le monde dans sa totalité et il reste tout entier à comprendre. Car si la vérité est arrêtée, alors elle est *donnée* et la liberté fait place à la passivité. En même temps, moi qui me livre sans défense aux autres avec ma vérité, je suis transformé par le regard de l'autre en objet, avec ma découverte. Ce que j'ai vu de l'Être va mesurer ma subjectivité et je serai objet, par mon existence même, pour autrui. Ainsi on pourra expliquer la portion de vrai que j'ai saisie dans le monde par mon *Einstellung*¹, par mes complexes, par mes entours historiques. Et il y a donc un dehors de la révélation même en tant que libre opération de mon esprit, qui m'échappe dans le temps même où j'opère librement cette révélation. Je suis transi par une objectivité que j'ignore. D'où la tentation pessimiste à repousser : que ce que je vois m'apparaisse comme pure *relation* relative à mon histoire, humeur, éducation, etc. Dans le fait, il faut se tenir ferme à l'évidence comme contact absolu que nul ne peut m'enlever, tout en reconnaissant que cette évidence est transie en son cœur par le regard des autres, qui la détermine sans pouvoir la supprimer. Ainsi je dois accepter que l'angoisse comme liberté révélatrice d'un aspect du monde puisse être *expliquée* par les autres à partir de la situation objective de la petite bourgeoisie. Mais l'erreur serait de croire qu'elle est *relative* à cette situation, c'est-à-dire qu'elle n'est qu'un épiphénomène non révélateur et purement subjectif. Bien qu'en effet elle se dégage sur le fondement de la

1. Ma position. (N.d.E.)

petite bourgeoisie déclinante et de ses projets, elle est révélation absolue et absolument transmissible de l'Être¹.

Quant à la vérité *universelle*, c'est un pur énoncé abstrait, c'est-à-dire le pur index d'une possibilité permanente et valable pour tous de réaliser librement un certain dévoilement. A partir de là, d'ailleurs, le dévoilement n'est plus réalisé et la vérité devient morte-vérité ou *fait*. Ainsi, chaque vérité vivante que je dévoile recèle en elle-même sa propre mort en tant qu'elle exige de s'universaliser, c'est-à-dire en tant que ma liberté se veut liberté au milieu des libertés des autres. Elle *est pour mourir* (beaucoup plus que l'homme heideggerien). A vrai dire, ce n'est pas une exigence de l'être révélé en tant que tel, ni de la révélation limitée à elle-même. C'est une exigence de la liberté révélatrice, qui, en tant que liberté, n'existe que dans et par son effort pour que l'Autre soit libre.

II. L'ignorance est imposée par l'action, nous l'avons vu.

α) parce que la vérité n'est pas *donnée* mais doit apparaître au terme d'une opération;

β) parce que l'Être est éclairé par la fin qui-n'est-pas; ainsi la vérité est d'abord non-vérité qui vient à l'être;

γ) parce que le Pour-soi n'est pas l'Être et parce que l'être-indépendant de l'En-soi implique que ce n'est pas la conscience qu'on en prend qui le fait être (au contraire du

1. Rappelons que Sartre, à l'époque où il écrivait ces lignes, était féroce ment attaqué par les idéologues communistes : sa philosophie était à rejeter en bloc comme produit démoralisateur de la pensée petite-bourgeoise moribonde s'opposant au « processus historique ». De nos jours l'explication de ses œuvres par la psychanalyse ou même, carrément, par la psycho-pathologie, tend à s'imposer. Il s'agit en tout cas, quel que soit le point de vue, d'adopter devant le texte un comportement scientifique, c'est-à-dire de le considérer comme un matériau, révélateur malgré lui, aux dépens de ce qui y est expressément transmis et qui deviendrait dès lors obsolète. Il est évident que Sartre envisage ici son propre cas, et c'est par sa philosophie même qu'il réplique aux entreprises de réification possibles de sa philosophie. (N.d.E.)

Pour-soi qui n'existe que dans la limite où il a conscience d'exister) et que l'Être apparaît donc toujours au Pour-soi révélant comme ayant été déjà, donc comme d'abord et par essence ignoré.

Mais si cela vaut pour la vérité en cours de vérification présente qui paraît sur fond d'ignorance *d'elle* (la lettre que j'ouvre, j'*ignore*, ce qu'il y a dedans), cela vaut aussi pour l'ensemble des vérités dont je m'occuperai, dont je sais que je m'occuperai, dont je sais que je ne peux pas cesser de m'occuper puisque je vivrai, par-delà cette vérification-ci et que je continuerai à vérifier *pour* exister. Ainsi *ma* vérité paraît sur fond d'ignorance d'innombrables autres vérités et l'intériorisation de ma finitude, ou choix, implique que je *décide* d'ignorer pour savoir – d'ignorer *le reste* pour savoir *ceci*. Du coup, *ma* vérité a un rapport interne avec l'ignorance de ce qui lui est extérieur (même si l'extérieur n'a qu'un rapport *externe* avec elle). Par exemple : pour résoudre ce problème mathématique, je renonce à m'informer de la situation politique. Le rapport entre le problème et la situation est externe. Mais la décision d'ignorer la situation *pour* vérifier le problème fait que l'ignorance *subjective* est condition librement choisie de la vérification.

