

16. LA BONNE FOI

André Comte-Sponville

Ancien élève de l'École Normale Supérieure et agrégé de philosophie, André Comte-Sponville fut longtemps métré de conférences à l'Université Paris I (Panthéon-Sorbonne). Il se consacre aujourd'hui à l'écriture. Il a également publié, aux PUF, un *Traité du désespoir et de la béatitude* et un *Dictionnaire philosophique*.

Un mot me manque ici, pour désigner, parmi toutes ces vertus, celle qui régit nos rapports à la vérité. J'ai pensé d'abord à *sincérité*, puis à *véracité* ou *véridicité* (qui serait mieux mais que l'usage n'a guère retenu), avant de songer, un temps, à *authenticité*... Je retiens finalement *bonne foi*, sans méconnaître que cela peut excéder l'usage ordinaire du mot. Mais c'est de bonne foi, n'en ayant trouvé de meilleur.

Qu'est-ce que la bonne foi ? C'est un fait, qui est psychologique, et une vertu, qui est morale. Comme fait, c'est la conformité des actes et des paroles à la vie intérieure, ou de celle-ci à elle-même. Comme vertu, c'est l'amour ou le respect de la vérité, et la seule foi qui vaille. Vertu *aléthéiogale*^[1] : parce qu'elle a la vérité même pour objet.

Non, certes, que la bonne foi vaille comme certitude, ni même comme vérité (elle exclut le mensonge, non l'erreur), mais en ceci que l'homme de bonne foi dit ce qu'il croit, même s'il se trompe, comme il croit ce qu'il dit. C'est par quoi la bonne foi est une foi, au double sens du terme, c'est-à-dire une croyance en même temps qu'une fidélité. C'est croyance fidèle, et fidélité à ce qu'on croit. Du moins tant qu'on le croit vrai. On a vu, à propos de la fidélité, qu'elle devait être fidèle au vrai d'abord : cela définit assez bien la bonne foi. Être de bonne foi, ce n'est pas toujours dire la vérité, puisqu'on peut se tromper, mais c'est dire au moins la vérité sur ce qu'on croit, et cette vérité, quand bien même la croyance serait fausse, n'en serait pas moins vraie pour autant. C'est ce qu'on appelle aussi la sincérité (ou la véracité, ou la franchise...), et le contraire du mensonge, de l'hypocrisie, de la duplicité, bref de toutes les formes, privées ou publiques, de mauvaise foi. Mais il y a plus, c'est du

1

2

3

moins une distinction que je propose, dans la bonne foi que dans la sincérité. Être sincère, c'est ne pas mentir à autrui ; être de bonne foi, c'est ne mentir ni à autrui ni à soi. La solitude de Robinson, dans son île, le dispensait d'être sincère (du moins jusqu'à l'arrivée de Vendredi), et rendait cette vertu, même, sans objet. La bonne foi n'en restait pas moins nécessaire, en tout cas louable, et due. A qui ? A soi, et cela suffit.

La bonne foi est une sincérité à la fois transitive et réflexive. Elle règle, ou elle devrait régler, nos rapports à autrui aussi bien qu'à nous-même. Elle veut, entre les hommes comme à l'intérieur de chacun d'entre eux, le maximum de vérité possible, d'authenticité possible, et le minimum, en conséquence, de truquages ou de dissimulations. Il n'y a pas de sincérité absolue, mais pas non plus d'amour ou de justice absolus : cela n'interdit pas d'y tendre, de s'y efforcer, de s'en approcher parfois quelque peu... La bonne foi est cet effort, et cet effort est déjà une vertu. Vertu intellectuelle, si l'on veut, puisqu'elle porte sur la vérité, mais qui met en jeu (puisque tout est vrai, jusqu'à nos erreurs, qui sont vraiment fausses, jusqu'à nos illusions, qui sont vraiment illusoires) la totalité d'un individu, corps et âme, sagesse et folie. C'est la vertu de Montaigne, et son premier mot : « *C'est ici un livre de bonne foi, lecteur...* » ^[2] C'est aussi, ou ce devrait être, la vertu par excellence des intellectuels en général et des philosophes en particulier. Ceux qui en manquent par trop, ou qui s'en prétendent libérés, ne sont plus dignes de ces noms qui les flattent et qu'ils discréditent. La pensée n'est pas seulement un métier, ni un divertissement. C'est une exigence : exigence humaine, et la première vertu peut-être de l'espèce. On n'a pas assez remarqué que l'invention du langage ne crée en elle-même aucune vérité (puisque elles sont toutes éternelles), mais amène ceci, qui est neuf : la possibilité, non seulement de la ruse ou du leurre, comme chez les animaux, mais du mensonge. *Homo loquax : homo mendax*. L'homme est un animal qui peut mentir, et qui ment. C'est ce qui rend la bonne foi logiquement possible, et moralement nécessaire.

On dira que la bonne foi ne prouve rien, et j'en suis d'accord. Combien de salauds sincères, combien d'horreurs accomplies de bonne foi ? Et quoi de moins hypocrite, souvent, qu'un fanatique ? Les Tartuffe sont légion, mais moins nombreux peut-être, et moins dangereux, que les Savonarole et leurs disciples. Un nazi de bonne foi est un nazi : que nous fait sa sincérité ? Un salaud authentique est un salaud : que nous fait son authenticité ? Pas plus que la fidélité ou le courage, la bonne foi n'est une vertu suffisante ou complète. Elle ne tient pas lieu de justice, ni de générosité, ni d'amour. Mais que serait une justice de mauvaise foi ? Que seraient un amour ou une générosité de mauvaise foi ? Ce ne serait plus justice, ni amour, ni générosité, ou bien corrompus à force d'hypocrisie, d'aveuglement, de mensonge. Aucune vertu

n'est vraie, ou n'est vraiment vertueuse, sans cette vertu de vérité. Vertu sans bonne foi c'est mauvaise foi, et ce n'est pas vertu.

