

La vérité

« Moi, Galilée, dans la soixante-dixième année de mon âge, prisonnier et agenouillé devant les très éminents cardinaux inquisiteurs (...) j'abjure, maudis et déteste l'erreur et l'hérésie du mouvement de la Terre. » Cette abjuration de l'héliocentrisme est prononcée en juin 1633 par Galilée vêtu de la robe blanche du pénitent. Le tribunal de l'Inquisition l'a condamné à la prison à vie. Sa peine est commuée en résidence surveillée à perpétuité par le pape Urbain VIII. La légende ajoute qu'il murmure en se relevant : « Eppur si muove ! » Et pourtant elle bouge... C'est l'invention d'un littérateur italien bien ultérieur (Baretti, dans « The Italian Library », 1757).



La Vérité sortant du puits armée de son fouet pour fustiger l'humanité, Léon Gérôme, 1896



La Vérité sortant du puits, Debat-Ponsan, 1898

Introduction. -1 « La vérité est au fond du puits ». Cette formule proverbiale est attribuée au présocratique **Démocrite**. On peut la comprendre de trois manières :

+ soit comme une invitation au scepticisme, la vérité étant inaccessible (une variante de la traduction dit qu'elle est « enfouie dans l'abîme »). Au fond du puits ? « Oui, un puits sans fond », surenchérit le sceptique contemporain Marcel Conche, « à moins qu'il n'y ait pas de 'fond des choses' » (Le sens de la philosophie) !

+ soit comme une invitation à un effort de découverte ou de délivrance. Vérité se dit en grec **aletheia**, dévoilement ; ce qui suggère qu'elle n'est pas une chose inerte, elle est en acte, dans un dynamisme de l'esprit ; l'acte de la dévoiler et de la sortir du puits - de la « puiser » - sont alors deux métaphores ayant le même sens.

+ soit la formule sous-entend, avec une nuance de reproche, que c'est nous qui avons enfoui, rejeté, jeté la vérité. D'où une allégorie fréquente de la peinture académique et pompier au XIX^e siècle : on voit sur de nombreux tableaux une femme nue et en colère surgir du puits en brandissant un miroir - son emblème - ou un fouet, pour fustiger l'humanité menteuse. Une toile d'Edouard **Debat-Ponsan**, La vérité sortant du puits, exposée au Salon de 1898, fut offerte par souscription à **Zola** pour son combat

dans l'affaire **Dreyfus**. On dit que l'artiste fut mis à l'index par ses confrères du Salon. L'iconographie de « la vérité dans le puits » est alors celle d'une hypocrisie sociale refoulant ce qui ne doit pas être su.

Finalement, les trois lectures que nous venons de mentionner ici recouvrent trois attitudes différentes mais courantes face à la vérité : je la néglige en la décrétant inaccessible dans un parti pris sceptique (« De toute façon, on ne saura jamais ! ») ; je la recherche (l'effort de dévoilement ou de libération du puits) ; je la refoule dans le **déni** et la **mauvaise foi** (« Je ne veux pas le savoir ! »). Mais l'allégorie de son surgissement nous rappelle que la vérité est une exigence et une force.

-2 La vérité n'est pas le réel, elle est dans **l'effort d'adéquation de ma pensée ou de mon discours au réel**. C'est la définition classique de S^t Thomas d'Aquin : « On définit la vérité par la conformité de l'intellect et de la chose » (Somme théologique), inspirée d'Aristote : « Les discours sont vrais en tant qu'ils se conforment aux choses » (De l'interprétation).

Pourtant on dit : « C'est un **vrai** Vermeer », comme si la « vérité » se confondait avec la réalité. Mais le mot « vrai » s'entend ici au sens d'authentique. C'est mon jugement d'authentification qui, *stricto sensu*, est vrai ou faux. Un objet n'est en soi ni vrai ni faux. *Idem* d'une idée : ex, l'idée de sirène. Mais si je dis : « La sirène existe », c'est faux. La vérité concerne donc l'activité de jugement à l'œuvre dans la pensée ou le langage, quand elle met en rapport l'objet et l'idée. Le jugement visera l'existence, l'essence, l'attribut ou la valeur d'un objet. **La vérité est donc toujours une véridiction** (y compris sous la forme de « discours intérieur » qu'est la pensée), **et dans la véridiction, un acte de jugement**. C'est dans et par le discours qu'elle s'affirme.