D'une façon plus générale encore, l'homme n'est pas seulement l'être par qui le non-savoir, comme le savoir, vient au monde, il est aussi l'être qui *doit ignorer* pour agir. En effet l'action est éclairément de l'Être comme moyen à partir de la fin, c'est-à-dire détermination de l'Être comme moyen possible à partir d'un état à-venir de ce même Être. Mais, précisément à cause de cette structure, l'Être est inconnu d'abord et peut se révéler comme ne pouvant *aucunement* supporter le rôle opératoire qu'on veut lui faire jouer. Ainsi la fin est seulement *possible* et j'ignore si je la réaliserai dans la mesure même où j'ignore l'Être. Cela n'est pas seulement

un résultat de mon rapport à l'Être mais une condition de la liberté elle-même. Si, en effet, nous déterminions la fin à partir de la claire connaissance du moyen, cela voudrait dire que le présent produit le futur : je choisirai de manger parce que je vois sur une table couteau, fourchette et viande. Mais dans ce cas je suis, à titre de révélant, pur intermédiaire entre ces objets et leur conséquence. *Par moi* ils réalisent leur fonction et produisent avec certitude leurs effets. C'est très exactement le déterminisme. Le moyen rencontré ferait surgir la fin comme pur résultat de sa fonction opératoire ; la fin ne saurait être *proposée* mais elle est imposée. Et, sans doute, il arrive que la présence d'un moyen suggère la fin : je n'avais pas soif, la vue de cette tasse de thé me suggère de boire. Et, en un sens, c'est bien la *facilité* d'accomplir l'action qui me suggère de la faire. Mais

1) Ce moyen n'est suggestif que dans un monde où, même sans désir, la possibilité de boire est ma propre possibilité avant la découverte du moyen. C'est qu'en effet mon organisme a besoin de liquide et le genre de pensée qui peut me venir, c'est, par exemple : si je bois maintenant, je n'aurai pas besoin de boire tout à l'heure quand je serai occupé. Ainsi la présence des moyens *réveille* une fin assoupie, dans la perspective d'autres fins concrètes (l'économie de temps peut être la vraie fin et le boire un pur moyen. Je bois maintenant pour économiser tout à l'heure du temps, pour empêcher la soif de venir. Fin concrète : une certaine opération à faire qui détermine à partir du futur toutes les perspectives). Si nous supposons, au contraire, que la vue du moyen provoque, toutes affaires cessantes, la poursuite d'une nouvelle fin, nous serions déterminés. Mais cela même est absurde. Car le moyen ne peut pas produire sa fin si la catégorie de fin n'est déjà posée. Une certaine conception esthétique qui veut être « tough », anti-idéaliste, suppose que le matériel

[63]

sonore, verbal, etc., crée l'œuvre (fin). Ce sont les nécessités du vers qui créent la pensée (Valéry), ce sont les nécessités de la troupe (caser un acteur) qui mettent Shakespeare en situation de créer Ophélie, c'est ce nœud dans le marbre, etc. Sans doute, mais cela n'est vrai que dans la perspective d'une pensée générale (*La Jeune Parque* comme projet, le projet d'écrire une vengeance d'Hamlet parce que les précédentes pièces avaient du succès). Et dans ce cas cela revient à cette banalité : le coefficient d'adversité révélé dans le moyen *possible* met l'artiste dans l'obligation de chercher un autre moyen, plus éloigné, moins facile, qui donnera plus de complexité, plus de bonheur à l'œuvre. Bref, il s'agit du balbutiement de penseurs qui veulent être réalistes et montrer l'importance de la matière, de l'inattendu, des résistances, bref, de la *situation*.

2) Si la simple décision de réaliser *cette* fin entraînait l'obéissance automatique des *moyens*, comme le rêvent tant de gens, il en résulterait que les moyens n'existeraient que *par* la fin et *pour* la fin. Ils ne sauraient avoir d'autre rapport au monde que ceux prescrits par la fin (sinon l'incidence d'un changement du monde risquerait d'interrompre la réalisation en cours). En un mot, la fin, au lieu d'éclairer l'étant, à la recherche de moyens, produirait ses propres moyens *ex nihilo*. La fin serait créatrice. Le non-être se créerait ses propres instruments de réalisation. Mais, dans ce cas, *ou bien* c'est l'Esprit qui ainsi se réalise à travers l'homme individuel et nous n'avons plus ni action ni liberté, mais l'homme lui-même est moyen de réaliser la fin, il est empalé sur le vecteur moyens-fin, il est finalement créé par la fin et se supprime en elle – *ou bien* c'est bien l'homme individuel qui, dans sa gratuité, projette une fin. Mais s'il suffit de la projeter pour qu'elle se réalise, cela signifie que nous sommes dans le règne du *souhait*, ou encore de l'imagina-