« La sincérité, disait La Rochefoucauld, est une ouverture de cœur qui nous montre tels que nous sommes ; c'est un amour de la vérité, une répugnance à se déguiser, un désir de se dédommager de ses défauts et de les diminuer même par le mérite de les avouer. »^[3] C'est le refus de tromper, de dissimuler, d'enjoliver, refus qui n'est parfois lui-même qu'un artifice, qu'une séduction comme une autre, mais point toujours, ce que même La Rochefoucauld concède^[4], par quoi l'amour de la vérité se distingue de l'amour-propre, qui le dupe souvent, certes, mais qu'il surmonte parfois. Il s'agit d'aimer la vérité plus que soi. La bonne foi, comme toutes les vertus, est le contraire du narcissisme, de l'égoïsme aveugle, de l'asservissement de soi à soi. C'est par quoi elle touche à la générosité, à l'humilité, au courage, à la justice... Justice dans les contrats et les échanges (tromper l'acquéreur d'un bien qu'on vend, par exemple en ne l'avertissant pas de tel ou tel vice caché, c'est être de mauvaise foi, et c'est être injuste), courage de penser et de dire, humilité devant le vrai, générosité devant l'autre... La vérité n'appartient pas au moi : c'est le moi qui lui appartient, ou qu'elle contient, et qu'elle traverse, et qu'elle dissout. Le moi est mensonger toujours, illusoire toujours, mauvais toujours. La bonne foi s'en déprend, c'est par quoi elle est bonne.

Faut-il alors tout dire ? Non pas, puisqu'on ne peut. Le temps manque, et la décence l'interdit, et la douceur l'interdit. Sincérité n'est pas exhibitionnisme. Sincérité n'est pas sauvagerie. On a le droit de se taire, et même il le faut très souvent. La bonne foi n'interdit pas le silence mais le mensonge (ou le silence seulement quand il serait mensonger), et encore point toujours, nous y reviendrons. Véracité n'est pas niaiserie. Il reste que la vérité est « la première et fondamentale partie de la vertu », comme disait Montaigne^[5], qui conditionne toutes les autres et n'est conditionnée, dans son principe, par aucune. La vérité n'a pas besoin d'être généreuse, aimante ou juste pour être vraie, ni pour valoir, ni pour être due, alors qu'amour, générosité ou justice ne sont des vertus qu'à la condition d'abord d'être vraies (d'être vraiment ce qu'elles paraissent), qu'à la condition donc d'être de bonne foi. La vérité n'obéit pas, fût-ce à la justice, fût-ce à l'amour, la vérité ne sert pas, ni ne paye, ni ne console. C'est pourquoi, continue Montaigne, « il la faut aimer pour elle-même »^[6]. Point de bonne foi autrement : « Celui qui dit vrai parce qu'il y est d'ailleurs obligé et parce qu'il sert, et qui ne craint point de dire mensonge, quand il n'importe à personne, n'est pas véritable suffisamment. »^[7] Non pas tout dire, donc, mais ne dire — sauf devoir supérieur — que le vrai, ou que l'on croit tel. Il y a place ici pour une forme de casuistique, au bon sens du terme, qui n'égara pas ceux qui sont de bonne foi. Qu'est-ce que la casuistique ? C'est

l'étude des *cas de conscience*, autrement dit des difficultés morales qui résultent, ou qui peuvent résulter, de l'application d'une règle générale (par exemple : « Il ne faut pas mentir ») à des situations singulières, souvent plus riches ou plus équivoques que la règle elle-même, qui n'en demeure pas moins. La règle est bien énoncée par Montaigne, et c'est une règle de bonne foi : « Il ne faut pas toujours dire tout, car ce serait sottise ; mais ce qu'on dit, il faut qu'il soit tel qu'on le pense, autrement c'est méchanceté. »^[8] Nous allons revenir sur les exceptions, mais elles ne valent, comme exceptions, que par la règle qu'elles supposent, et qu'elles ne sauraient annuler. La bonne foi est cette vertu qui fait de la vérité une valeur (c'est-à-dire, puisqu'il n'y a pas de valeur en soi, un objet d'amour, de respect, de volonté...), et qui s'y soumet. Fidélité au vrai d'abord, sans quoi toute fidélité n'est qu'hypocrisie. Amour de la vérité d'abord, sans quoi tout amour n'est qu'illusion ou mensonge. La bonne foi est cette fidélité, la bonne foi est cet amour, en esprit et en acte. Disons mieux : la bonne foi est l'amour de la vérité, en tant que cet amour commande nos actes, nos paroles, et jusqu'à nos pensées. C'est la vertu des véridiques.