La vérité, adéquation du discours au réel, avons-nous dit. Mais cette définition simple aboutit à des difficultés vertigineuses. Qu'est-ce que « l'adéquation », la « conformité » du langage au réel ? Il y a hétérogénéité entre les mots et les objets qu'ils visent. Si je dis : « Cette lampe éclairant un coin du bureau donne une ambiance *cosy* », il n'y a aucun rapport direct et naturel entre ces sons articulés et ce qu'ils désignent ! La médiation du langage entre la pensée et l'objet, rend approximatif mon jugement (A quoi se réduit un « coin de bureau » ? Qu'est-ce qu'une ambiance ? Une ambiance *cosy* ??) Les mots du discours sont ambigus et aléatoires : « Le langage commun est fuyant, équivoque, trop peu exigeant quant à l'adéquation des termes », dit Husserl (Méditations cartésiennes). Par ailleurs les perceptions sont souvent indécises, et les préjugés, ceux de l'idéologie par ex, si enracinés qu'ils en deviennent inconscients. Le langage lui-même est polarisé par des habitudes de pensée et de perception, qu'il contribue à cristalliser. Je ne parle que de ce que je vois, je ne vois que ce dont je parle, et les deux s'appauvrissent réciproquement...

Cela nous permet d'emblée d'affirmer que **la vérité n'est pas un pur miroir mental, où se refléterait fidèlement la réalité des choses**. La vérité n'est pas spéculaire ; elle est une construction de l'esprit, avec ce matériau approximatif qu'est le langage. Elle est, pour parler comme Foucault, « ensablée » dans le langage, ce qui exige un travail perpétuel de reprise, de précision, d'élargissement. L'exigence élémentaire de ce travail est une autre distinction :

-3 La vérité n'est pas la vraisemblance. L'apparence suffit trop souvent à notre jugement, alors qu'elle devrait nous faire redoubler de vigilance. Aussi faut-il distinguer le vrai de ce qui paraît vrai. Tout le projet philosophique de Descartes est dans cette distinction. Si nous maintenons la confusion, l'esprit reste dans une perpétuelle hésitation, qui finit par donner raison au scepticisme. Esquisons ici une distinction essentielle : la vérité concerne le savoir ; la vraisemblance concerne les opinions et les croyances.

Donnons un ex des pièges d'une croyance « vraisemblable » : la rumeur, dont le pouvoir de contagion est fondé sur le bon vieux proverbe : « Il n'y a pas de fumée sans feu ! » Si nous adhérons à la rumeur, c'est qu'elle a un semblant de crédibilité : après tout, pourquoi pas ? De plus, il arrive qu'elle soit vraie ! Ce serait trop simple si la rumeur était toujours fausse ! Le sociologue **Kapferer**, l'étudiant dans Rumeurs, le plus vieux media du monde (1987), en précise trois caractères :

+ **caractère affectif**. Notre vulnérabilité à la rumeur s'accroît avec le niveau d'anxiété dans une société. Notre perception est perturbée par un préjugé auquel nous prédispose l'angoisse collective. Ainsi, la rumeur est une « communication émotionnelle » accompagnant la transmission d'une information troublante ou excitante, créant par ex une complicité factice et facile sur le dos d'une tierce personne ou d'une minorité sociale (d'origine étrangère notamment, exprimant alors une xénophobie latente). L'émotion partagée va être le ciment de cette croyance.