[64'] *Par-delà l'amour voluptueux des manières d'être, l'amour austère et fondamental de l'Être.*

tion. Non du travail. Et dans ce monde, aucune *décision* n'est plus possible car toute conception entraînant sa réalisation, le désir ne peut plus se distinguer du choix réfléchi. Le *postponement* est impossible, comme aussi bien la décision de renoncer, comme aussi l'invention d'un moyen meilleur. En un mot, c'est la possibilité en général qui devient impossible. Je suis condamné à voir réaliser ce que je pense, en un mot je passe du monde libre au monde enchaîné du rêve : s'il suffit qu'un possible soit conçu comme possible pour qu'il devienne réel, il n'y a plus de distinction entre possible et réel; nous sommes dans un univers où *fatalement* un possible *est* réel et, réciproquement, où la réalité demeure toujours sur le plan du possible. [64]

Ainsi l'action exige l'éclairement d'une réalité déjà étante par une fin et cette réalité peut se révéler comme obstacle, retardement, embarras à surmonter. Ainsi l'exigence de la liberté est que la réalité *puisse toujours se révéler* comme contraire à mes desseins. Il va de soi que si cette réalité se révélait comme absolument et toujours adverse, il n'y aurait *même plus* de fin concevable : simplement un vague rêve de possible ruminé par-delà l'Être et crevant comme une bulle. Si la réalité est *toujours* propice, si elle est *toujours* adverse, il n'y a plus que le rêve. Mais la possibilité non sue que le réel soit adverse, c'est l'ignorance (ou, en termes d'action : le risque). La liberté dans son être est revendication de *risque*, il n'y a de risque que pour et par une liberté. Et ce qui se risque, pour finir, c'est la liberté elle-même. Car si la *certitude* d'une réalité toujours adverse tue la liberté, la *possibilité* d'être tuée par une réalité toujours adverse est au contraire posée par la liberté. La liberté pose en surgissant la possibilité que le monde rende la liberté impossible. Et cette possibilité n'est pas pure limite abstraite mais *il est vrai* que le monde peut toujours rendre certaines libertés impossibles

[65'] **Ici, Mallarmé : un être de hasard qui nie le hasard*.*

(conjonctures mortelles, esclavage) et qu'il peut devenir tel (mort de la Terre) que toute liberté y soit impossible désormais. La liberté ne pouvant élever aucune prétention sur l'Être, c'est un *fait* sans fondement de principe que ma liberté est aujourd'hui possible au milieu du monde. En ce sens, toute action concrète qui découvre et invente ses moyens en pleine responsabilité est toujours entièrement saisissable *sur fond de hasard*, c'est-à-dire sous la condition que, toutes choses égales d'ailleurs, l'ordre du monde rende une liberté (ou cette liberté) possible. Mais cet ordre du monde serait l'objet d'une connaissance totale et détaillée qui m'est refusée et que, d'ailleurs, je refuse par l'intériorisation de ma propre finitude (choix d'une fin particulière). Ainsi la liberté exige l'ignorance fondamentale du destin général que le monde réserve à l'entreprise humaine. Cette ignorance la dévoile comme pure liberté à ses propres yeux, c'est-à-dire qu'elle se revendique *en tout état de cause* et quelle que soit l'issue. Cela signifie, au contraire, que ce n'est pas le moyen qui dicte la fin (réalisme) – et que ce n'est pas la beauté de la fin qui exerce un droit sur l'existence du moyen (idéalisme) mais que la fin se pose et se poursuit en dehors de l'*occasion*, quelle qu'en doive être l'issue et pourvu que la situation n'apparaisse pas comme *certainement adverse*. A la limite, d'ailleurs, la liberté peut choisir d'être détruite par le choix de sa propre fin (résistance désespérée) parce que son échec la manifeste comme ordre différent de l'ordre du monde.

[65]

Ignorant la *possibilité* exacte de l'action, la réalité-humaine doit également en ignorer non *toutes* mais la plupart des conséquences. Le problème se pose en effet ainsi : mon choix, comme intériorisation de ma finitude, est choix d'une fin *finie*. Mais, d'autre part, l'objet réalisé dans le monde a des rapports infinis avec la collection infinie des êtres et, en outre, réalisé dans le monde humain, il sera saisi