Qu'est-ce qu'un véridique ? C'est celui, expliquait Aristote, qui « aime la vérité » et qui refuse pour cela le mensonge, aussi bien par excès que par défaut, par affabulation que par omission.^[9] Il se tient « dans un juste milieu », entre vantardise et dissimulation, entre forfanterie et secret, entre fausse gloire et fausse modestie^[10]. C'est « un homme sans détours, sincère à la fois dans sa vie et dans ses paroles, et qui reconnaît l'existence de ses qualités propres, sans y rien ajouter ni retrancher »^[11]. Une vertu ? Bien sûr : « En elle-même la fausseté est une chose basse et répréhensible, et la sincérité une chose noble et digne d'éloge. »^[12] Heureux Grecs, nobles Grecs, pour qui cette évidence n'était ni dépassée ni dépassable ! Encore que. Ils avaient aussi leurs sophistes, comme nous avons les nôtres, que cette naïveté, comme ils disent, fera sourire. Tant pis pour eux. Que vaut une pensée, si ce n'est par la vérité qu'elle contient ou cherche ? J'appelle *sophistique* toute pensée qui se soumet à autre chose qu'à la vérité, ou qui soumet la vérité à autre chose qu'à elle-même. La philosophie est son contraire, dans la théorie, comme la bonne foi, dans la pratique. Il s'agit de vivre et de penser, autant qu'on peut, *en vérité*, fût-ce au prix de l'angoisse, de la désillusion ou du malheur. Fidélité au vrai d'abord : mieux vaut une vraie tristesse qu'une fausse joie.

Que la bonne foi ait surtout à faire avec la vantardise, puisqu'elle lui résiste, c'est ce qu'Aristote a bien vu^[13], et qui confirme son opposition au narcissisme ou à l'amour-propre. A l'amour de soi ? Non, certes, puisque le véridique est aimable, puisque l'amour de soi est un devoir, puisque ce serait mentir que de feindre, vis-à-vis de soi-même, une impossible indifférence^[14]. Mais l'homme véridique s'aime comme il est, comme il se connaît, et non comme il voudrait paraître ou être vu.

C'est ce qui distingue l'amour de soi de l'amour-propre, ou la magnanimité, comme dit Aristote, de la vanité. L'homme magnanime « se soucie davantage de la vérité que de l'opinion publique, il parle et agit au grand jour, car le peu de cas qu'il fait des autres lui permet de s'exprimer avec franchise. C'est pourquoi aussi il aime à dire la vérité, sauf dans les occasions où il emploie l'ironie, quand il s'adresse à la masse. » ^[15] On dira que cette magnanimité manque de charité, ce qui est vrai ; mais point à cause de la véracité qu'elle comporte. Mieux vaut une vraie grandeur qu'une fausse humilité. Et qu'elle se soucie trop d'honneur, ce qui est vrai aussi ^[16] ; mais jamais au prix du mensonge. Mieux vaut une vraie fierté qu'une fausse gloire.

Le véridique se soumet à *la norme de l'idée vraie donnée*, comme dirait Spinoza, ou *possible*, comme j'ajouterais volontiers : il dit ce qu'il sait ou croit être vrai, jamais ce qu'il sait ou croit être faux. La bonne foi exclut-elle alors tout mensonge ? Il semble que oui, et que ce soit presque par définition : comment mentirait-on de bonne foi ? Mentir suppose qu'on connaisse la vérité, ou qu'on la croie connaître, et qu'on dise délibérément autre chose que ce qu'on sait ou croit. C'est ce que la bonne foi interdit, ou refuse. Être de bonne foi, c'est dire ce qu'on croit vrai : c'est être fidèle (en paroles ou en actes) à sa croyance, c'est se soumettre à la vérité de ce qu'on est ou pense. Tout mensonge serait donc de mauvaise foi, et coupable par là.

Ce rigorisme, qui me paraît difficilement tenable, semble pourtant assumé par Spinoza et Kant. Une telle rencontre, entre ces deux sommets, mérite au moins examen.

« L'homme libre n'agit jamais en trompeur, écrit Spinoza, mais toujours de bonne foi. » ^[17] L'homme libre est en effet celui qui ne se soumet qu'à la raison, qui est universelle : si elle autorisait le mensonge, elle l'autoriserait toujours, et toute société humaine serait impossible. ^[18] Fort bien. Mais si c'est au péril, pour tel individu, de sa propre vie ? Cela ne change rien, répond tranquillement Spinoza, puisque la raison, étant la même en tous, ne saurait dépendre des intérêts, même vitaux, de chacun. De là ce scolie étonnant :

« Demande-t-on si, en cas qu'un homme pût se délivrer par la mauvaise foi d'un péril de mort imminent, la règle de la conservation de l'être propre ne commanderait pas nettement la mauvaise foi ? Je réponds de même : si la raison commande cela, elle le commande donc à tous les hommes, et ainsi la raison commande d'une manière générale à tous les hommes de ne conclure entre eux pour l'union de leurs forces et l'établissement des droits communs que des accords trompeurs, c'est-à-dire commande de n'avoir pas en réalité de droits communs, ce qui est absurde. » ^[19]