+ **caractère interprétatif**. Nous avons toujours besoin d'explication ; mais quand nous n'avons pas les moyens de la vérification, il y a extrapolation. Nous avons une **perception sélective** du

réel, privilégiant les indices étayant la rumeur, parfois jusqu'au **délire interprétatif**. La rumeur pathologique typique des sociétés en crise est celle d'un pouvoir occulte et maléfique, manipulant dans l'ombre. (Toutes les flambées d'antisémitisme ressortent un faux notoire du XIX^e siècle, le « protocole de Sion », fantasmagorique complot juif mondial). C'est ce qu'on appelle aujourd'hui les « théories du complot » ou « complotisme » (ex : « *Ce sont les américains qui ont fait «crasher» les avions du 11 septembre 2001 !* » etc.), particulièrement virulentes sur les réseaux sociaux.

+ **Déficiences de l'information officielle**. Dans les sociétés hiérarchisées ou autoritaires, la rétention d'information est une tactique de pouvoir. Elle est compensée par le « **On dit** » de « Radio Trottoir »... Mais dans les démocraties les médias, loin de nous préserver de la rumeur, la véhiculent parfois et l'amplifient. Internet est ainsi une extraordinaire caisse de résonance des rumeurs les plus délirantes, véritable moteur nucléaire les démultipliant. La rumeur participe en tout cas de cette dictature du « **on** » dénoncée par Heidegger. C'est le triomphe de l'**oui-dire**, c'est-à-dire d'une opinion malléable et versatile. Voir document* joint la rumeur des « voleurs de sexe » en Afrique noire. *Compte-rendu d'un ouvrage du sociologue Julien Bonhomme (2009)*.

Kapferer conclut : « La rumeur redémontre, s'il était nécessaire, que toutes les certitudes sont sociales : est vrai ce que le groupe auquel nous appartenons considère comme vrai. Le savoir social repose sur la foi et non sur la preuve ». Il assimile même la foi religieuse à une sorte de « méga-rumeur » ayant traversé les siècles : « Le plus bel ex de rumeur n'est-il pas la religion ? » C'est contestable. L'adhésion à une rumeur est une croyance naïve, facile et irréfléchie, allant le plus souvent dans le sens de nos préjugés. Certes, **foi et rumeur sont toutes deux des croyances**, donc il n'y a pas entre elles **différence de nature**, mais il y a une immense **différence de degré**. La foi exige un engagement lucide. Le sens de ma vie est délibérément orienté par la parole du Messie, du Saint ou du Prophète. C'est une adhésion à des valeurs absolues. La rumeur, elle, reste une croyance superficielle et relative à une certaine époque et à un certain lieu. Elle est néanmoins révélatrice de notre prédisposition à croire, qui peut dégénérer en crédulité infantile et frelatée. La foi elle-même, lorsqu'elle est irréfléchie, risque toujours de régresser en conformisme mimétique, et de se dégrader en croyance superstitieuse. C'est la « foi du charbonnier », que Brassens moque dans ce couplet :

*La foi d'un charbonnier,
Qu'est heureux comme un pape
Et con comme un panier » !*

Quant à l'opinion dominante dans une société, son caractère d'évidence sociale n'est pas un critère de vérité.

-4 Pour clarifier notre enquête, **on peut d'emblée distinguer trois types de vérité :**

A- La vérité logique est aussi appelée par Leibniz « **vérité de raisonnement** ». Elle est soumise à des principes **formels** ; signalons-en deux : **le principe d'identité**, « *A est A* ». Les termes d'un raisonnement doivent rester identiques tout le long du travail de pensée. Ce principe est fondamental en science (par ex quand on découvre, sur le plan astronomique, que l'étoile du soir est la même que l'étoile du matin : la planète Vénus ; voyez aussi l'importance du signe '=' dans les démonstrations mathématiques). **Le principe de non contradiction** est une conséquence du précédent : « *A n'est pas non A* ».