sous des aspects infinis et servira de tremplin à des actions infinies. En réalité ce n'est qu'une possibilité : certains actes ne dépassent pas un certain *seuil* et s'anéantissent, d'autres dépassent ce seuil, s'étendent au monde et s'enfoncent dans le néant, d'autres sont barrés aussitôt par l'interférence d'autres séries. Mais la *possibilité* demeure que mon acte ait des conséquences infiniment infinies. En tant que *mon* acte, ces conséquences sont miennes et je dois les revendiquer. Mais en tant que fini, je les ignore. La situation d'une liberté, c'est donc d'assumer ce qu'elle n'a pas fait (assomption de la situation) pour revendiquer ce qu'elle ignore (conséquences de ses actes). La structure de cette revendication (passage de l'acte à l'*objectif*) n'a pas à être examinée ici. Il suffit de noter cette ignorance ou revendication de l'infini par la finitude même. Le choix est intériorisation de la finitude; l'assomption des conséquences du choix (assomption faite dans l'ignorance et dans le futur) est intériorisation de l'infini. Cela ne signifie point que l'action ne doive être décision de finitude : je ne m'intéresse qu'à un nombre fini de conséquences (j'agis dans la perspective de cette génération-ci et de la suivante) mais cette décision même implique un fond d'infinitude : je décide par là en pleine liberté de mes rapports avec les conséquences infinies, je décide en pleine responsabilité d'endosser dans l'indifférence les responsabilités de ces conséquences, passée une certaine limite.

[66] En un mot, j'accepte de répondre de cette indifférence vis-à-vis d'un tribunal à venir. (Cela signifie que j'établis un *rapport* avec ces conséquences : je les considère, en tout état de cause, comme de moindre intérêt. Je les assume donc comme devant être acceptées quelles qu'elles soient en tout état de cause. Et si ultérieurement je dois être mis en présence de l'une d'elles, je dois pouvoir dire – du moins c'est là mon projet, qui est souvent déçu – : je ne regrette rien ou je

le referais si c'était à refaire.) Mais là encore, il y a un risque car, quelle que soit ma décision d'ignorer certaines conséquences ou de les assumer *toutes*, il y a possibilité que les conséquences non prévues détruisent les conséquences prévues : en voulant assurer le bonheur de ce groupe social, de cette personne, j'ai posé une fin que j'ai atteinte mais les conséquences ultérieures de cette fin détruisent ce bonheur même. En un mot, le risque porte non seulement sur la réalisation de cette fin (adversité des moyens), non seulement sur les conséquences lointaines de cette fin, mais sur ses conséquences immédiates.

La liberté doit assumer un héritage, elle laisse quoi qu'elle fasse un héritage, elle ne sait ni ce que sera au juste cet héritage, ni ce qu'en feront ses héritiers, ni ce que seront ces héritiers. Elle ne sait ni si elle atteindra sa fin, ni si sa fin atteinte ne se détruira pas d'elle-même. Mais c'est dans la perspective de ce risque et de cette ignorance qu'elle s'historialise et dévoile l'Être en *Vérité*. Et la situation de la liberté est telle qu'elle prend, de toute façon, le risque, fût-ce en voulant éviter de risquer (le *Rendez-vous à Samara* ¹). Si elle s'acharne à éviter le risque, elle coupe ses rapports avec lui et ne peut plus revendiquer l'accident s'il arrive, du coup il vient à elle sous forme de *fatalité*. Si j'évite de prendre l'avion, le train, de sortir, d'entrer dans un parti, pour sauvegarder ma vie, la mort par typhoïde ou choléra, comme totalement extérieure à mon projet, est fatalité. Si, au contraire, par tous les engagements précités, j'accepte le risque de mort comme permanent (dans l'ignorance), la mort par maladie est la forme contingente que prend un risque prévu et assumé : elle est humaine. L'ignorance comme face d'ombre de la Vérité est nécessité pour la liberté de risquer son exis-

1. Roman de l'écrivain américain John O'Hara, traduit aux éditions du Seuil en 1948. (N.d.E.)

tence même, dans un monde qui peut la contredire radicalement. Ainsi la Vérité paraît sur fond d'un monde qui peut rendre la vérité impossible. Contre cette possibilité de son impossibilité elle lutte et s'affirme par son existence même.

[67] En voyant ce que je vois je fais surgir la possibilité qu'aucune vision ne soit plus jamais possible en aucun point du monde, mais en même temps je crée l'impossibilité qu'il n'y ait eu ce moment temporel (avec ses trois dimensions ek-statiques) où la Vérité éclairait le monde. Ainsi paraît *un absolu*. La Vérité est un absolu sur fond de risque suprême.

III. Mais toutes ces ignorances que nous venons d'examiner, bien que déterminant essentiellement la Vérité dans sa nature, sont des ignorances qui se temporalisent et qui passeront de l'ignorance à la connaissance. Je connaîtrai certaines conséquences de mes actes, que momentanément j'ignore; d'autres en connaîtront d'autres; elles n'auront même d'importance qu'en *se révélant*, donc en devenant vérités. C'est seulement ma finitude et la nécessité pour la vérité de se temporaliser, parce que rien n'est donné à la liberté humaine, qui constitue cet horizon d'ignorance autour de moi. Mais il y a, en outre, des ignorances de structure, c'est-à-dire des ignorances qui ne se temporaliseront jamais en vérité. Elles viennent de ce que l'homme, portant la vérité partout, crée des zones de *vérité possible* dans des régions où la vérificabilité lui est interdite. C'est-à-dire qu'il anticipe, par son existence même, par des questions sans réponse possible. Cela ne veut pas dire que ces questions sont des fantaisies ou des illusions, ni non plus qu'elles soient pures questions subjectives résultant d'une structure *a priori* de la connaissance. Aucunement : ces questions sont rapport à l'Être et constituent l'Être comme susceptible d'être vérifié. *Il y a* une vérité de ces questions. Mais en

même temps cette vérité demeurera vérité *pour personne*. Je n'en citerai qu'une, qui nous plongera au cœur même de cette ignorance nécessaire.