Je n'ai jamais compris, en tout cas jamais d'une façon qui me satisfasse

complètement, comment ce scolie pouvait s'accorder avec les propositions 20 à 25 de la même partie de l'*Éthique*, où l'effort pour se conserver est au contraire « la première et unique origine de la vertu », en même temps que sa mesure et sa fin. Je remarque toutefois que Spinoza n'interdit pas absolument le mensonge, mais constate que la raison, qui seule est libre, ne saurait le commander. Les deux choses sont différentes, puisque la raison n'est pas tout, en l'homme, ni même l'essentiel (l'essentiel est le désir, l'essentiel est l'amour)^[20], et puisque aucun homme n'est libre ou raisonnable absolument, ni ne doit l'être, ni même vouloir l'être^[21]. L'homme qui agit en trompeur, ce n'est jamais, précise la démonstration, « en tant que libre » qu'il le fait^[22]. Soit. Et le mensonge ou la fourberie ne sauraient pour cela, en eux-mêmes, être des vertus. Soit encore. Mais il serait déraisonnable, bien souvent, de n'écouter que la raison, il serait coupable de n'aimer que la vertu, il serait fatal pour la liberté de ne vouloir agir *qu'en tant que libre*. La bonne foi est une vertu, mais la prudence en est une aussi, et la justice, et la charité. S'il faut mentir pour survivre, ou pour résister à la barbarie, ou pour sauver celui qu'on aime, qu'on doit aimer, nul doute pour moi qu'il faille mentir, quand il n'y a pas d'autre moyen, ou quand tous les autres moyens seraient pires, et Spinoza, me semble-t-il, l'accorderait. La raison, certes, ne saurait le *commander*, puisqu'elle est universelle, ce que le mensonge ne saurait être : si tout le monde mentait, à quoi bon mentir, puisque personne ne serait cru, et à quoi bon parler ? Mais cette raison n'est qu'abstraite, si le désir ne s'en empare, s'il ne la fait vivre. Or le désir est singulier toujours, concret toujours, ce pourquoi d'ailleurs on peut mentir, comme le reconnaît le *Traité politique*^[23], sans violer le droit de nature ni (ou c'est-à-dire) l'intérêt de chacun ou, même, de tous. La volonté, non la raison, commande ; le désir, non la vérité, dicte sa loi^[24]. Le désir de vérité, qui est l'essence de la bonne foi, reste en cela soumis à la vérité du désir, qui est l'essence de l'homme^[25] : être fidèle au vrai ne saurait dispenser d'être fidèle à la joie, à l'amour, à la compassion^[26], enfin, comme dit Spinoza, à la justice et à la charité, qui sont toute la loi et la fidélité vraie^[27]. Être fidèle au vrai d'abord, c'est aussi être fidèle à la vérité en soi du désir : s'il faut tromper l'autre ou se trahir soi, tromper le méchant ou abandonner le faible, manquer à sa parole ou manquer à l'amour, la fidélité au vrai (à ce vrai qu'on est, qu'on porte, qu'on aime) peut parfois imposer le mensonge. C'est par quoi, même en cet étrange scolie de la proposition 72, Spinoza, tel que je le comprends, reste différent de Kant. La bonne foi est une vertu, bien sûr, ce que le mensonge ne saurait être, mais cela ne veut pas dire que tout mensonge soit coupable ni, *a fortiori*, qu'on doive toujours s'interdire de mentir. Aucun mensonge n'est libre, certes ; mais qui peut toujours être libre ? Et comment le serait-on, face aux méchants, aux ignorants, aux fanatiques, quand ils sont les plus forts, quand la sincérité, vis-à-vis d'eux, serait complice ou suicidaire ? *Caute...* Le mensonge n'est jamais une vertu, mais la sottise non plus, mais le suicide non

plus^[28]. Simplement il faut parfois se contenter du moindre mal^[29], et le mensonge peut en être un. Kant, lui, va beaucoup plus loin, et beaucoup plus clairement. Le mensonge non seulement n'est jamais une vertu, mais il est toujours une faute, toujours un crime, toujours une indignité^[30]. C'est que la véracité, qui est son contraire, est « un devoir absolu qui vaut en toutes circonstances » et qui, étant « tout à fait inconditionné », ne saurait admettre la moindre exception « à une règle qui par son essence même n'en tolère aucune »^[31]. Cela revient à penser, objectait Benjamin Constant, que même « envers des assassins qui vous demanderaient si votre ami qu'ils poursuivent n'est pas réfugié dans votre maison, le mensonge serait un crime »^[32]. Mais Kant ne se laisse pas impressionner pour si peu : ce serait un crime, en effet, puisque l'humanité se joue là, dans la parole vraie, puisque la véracité est « un commandement de la raison qui est sacré, absolument impératif, qui ne peut être limité par aucune convenance », fût-ce la conservation de la vie d'autrui ou de la sienne propre^[33]. L'intention ici n'entre pas en jeu. Il n'y a pas de pieux mensonge, ou plutôt, même pieux, même généreux, tout mensonge est coupable : « Sa cause peut être la légèreté, voire même la bonté, et l'on peut même en mentant se proposer une fin bonne ; mais par sa simple forme la manière de tendre à cette fin est un crime de l'homme envers sa propre personne et une indignité qui le rend méprisable à ses propres yeux. »^[34]

Quand bien même cela serait, c'est attacher beaucoup d'importance, me semble-t-il, à sa propre personne. Qu'est-ce que cette vertu si soucieuse de soi, de sa petite intégrité, de sa petite dignité, qu'elle est prête, pour se préserver, à livrer un innocent à des assassins ? Qu'est-ce que ce devoir sans prudence, sans compassion, sans charité ? Le mensonge est une faute ? Sans doute. Mais la sécheresse de cœur aussi, et plus grave ! La véracité est un devoir ? Soit. Mais l'assistance à personne en danger en est un autre, et plus pressant. Malheur à celui qui préfère sa conscience à son prochain !

Déjà choquante au XVIII^e siècle, comme le montre l'objection de Benjamin Constant, la position de Kant est devenue, au milieu du nôtre, proprement insoutenable. Parce que la barbarie a pris, en ce triste XX^e siècle, une autre dimension, auprès de quoi tout rigorisme est dérisoire, quand il n'occupe que la conscience, ou odieux, s'il revient à servir effectivement les bourreaux. Vous abritez un Juif ou un Résistant dans votre grenier. La Gestapo, qui le cherche, vous interroge. Allez-vous lui dire la vérité ? Allez-vous (ce qui reviendrait au même) refuser de répondre ? Bien sûr que non ! Tout homme d'honneur, tout homme de cœur, et même tout homme de devoir, se sentira non seulement autorisé mais tenu de mentir. Je dis bien : de mentir. Car le mensonge n'en restera pas moins ce qu'il est, une déclaration intentionnellement fausse. « Mentir aux policiers allemands qui nous demandent si

nous cachons chez nous un patriote, écrit Jankélévitch, ce n'est pas mentir, *c'est dire la vérité* ; répondre : il n'y a personne, quand il y a quelqu'un, c'est [dans cette situation] le plus sacré des devoirs. »^[35] J'accorde évidemment la seconde proposition ; médis comment accepter la première sans renoncer à penser, sans s'interdire par là, parce qu'on le dissout, de poser le problème que l'on prétend résoudre ? Mentir aux policiers allemands, c'est évidemment mentir, et cela prouve simplement (puisque ce mensonge, dans l'exemple considéré, est assurément vertueux) que la véracité n'est pas un devoir absolu, quoi qu'en ait pensé Kant, n'est pas un devoir inconditionné, n'est pas un devoir universel, et peut-être qu'il n'y a pas de devoirs absolus, universels, inconditionnés (pas de devoirs du tout, donc, au sens de Kant), mais seulement des valeurs, plus ou moins hautes, mais seulement des vertus, plus ou moins précieuses, urgentes ou nécessaires. La véracité en est une, répétons-le. Mais moins importante que la justice, que la compassion, que la générosité, moins importante que l'amour, évidemment, ou plutôt moins importante, comme amour de la vérité, que la charité comme amour du prochain. Au reste le prochain est vrai aussi, et cette vérité en chair et en os, cette vérité souffrante, est plus importante — encore plus importante ! — que la véracité de nos paroles. Fidélité au vrai d'abord, mais à la vérité des sentiments davantage encore qu'à celle de nos déclarations, mais à la vérité de la douleur davantage encore qu'à celle de la parole. A faire de la bonne foi un absolu on la perd, puisqu'elle n'est plus bonne, puisqu'elle n'est plus que véracité desséchée, mortifère, haïssable. Ce n'est plus bonne foi, c'est véridisme ; ce n'est plus vertu, c'est fanatisme. Fanatisme théorique, désincarné, abstrait : fanatisme de philosophe, qui aime la vérité à *la folie*. Mais aucune folie n'est bonne. Mais aucun fanatisme n'est vertueux.

Prenons un autre exemple, moins extrême. Faut-il dire la vérité au mourant ? Oui, toujours, répondrait Kant, du moins si le mourant interroge, puisque la véracité est un devoir absolu. Non, jamais, répond Jankélévitch, puisque ce serait lui infliger sans raison « la torture du désespoir »^[36]. Le problème me paraît plus compliqué. Dire la vérité au mourant, lorsqu'il la demande, lorsqu'il peut la supporter, ce peut être aussi l'aider à mourir dans la lucidité (mentir au mourant, n'est-ce pas lui voler sa mort, comme disait Rilke ?), dans la paix, dans la dignité, à mourir dans la vérité, comme il a vécu, comme il a voulu vivre, et non dans l'illusion ou la dénégation. « Celui qui dit au mourant qu'il va mourir ment, écrit Jankélévitch : d'abord à la lettre, parce qu'il n'en sait rien, parce que Dieu seul le sait, parce qu'aucun homme n'a le droit de dire à un autre homme qu'il va mourir », ensuite « en esprit, car il lui fait mal »^[37]. Mais, quant à la lettre, c'est confondre bonne foi et certitude, sincérité et omniscience : qu'est-ce qui empêche le médecin ou les proches de dire sincèrement ce qu'il savent ou croient, y compris les limites, dans ces domaines, de tout savoir et de toute croyance ? Et quant à l'esprit, c'est accorder trop peu de

valeur à la vérité, et trop peu d'estime à l'esprit. Mettre l'espoir plus haut que la vérité, plus haut que la lucidité, plus haut que le courage, c'est mettre l'espoir trop haut. Que vaut l'espérance, si c'est au prix du mensonge, si c'est au prix de l'illusion ? « Il ne faut pas que les hommes pauvres et seuls aient de la peine, dit encore Jankélévitch, ceci est plus important que tout et même que la vérité. » ^[38] Oui, si la peine est atroce, si l'homme seul et pauvre ne peut la supporter, si l'illusion seule le fait vivre. Mais est-ce toujours le cas ? Et à quoi bon alors la philosophie, à quoi bon, même, la sincérité, si l'une et l'autre doivent s'arrêter à l'approche de la mort, si la vérité ne vaut que quand elle nous rassure, que quand elle ne risque pas de nous faire de la peine ? Je me méfie de ceux qui disent *jamais*, dans ces domaines, autant que de ceux qui disent *toujours*. Qu'on puisse mentir par amour ou par compassion, et qu'on le doive parfois, j'en suis bien sûr d'accord. Quoi de plus imbécile, et de plus lâche, que d'imposer aux autres un courage dont on n'est pas sûr d'être soi-même capable ? Oui : c'est au mourant d'abord de décider, quand il le peut, de l'importance qu'il attache à la vérité, et nul ne saurait, quand il ne le peut pas, en décider à sa place. Douceur, donc, plutôt que violence : la compassion l'emporte ici, et doit l'emporter, sur la véracité. Mais la vérité n'en demeure pas moins une valeur, dont on ne saurait priver autrui, surtout s'il la demande, sans très fortes et très précautionneuses raisons. Le confort n'est pas tout. Le bien-être n'est pas tout. Qu'il faille supprimer la souffrance physique, autant qu'on peut, bien sûr, et nos médecins devraient s'en occuper davantage. Mais la souffrance morale, mais l'angoisse, mais la peur, quand elles font partie de la vie elle-même ? « Il est mort sans s'en apercevoir », dit-on parfois. Est-ce là vraiment une victoire de la médecine ? Car enfin il n'en est pas moins mort, et la tâche des médecins, que je sache, est de nous guérir, quand ils le peuvent, non de nous cacher qu'ils ne le peuvent pas. « Si je lui dis la vérité, il se tue », me dit un médecin. Mais le suicide n'est pas toujours une maladie (c'est aussi un droit, dont on le prive par là), et la dépression en est une, qui se soigne. Les médecins sont là pour soigner, non pour décider à la place de leur patient si sa vie — et sa mort ! — vaut ou pas la peine d'être vécue. Attention, amis médecins, au paternalisme : vous êtes en charge de la santé de vos patients, mais non de leur bonheur, mais non de leur sérénité. Un mourant n'a-t-il pas le droit d'être malheureux ? N'a-t-il pas le droit d'être angoissé ? Qu'est-ce donc, dans ce malheur, dans cette angoisse, qui vous effraie à ce point ?