L'homme saisit l'Autre comme objet signifiant, et par la mort même de l'Autre surgit la vérité de la vie de l'Autre comme destin. Le Pour-soi sait, du fait même de l'évidence de l'Autre, que sa propre vie aura un jour sa vérité comme Destin. Et ceci n'est pas encore une ignorance radicale, en ce sens que, bien que le sens objectif de ma vie m'échappe, il pourra exister pour d'autres, et je puis préfigurer dans ma conduite et dans le risque le sens que je voudrais qu'elle ait. Déjà nous saisissons une vérité qui n'a de sens que dans l'extériorité du *Mit-sein*. L'époque où je vis a elle-même un sens objectif qu'elle crée en vivant et qui lui échappe car elle le crée *pour d'autres*. Cependant la question de sa signification est *vivante* pour elle car elle sait qu'elle aura ce sens et cherche à le saisir par avance. Mais la manière même dont elle cherche à le saisir contribuera à lui donner son sens aux yeux des générations suivantes. Par exemple, l'effort pour interpréter par l'économique les phénomènes sociaux apparaîtra peut-être aux descendants de notre époque comme la caractéristique *spirituelle* de notre époque : en un mot, la vérité matérielle dévoilée par l'époque en train de se chercher deviendra vérité spirituelle pour la génération qui suivra.

[68]

Ainsi l'époque est vérité pour elle-même mais vérité ignorée. Pourtant il y aura une vérité révélée de cette époque. Ainsi, du fait que l'esprit est totalité *détotalisée*, il y a toujours vérité d'un groupe pour un autre groupe ou *un* individu. Mais de là sort aussitôt que comme *totalité* détotalisée l'esprit pose la question de son sens *total*. En tant qu'il y aura totalisation de l'homme (par exemple comme fin catastrophique de l'Histoire), en tant que cette mort de l'humain

est immédiatement et toujours *possible* comme possibilité de l'impossibilité de la liberté, la totalité humaine est perpétuellement présente à tout homme. Si elle était *totalité totalisable*, c'est-à-dire conscience humaine une et universelle, elle serait totalité en tant que conscience d'elle-même, ainsi atteindrait-elle la région où l'Être et la Vérité ne font qu'un. Mais comme totalité *détotalisée*, c'est toujours à *un autre* que le destin du genre humain apparaît. La totalisation est toujours celle que fait *un homme* et il totalise le passé jusqu'à ce jour avec *tous les hommes présents*. Mais cette totalisation demeure subjective et doit rentrer à son tour dans l'Histoire sous forme d'une totalisation historique par arrêt arbitraire du compte. Pourtant la mort du genre humain serait totalisation *réelle* par arrêt absolu du compte. Et la conscience perpétuelle, quoique non thématique, de cet arrêt fait donc surgir pour tous l'anticipation d'une vérité du genre humain. En tant qu'une totalisation du genre humain est toujours possible, *il y a une vérité du genre humain*. Le genre humain a un destin, l'Histoire a un sens (fût-ce celui d'une suite d'absurdités catastrophiques, car alors, comme l'homme est l'être par qui le sens vient au monde, le sens de l'Histoire serait l'impossibilité d'un sens pour l'être qui confère le sens à l'Être). Mais ce sens de l'Histoire ne saurait apparaître qu'à un être situé *hors* de l'Histoire, puisque toute compréhension de l'Histoire est elle-même historique et se temporalise dans la perspective d'un avenir, donc de fins nouvelles. Il ne s'agit d'ailleurs pas nécessairement de Dieu ni d'un démiurge – ce pourrait être un homme resté en dehors de l'humain. En tout cas il faut *quelqu'un pour fermer les yeux de l'humanité*. Et ce quelqu'un étant par principe impossible, l'homme est l'ouvrier d'une vérité que nul ne connaîtra jamais. C'est-à-dire que le Pour-soi fini *passse à l'Être* et s'effondre de ce fait dans la nuit. Mais le Pour-soi,