Cela étant dit, ou devant être dit, comme toujours, sous réserve de la compassion, de la douceur, de la tendresse... Mieux vaut mentir que torturer, mieux vaut mentir qu'affoler. La vérité ne tient pas lieu de tout. Mais aucune vertu non plus ne saurait tenir lieu de vérité, ni valoir absolument sans elle. La mort la plus belle, moralement, spirituellement, humainement, c'est la plus lucide, la plus

sereinement lucide, et c'est aussi notre devoir d'accompagner les mourants, quand il le faut, quand ils le peuvent, vers cette vérité ultime. Qui oserait mentir, en leurs derniers moments, au Christ ou au Bouddha, à Socrate ou à Epicure, à Spinoza ou à Simone Weil ? On dira que ces personnages ne courent pas les rues, ni les chambres d'hôpitaux. Sans doute. Encore faut-il nous aider à nous rapprocher d'eux, quand nous le pouvons, même petitement, plutôt que de nous en ôter d'avance le goût, même amer, ou la possibilité, même douloureuse. La véracité, fût-ce au lit du mourant, continue donc de valoir. Pas seule, répétons-le : la compassion vaut aussi, l'amour vaut aussi, et davantage. Asséner la vérité à qui ne l'a pas demandée, à qui ne peut la supporter, à celui qu'elle déchire ou écrase, ce n'est pas de la bonne foi : c'est de la brutalité, c'est de l'insensibilité, c'est de la violence. Il faut donc dire la vérité, ou le plus de vérité possible, puisque la vérité est une valeur, puisque la sincérité est une vertu ; mais pas toujours, mais pas à n'importe qui, mais pas à n'importe quel prix, mais pas n'importe comment ! Il faut dire la vérité autant qu'on peut, ou autant qu'on doit, disons autant qu'on peut le faire sans manquer par là à quelque vertu plus haute ou plus urgente. C'est où l'on retrouve Jankélévitch : « Malheur à ceux qui mettent au-dessus de l'amour la vérité criminelle de la délation ! Malheur aux brutes qui disent toujours la vérité ! Malheur à ceux qui n'ont jamais menti ! » [39]

Cela ne vaut pourtant que vis-à-vis d'autrui : parce qu'il est légitime de préférer l'autre, surtout lorsqu'il souffre, surtout lorsqu'il est faible, à sa propre véracité. Mais soi-même à la vérité, jamais. C'est où la bonne foi va plus loin que la sincérité, et s'impose, elle, ou vaut, universellement. Il est parfois légitime, même moralement, de mentir à autrui plutôt que de lui dire la vérité. Mais la mauvaise foi ne saurait, envers soi-même, valoir mieux que la bonne : car ce serait se mettre soi plus haut que la vérité, et son confort ou sa bonne conscience plus haut que son esprit. Ce serait pécher contre le vrai, et contre soi. A tout péché miséricorde, certes : chacun fait ce qu'il peut, et la vie est trop difficile, trop cruelle, pour qu'on puisse, dans ces domaines, condamner quiconque. Qui sait, face au pire, ce qu'il fera, et la quantité de vérité, alors, qu'il pourra supporter ? Miséricorde, miséricorde à tous ! Cela ne signifie pas pourtant que tout se vaille, ni que la mauvaise foi, à l'égard de soi-même, puisse jamais être considérée comme moralement neutre ou indifférente. S'il est légitime de mentir au méchant, par exemple quand notre vie est en jeu, ce n'est pas que nous nous mettions alors plus haut que la vérité, puisque cela ne nous empêche en rien de l'aimer, de la respecter, de nous y soumettre au moins intérieurement. C'est au nom de ce que l'on croit vrai, même, qu'on ment à l'assassin ou au barbare, et ce sont mensonges, en ce sens, de bonne foi. C'est où il faut distinguer la sincérité, qui s'adresse à autrui et autorise toutes sortes d'exceptions (c'est bonne foi transitive et conditionnelle), de

la bonne foi réflexive, qui ne s'adresse qu'à soi, et qui vaut dès lors universellement. Qu'il faille parfois mentir à autrui, par prudence ou par compassion, on l'a vu et je n'y reviens pas. Mais qu'est-ce qui pourrait justifier qu'on se mente à soi ? La prudence ? Ce serait mettre son bien-être plus haut que la lucidité, son ego plus haut que son esprit. La compassion ? Ce serait manquer de courage. L'amour ? Mais sans bonne foi, ce ne serait qu'amour-propre et narcissisme.