étant par son existence éclaircissement de l'Être, projette de s'éclairer par-delà sa propre mort et devient de ce fait *éclairable*. Il est à noter, en effet, que la totalisation de l'humain ne demanderait sans doute pas par principe des moyens d'information et une intelligence différente de la nôtre : si l'on fournissait à une équipe de savants actuels une information totalisante sur la vie d'une espèce humaine isolée et disparue, ils pourraient sans doute dégager peu à peu son sens. Ce qui rend la Vérité impossible, c'est que l'homme fait l'Histoire et qu'il la fait encore en la connaissant. Ainsi l'homme, par le fait même qu'il est libre, est hanté par une absolue vérité de l'homme qui existe comme virtualité parfaitement accessible, qui est même l'idéal platonicien servant de moteur à la science historique et qui, pourtant, lui échappe par principe. L'homme est *ignorance de soi*. Il est ignorance de soi parce qu'il fait ce qu'il est et qu'il faut *un autre* pour éclairer ce qu'il a été. Il est ignorance de soi parce qu'il n'est pas nature mais destin, parce que l'aventure humaine n'est pas finie tant qu'un homme demeure pour lui conférer son sens et qu'après elle s'écroule dans le néant, faute de témoin. Ainsi l'être par qui la lumière vient éclairer l'Être est à la fois pure lucidité (au-delà de la vérité) comme conscience subjective et pure obscurité (en deçà) comme Destin ¹.

Considérons, par exemple, cette question classique : Pourquoi l'homme vit-il ? Cette question même vient de ce que l'homme est l'être par qui le *Pour* vient au monde. Mais cela ne signifie pas qu'il porte une *catégorie* dans son esprit, la catégorie de finalité qui n'aurait aucun droit *a priori* sur le monde. Le *Pourquoi* vient au monde par l'action et la

[70]

1. Sartre redéplie la question du sens de l'Histoire à la lumière de la Raison dialectique. Cf. *Critique de la Raison dialectique*, 1960, Gallimard, tome I, p. 880 et sq., nouvelle édition (sur la possibilité d'une totalisation sans totalisateur), et surtout tome II (posthume). (N.d.E.)

liberté. Ainsi l'être par qui le *Pourquoi* surgit au monde se retourne sur lui pour poser le *Pourquoi*. Mais la réponse subjective de l'homme isolé est claire : en effet il y a un *Pourquoi* de son être, mais ce *Pourquoi* ne saurait lui être donné puisque sa propre liberté est fondement de tous les *Pourquoi*. Le *Pourquoi* de mon existence est le projet ultime et la possibilité essentielle vers quoi je me projette. Le *Pourquoi* de mon existence surgit dans mon existence même. Mais du fait de l'existence des Autres, et particulièrement des générations postérieures, le *Pourquoi* de mon existence est donné comme *la raison objective* de mon être-en-soi. Je surgis à *point pour* et la signification de mon être est saisie dans son aspect finaliste à partir de l'époque tout entière. Le *Pourquoi* que mon existence jette en avant est remplacé par ma fonction dans l'époque, qui n'est pas nécessairement la même, bien au contraire. Ici je deviens *objectif*. Je reçois mon *Pourquoi* de l'époque que j'exprime. A ce moment, je reçois mon *Pourquoi* comme un destin. (« L'ouvrage de Mr X, exécration d'ailleurs, est précieux en ce qu'il manifeste, etc. ») A la limite nous retrouvons la raison d'être de l'homme qui serait le *Pourquoi* saisi comme destin de l'homme par un transcendant assistant à la fin de l'Histoire. Ainsi suis-je habité par un *Pourquoi* que j'ignore (c'est le sens à la fois des inquiétudes de Kafka et des « ruses de la raison » chez Hegel). La ruse de la raison n'a aucune place dans la subjectivité comme libre choix : elle est très précisément le passage à l'objectif. Ainsi, en choisissant mon destin, agirai-je *en Français*, en bougeois, en homme du *xx^e* siècle, etc. Mon objectivité hante ma subjectivité comme réalité ignorée. L'adhésion aux impulsions du corps qui caractérise le rural du dernier siècle est pour lui manière absolue de vivre. Elle devient pour nous *objet*. Il y a renversement des positions : le *Pourquoi* qui était à *venir* est à présent sens transcendant de

la série de mes manifestations objectives. Ainsi y a-t-il un *Pourquoi* de l'homme fait par l'homme à travers un choix subjectif de son *Pourquoi* fondamental, et ignoré précisément par celui qui choisit car il n'est que le passage à l'objectif du choix existé subjectivement. Mon choix libre de m'exiler, objectivé dans la statistique des émigrations, se renverse et je deviens le jouet d'une grande force émigratrice qui me pousse. « Au XVIII^e siècle le courant d'émigration s'intensifie en relation avec, etc. » Ou telle action que je fais, objectivée et reliée à d'autres, devient « mouvement de repli de la bourgeoisie ». Tout se passe alors comme si la conscience était mystifiante et comme si le social et l'économique étaient l'inconscient de l'agent historique.

Je distinguerai l'historialité et l'historisation. J'appellerai historialité le projet que le Pour-soi fait de lui-même dans l'Histoire : en décidant de faire le coup d'État du 18 Brumaire, Bonaparte s'historialise. Et j'appellerai historisation le passage à l'objectif de l'historialisation. Elle a pour résultat l'historicité ou appartenance objective à une époque. Il est clair que l'historialisation est dépassement objectif de l'époque et que l'historicité est au contraire pure expression de l'époque. L'historisation est retombée du dépassement, du point de vue de l'époque ultérieure, ou passage de l'historialisation à l'historicité. Il y a donc mystification perpétuelle. Et l'histoire terminée serait, pour une conscience transcendante et non engagée, l'historicité du genre humain tout entier, c'est-à-dire la libre historialisation des hommes tournée en Destin figé. On fait une histoire et *il s'en écrit* une autre. Guillaume II décidait la lutte contre l'impérialisme anglais et cette historialisation retombait en historicité : par Guillaume II commençait une guerre civile mondiale opposant les classes prolétaires et les classes possédantes. Seulement, ce qu'il faut voir c'est que l'absolu

concret et le dévoilement de la vérité à l'absolu-sujet sont dans l'historialisation. L'erreur est d'y voir un épiphénomène de l'historicité, au lieu que l'historicité est le sens conféré à mon projet en tant qu'il n'est plus du tout vécu ni concret mais pur en-soi abstrait.

[72] Ainsi doit-on se faire historique contre l'histoire mystifiante, c'est-à-dire s'historialiser contre l'historicité. Ce ne peut être qu'en s'accrochant à la finitude du vécu comme intériorisation. Ce n'est pas en tentant de transcender son époque vers l'éternel ou vers un avenir sur lequel nous sommes sans prise qu'on échappera à l'historicité. C'est au contraire en acceptant de ne se dépasser que dans et par cette époque et en cherchant dans l'époque même les fins concrètes que l'on se proposera. Dans la mesure où je me sais et me veux de mon époque, où je la dépasse vers elle-même et non vers une époque non encore venue, je n'échappe pas, certes, à l'historisation, mais c'est l'historisation *minima* : celle de mon époque seulement. En ne prétendant pas vivre avec mes petits-fils, je leur interdis de me juger avec leurs barèmes. En leur donnant mon acte comme *proposition*, pour qu'ils en fassent ce qu'ils en veulent, j'échappe au risque qu'ils en fassent autre chose que ce que je voulais.

APPENDICE

Nouveau plan

INTRODUCTION : Morale et Histoire

- 1) Qu'est-ce que la Morale ?
- 2) Nécessité de la moralité

- 3) Moralité et historicité $\left\{ \begin{array}{l} \text{Kant} \\ \text{Hegel} \\ \text{Marx} \\ \text{Trotzky} \end{array} \right.$

- L'Antinomie $\left\{ \begin{array}{l} \text{technique et nécessité politique} \\ \text{nécessités morales} \end{array} \right.$

- 4) Qu'est-ce que l'historicité : subjectif-objectif ;
- 5) Moralité (historialisation) et historisation.

Historialisation = moralité concrète.

Avenir concret/Avenir abstrait.

Je cherche donc la morale *d'aujourd'hui*, c'est-à-dire le fait d'historialisation total. J'essaye d'élucider le choix qu'un homme peut faire de soi-même et du monde en 1948.

Ce choix suppose $\left\{ \begin{array}{l} 1) \text{ un horizon ontologique} \\ 2) \text{ un contexte historique} \\ 3) \text{ un avenir concret} \end{array} \right.$

1^{re} PARTIE :

L'horizon ontologique : la réflexion *pure* ¹

2^e PARTIE :

Le fait historique de *l'aliénation*

3^e PARTIE :

Le choix d'un avenir concret.

La découverte des 3 ek-stases temporelles se fait dans le mouvement d'un passage de l'abstrait au concret.

1) *L'éternité* comme réalité abstraite des essences et de la nature, comme substance. La temporalité = apparence (la mesure du temps chez les féodaux).

2) *Le passé abstrait* :

– Le passé vécu du XVII^e siècle (féodalité, monarchie absolue, etc.).

– Le passé projeté : passé des *Grecs et latins* : ABSTRAIT.

3) *Le présent abstrait* (XVIII^e siècle) : *le passé concret est gagné.*

– Présent et *analyse* : la synthèse se temporalise. L'analyse est en elle-même affirmation du présent.

– Présent et éternité (le bon sauvage).

– Morale de *l'instant*.

– *Présent concret* : l'*Untergang* ² de l'Ancien Régime avec la Révolution qui se profile.

4) XIX^e : concret gagné : on vit le présent dans la perspective d'un passé *vrai* ; la Révolution devient passé *concret* pour les hommes du XIX^e. Le sens de la Révolution, c'est qu'elle confère un passé concret : coïncidence du passé vécu et du passé représenté.

– *Avenir abstrait* : progrès indéfini, fin de l'Histoire,

1. Cf. p. 11, note 1. (N.d.E.)

2. Le déclin. (N.d.E.)

société comtienne, ou chez Kant progrès à l'infini par-delà le monde phénoménal.

xx^e : découverte de l'avenir concret, par désespoir de l'avenir abstrait (les échecs *découvrent* l'avenir concret comme possibilité de barbarie – Marx – etc.).

L'avenir concret ou avenir de l'époque : défini par l'avenir le plus lointain tracé par un projet concret (énergie atomique, etc.).

La médiocrité chez les classes moyennes comme phénomène de *ressentiment*.