Jean-Paul Sartre, dans une problématique qui n'est pas la mienne, a bien montré que la mauvaise foi, comme « mensonge à soi », trahit (c'est-à-dire, indissolublement, exprime et dénie) une dimension essentielle de toute conscience humaine, qui lui interdit de jamais coïncider absolument avec soi, comme une chose ou un fait^[40]. Se croire absolument garçon de café, ou professeur de philosophie, ou triste ou gai, comme une table est table, et même se croire absolument sincère, comme on est blond ou brun, c'est être de mauvaise foi, toujours, puisque c'est oublier qu'on a à être ce que l'on est (autrement dit qu'on ne l'est pas déjà ni définitivement), puisque c'est dénier sa propre angoisse, son propre néant, sa propre liberté. Aussi la mauvaise foi est-elle, pour toute conscience, « un risque permanent »^[41]. Mais c'est un risque qu'il faut affronter, et qu'on ne saurait sans mauvaise foi transformer en fatalité ou en excuse. La mauvaise foi n'est pas un être, ni une chose, ni un destin, mais la chosification de ce que l'on est, de ce que l'on croit être, de ce que l'on veut être, sous la forme, nécessairement factice, de l'en-soi-pour-soi, qui serait Dieu et qui n'est rien. Le contraire de la mauvaise foi n'est pas davantage un être (croire qu'on est de bonne foi, c'est se mentir), ni une chose, ni même une qualité : c'est un effort, c'est une exigence, c'est une vertu. Telle est l'authenticité, chez Sartre^[42], telle est la bonne foi, chez n'importe qui, quand elle n'est pas coïncidence à soi d'une conscience satisfaite ou pétrifiée, mais arrachement perpétuel au mensonge, à l'esprit de sérieux, à tous les rôles qu'on joue ou qu'on est, bref à la mauvaise foi, et à soi.

A la penser dans sa plus grande généralité, la bonne foi n'est pas autre chose que l'amour de la vérité. C'est pourquoi elle est la vertu philosophique par excellence, non bien sûr au sens où elle serait réservée à quiconque, mais en ceci que sera philosophe, au sens le plus fort et le plus ordinaire du terme, celui qui met la vérité, au moins pour ce qui le concerne, plus haut que tout, honneur ou pouvoir, bonheur ou système, et même plus haut que la vertu, et même plus haut que l'amour. Il aime mieux se savoir mauvais que se feindre bon, et regarder en face le désamour, quand il advient, ou son propre égoïsme, quand il règne (presque toujours !), que se persuader faussement d'être aimant ou généreux. Il sait pourtant que la vérité sans la charité n'est pas Dieu^[43]. Mais il sait aussi, ou il croit savoir, que la charité sans la vérité n'est qu'un mensonge parmi d'autres, et n'est pas la charité. Spinoza appelait

amour intellectuel de Dieu cette joie de connaître^[44], quel que soit d'ailleurs son objet (« plus nous connaissons les choses singulières, plus nous connaissons Dieu »^[45]), puisque tout est en Dieu, et puisque Dieu est tout. C'était trop dire, sans doute, si aucune vérité n'est Dieu, ni leur somme, si aucun Dieu n'est vrai. Mais c'était indiquer pourtant l'essentiel : que l'amour de la vérité est plus important que la religion, que la lucidité est plus précieuse que l'espérance, que la bonne foi vaut plus et mieux que la foi.

C'est aussi l'esprit de la psychanalyse (« la vérité, et encore la vérité »^[46]), sans lequel elle ne serait qu'une sophistique comme une autre, ce qu'elle est souvent, et à quoi elle n'échappe que par « l'amour de la vérité », comme disait Freud, « ce qui doit en exclure toute illusion et toute duperie »^[47].

C'est l'esprit de notre temps, quand il a encore de l'esprit, quand il ne l'a pas perdu en même temps que la foi.

C'est l'esprit éternel et fugace, qui « se moque de tout », comme disait Alain^[48], et de lui-même. De la vérité ? Cela lui arrive, mais c'est une façon encore de l'aimer. La vénérer, en faire une idole, en faire un dieu, même, ce serait mentir. Toutes les vérités se valent, et ne valent rien : ce n'est pas parce que la vérité est bonne que nous devons l'aimer, dirait Spinoza^[49], c'est parce que nous l'aimons qu'elle nous paraît bonne, et l'est en effet, pour ceux qui l'aiment. La vérité n'est pas Dieu : elle ne vaut que pour ceux qui l'aiment, et par eux, elle ne vaut que pour les véridiques, qui l'aiment sans l'adorer, qui s'y soumettent sans en être dupes. L'amour est donc premier ? Oui, mais pour autant seulement qu'il est vrai : premier dans la valeur, donc, et second dans l'être.

C'est l'esprit de l'esprit, qui préfère la sincérité au mensonge, la connaissance à l'illusion, et le rire au sérieux.

Par quoi la bonne foi mène à l'humour, comme la mauvaise à l'ironie.

[1] De *alèthéia* (vérité, en grec), et par opposition bien sûr à la vertu *théologique* — parce qu'elle aurait Dieu pour objet — qu'est la foi dans la tradition chrétienne.