INDEX

- ARCHIMÈDE : 31, 35, 38, 58, 114, 115.
 Authenticité-inauthenticité : 11-13, 65, 88.
- BERGSON, H. : 50, 70.
 BLANCHOT, M. : 64.
 BONAPARTE : 135.
 BROGLIE, L. de : 29.
- Cahiers pour une morale* : 11n, 44n, 76n.
 CAILLOIS, R. : 74.
Carnets de la drôle de guerre : 74n.
 COMTE, A. : 139.
Coupe enchantée (La) : 65.
Critique de la Raison dialectique : 84n, 133n.
- De l'essence de la Vérité* : 13n, 18n, 85n.
 DESCARTES, R. : 113, 114, 115, 119.
 Désir et action : 96-99, 125.
 Dialectique de la vérité : 115.
 DOSTOËVSKY, F. : 101.
- Écrire pour son époque* (article de J.-P. S.) : 33.
 EINSTEIN, A. : 29.
 Erreur : 16, 35, 47, 48, 51, 55-58, 67, 115, 116.
Être (L') et le Néant : 11n, 17, 37, 112n, 113n.
Être (L') et le Temps : 112n.
 EUCLIDE : 113, 115.
- Fin de l'Histoire : 13, 27, 29, 31, 33, 34, 131-136, 138.
 Fins et moyens : 34, 44, 45, 91, 94-97, 121-123, 125, 127.
- GALILÉE : 21, 35, 114.
 GUILLAUME II (empereur d'Allemagne) : 135.
- Hamlet : 123.
 HARVEY, W. : 35.
 HEGEL, G.W.F. : 17, 29, 48, 99, 114, 119, 134, 137.
 HEIDEGGER, M. : 11n-13n, 18, 63, 85n, 112n, 120.
 HEYSENBERG, W. : 29.
 Historisation et historialisation : 12, 13, 135, 136.
 HITLER, A. : 103.
 Homme abstrait : 107, 108.
 HUSSERL, E. : 20, 39.
- Idée : 32, 34, 36, 38, 40.
Idiot (L') : 101.
 Ignorance de structure : 74, 130-136.
 nécessaire : 108-130.
 originelle : 14, 35, 45-47.
 voulue : 35, 61-108.
 Innocence : 99-102.
- JAMES, W. : 50, 51.
Jeune Parque (La) : 123.
 Jour de l'Être : 63, 108.

KAFKA, F. : 134.
KANT, E. : 41, 49, 119, 137, 139.

LA FONTAINE, J. de : 65, 67.
LEIBNIZ, G.W. : 114.
LYSSENKO, T.D. : 29.

MALLARMÉ, S. : 126.
MARX, K. : 12, 29, 33, 137, 139.
MENDEL, J. : 29.
MERLEAU-PONTY, M. : 50.
Mille et une nuits (Les) : 67.
Mystère : 13, 74, 85n, 86.

NEWTON, I. : 35, 113, 115.

O'HARA, J. : 129n.
Oubli : 73, 75, 77, 79, 89.

Perception et anticipation : 21, 23, 25,
27, 36-41, 48-55, 57, 105.
PLATON : 12, 47, 82, 133.
Portrait de l'aventurier : 12n.
Possible : 59, 61, 125.
Pragmatisme (Le) : 50.
PROUST, M. : 107.

Rendez-vous à Samara : 129.

SHAKESPEARE, W. : 123.
Socrate : 46.
Sophiste (Le) : 82n.
SPENGLER, O. : 12, 33.
SPINOZA, B. : 48.
STALINE, J. : 103.
STÉPHANE, R. : 12n.

Temporalisation de la vérité : 19, 29,
45-47, 55, 63, 109-116, 130.
TROTSKY, L. : 137.

VALÉRY, P. : 98, 123.
Vérité comme don à l'autre : 21, 23, 27,
31, 58, 62, 64, 72, 80, 89, 106, 116,
117.
et absolu : 27, 31, 33, 35, 105, 110,
115, 119, 130, 135.
et création : 18-20, 49, 62, 63, 70, 74,
98, 105.
et finitude : 108-117, 121, 127, 128.
et Histoire : 11, 12, 31, 33, 35, 131.
et infini : 31, 109, 117, 127, 128.
et liberté : 35, 41-46, 61, 62, 93, 94,
97, 109, 128, 129.
et mort : 35, 57, 71, 73-75.
et opinion : 81, 82.
et projet : 39-41, 44, 45, 47, 51, 72.
et rationalité : 21, 43, 44.
et réalité : 16, 27, 107.

<i>Contextes</i>	I
Avertissement	9
VÉRITÉ ET EXISTENCE	17
Appendice	137
Index	141

*Composé et achevé d'imprimer
par la Société Nouvelle Firmin-Didot
à Mesnil-sur-l'Estrée, le 4 septembre 1989
Dépôt légal : septembre 1989
Numéro d'imprimeur : 12352
ISBN 2-07-071726-7/Imprimé en France*