[2] Telle est en effet la première phrase du premier paragraphe des *Essais* (l'extraordinaire avertissement au lecteur), p. 3 de l'éd. Villey-Saulnier.

[3] « Réflexions diverses », 5 (De la confiance), *Maximes et réflexions*, Le livre de poche, 1965, p. 141.

[4] Maxime 62.

[5] *Essais*, II, 17, p. 647 de l'éd. Villey-Saulnier.

[6] *Ibid.* 8.

- [7] *Ibid.*, p. 647-648.
- [8] *Ibid.*, p. 648.
- [9] *Éthique à Nicomaque*, IV, 13, 1127 a 13 - 1127 b 32 (p. 202-206 de la trad. Tricot).
- o] *Ibid.* Voir aussi II, 7, 1108 a 19-22 (p. 111), ainsi que *l'Éthique à Eudème*, III, 7, 1233 b 38 - 1234 a 4 (p. 141 de la trad. Décarie).
- [1] *Éthique à Nicomaque*, IV, 13, 1127 a 23-25 (p. 203).
- [2] *Ibid.*, 1127 a 29-30 (p. 203).
- [3] *Ibid.*, surtout 1127 b 22-32 (p. 205-206).
- [4] Sur l'amour de soi de l'homme vertueux (opposé à l'égoïsme du méchant), voir *Éthique à Nicomaque*, IX, 4 (1166 a- 1166 b, p. 441-447) et 8 (1168 a-1169 b, p. 455-460).
- [5] *Éthique à Nicomaque*, IV, 8, 28-30 (p. 192). La magnanimité, ou grandeur d'âme, a presque disparu du vocabulaire éthique contemporain. Pour ceux qui voudraient, outre ce qu'en dit Aristote (IV, 7-9), un exemple littéraire point trop ancien, disons que la magnanimité est la vertu d'Athos, dans *Les Trois mousquetaires* (et plus encore dans *Vingt ans après* et *Le Vicomte de Bragelonne*), comme la prudence est celle de d'Artagnan, comme la politesse est celle d'Aramis, et comme le courage, s'il ne leur était évidemment commun, serait la vertu de Porthos.
- [6] Voir *Éthique à Nicomaque*, IV, 7, 1123 b 15- 1124 a 19 (p. 187-190).
- [7] *Éthique*, IV, prop. 72.
- [8] *Ibid.*, démonstration.
- [9] *Ibid.*, scolie.
- o] *Éthique*, III, déf. 1 des affects, et *passim*.21.
- [1] Voir *Éthique*, IV, prop. 2 à 4 (spécialement le corollaire de la prop. 4).
- [2] *Éthique*, IV, démonstration de la prop. 72.
- [3] Spinoza, *Traité politique*, II, 12 (p. 20 de l'éd. Appuhn, G.-F., 1966).
- [4] *Éthique*, III, scolie de la prop. 9 et *passim*.
- [5] *Éthique*, III, déf. 1 des affects et explication.
- [6] Rappelons que je traduis ainsi la *misericordia* de Spinoza : voir *Éthique*, III, déf. 24 des affects, et *supra*, chap. 8, p. 144-146.
- [7] Spinoza, *Traité théologico-politique*, chap. 14.
- [8] Voir *Éthique*, IV, prop. 20, démonstration et scolie.
- [9] *Éthique*, IV, prop. 66, démonstration, corollaire et scolie.
- o] *Doctrine de la vertu*, I, liv. 1, section 2, § 9, p. 103 à 106 de la trad. Philonenko, Vrin, 1968 ; *Sur un prétendu droit de mentir par humanité*, p. 67 à 73 de la trad. Guillermit, Vrin, 1980.
- [1] *Sur un prétendu droit de mentir...*, p. 71 à 73.

- 2] Benjamin Constant, cité par Kant, *Sur un prétendu droit de mentir...*, p. 67.
- 3] Kant, *Ibid.*, p. 67 à 71. Voir aussi *Doctrine de la vertu*, § 9, p. 103-104.
- 4] *Doctrine de la vertu*, § 9, p. 104.
- 5] *Traité des vertus*, II, 1, chap. 3 (« La sincérité »), p. 283 de l'éd. Champs-Flammarion (1986).
- 6] *Ibid.*, p. 249-250.
- 7] *Ibid.*
- 8] *Ibid.*, p. 249.
- 9] *Ibid.*, p. 251.
- 0] *L'être et le néant*, I, chap. 2, Gallimard, 1943, rééd. 1969, p. 85 à 111 (signalons une belle présentation de ce texte difficile par Marc Wetzell, dans la coll. « Profil philosophie », *Sartre, La mauvaise foi*, Hatier, 1985).
- 1] *Ibid.*, p. 111.
- 2] *Ibid.*, note 1.
- 3] Comme disait à peu près Pascal, *Pensées*, 926-582 (éd. Lafuma).
- 4] *Éthique*, V, prop. 32 et corollaire.
- 5] *Ibid.*, prop. 24.
- 6] Freud, Lettre à James J. Putnam, du 30 mars 1914, citée par A. de Mijolla, *Les mots de Freud*, Hachette, 1982, p. 147-148.
- 7] Analyse terminée et analyse interminable, cité par A. de Mijolla, *op. cit.*, p. 177.
- 8] *Définitions* (définition de l'esprit), Bibl. de la Pléiade, *Les arts et les dieux*, p. 1056.
- 9] Cf. *Éthique*, III, scolies des prop. 9 et 39.