Sur le plan strictement logique, la vérité se confond ici avec la **validité** du raisonnement, comme on le voit en mathématiques. A l'exception de celles-ci, les autres sciences ne sauraient se contenter d'une définition formelle de la vérité (cohérence logique). Un syllogisme peut être absurde dans le fond, et même faux, tout en étant parfaitement valide dans la forme. On peut d'ailleurs imaginer un discours extravagant qui serait cohérent de bout en bout. Certains fous délirent de manière si logique et conséquente qu'on a pu dire que « Le fou est celui qui a tout perdu, sauf la raison » (Chesterton). Le fou sortant des rails du réel tente de raisonner son délire, pour en soulager la souffrance. Par ailleurs, des romanciers savent créer des mondes parallèles aussi rigoureusement irréalistes qu'ils sont strictement cohérents, faisant illusion par l'aplomb, le verbe et la verve du narrateur. La cohérence est nécessaire, mais ne suffit pas à la véridicité (dire vrai) de nos énoncés. Il faut ajouter un autre critère. Aussi la « vérité logique » seule est strictement « validité logique ».

B- La vérité factuelle demande que le jugement soit conforme aux **faits** de l'expérience ; ce critère n'est plus formel, mais « **matériel** » ; il domine dans la vie pratique (« Ginette porte une robe rouge ») ; il est systématisé par les sciences exactes dans les procédures expérimentales. Leibniz écrit, dans La monadologie (1721) : « Il y a deux sortes de *vérités*, celles de *raisonnement* et celles de *fait*. Les vérités

de *raisonnement* sont nécessaires et leur opposé est impossible, et celles de *fait* sont contingentes et leur opposé est possible. ». Que le tout soit plus grand que la partie est une vérité logique « nécessaire » ; que Ginette porte une robe rouge est « contingent » (pourrait ne pas être : elle est habillée d'un pantalon bleu).

Bien sûr, le discours pour être valide doit **aussi** respecter les critères formels de logique. On ne peut pas dire à la fois qu'il pleut et qu'il ne pleut pas. Et si je prétend qu'il pleut à verse, je dois pouvoir constater la présence de nuages, que la route est mouillée *etc.* Autrement dit, il doit y avoir non-contradiction formelle entre mes jugements « matériels ». *A noter que les choses se compliquent lorsqu'il s'agit des faits psychiques. On peut constater par ex une ambivalence des sentiments qui viole le principe d'identité. La psychologie, celle de Freud notamment, nous a habitués à ces ambiguïtés de la vie affective. Il est possible de dire sans absurdité : « Je l'aime, mais je le déteste » ; ou « Je suis triste, mais au fond je suis heureux ». On peut être en même temps accablé et soulagé par la mort d'un proche, quand elle le libère d'une longue et cruelle maladie. Un film d'horreur peut générer un frisson de peur et de plaisir. Les larmes elles-mêmes expriment souvent ce cocktail étrange de plaisir et de peine dont est capable la sensibilité humaine...*

C- La vérité axiologique proclame des valeurs, religieuses, morales, politiques... On vient de voir celle de la foi. Il s'agit moins alors de conformer notre discours aux « faits », que de **se conformer** aux valeurs auxquelles on adhère. La vérité axiologique pose le problème de la « **vraie vie** », celle qui « vaut la peine d'être vécue » parce qu'elle a un sens délibérément choisi et assumé. « Ce dont nous avons besoin, ce n'est pas de vérités qui nous servent, c'est d'une vérité que nous servions », écrit Jacques Maritain (Distinguer pour unir).

Deux autres problèmes se posent ici, qui nous confrontent à la question de la contradiction :

1- Y a-t-il une vérité de valeur qui puisse prétendre à une universalité aussi incontestable qu'une vérité logique ou factuelle ? La diversité des croyances et des engagements, la pluralité des valeurs semblent le contester, étant entendu qu'elles peuvent se contredire entre elles... Cela ouvre la tentation du **relativisme** : « A chacun sa vérité ! » Mais peut-on admettre un tel pronom possessif ? Si « ma » vérité contredit celle de l'autre, ne sacrifie-t-on pas le critère clé de la vérité : l'universalité ? Car s'il n'y a qu'une seule réalité, il ne devrait y avoir qu'une seule vérité pour en rendre compte ! Ce serait alors l'inverse qui serait légitime : « A chacun son erreur ! »

2- Une contradiction plus flagrante encore, se constatera aisément entre un principe et son application : une religion de l'amour peut justifier la haine, une spiritualité de la pauvreté crouler sous les richesses, une politique de la liberté instaurer la tyrannie, une morale rigoriste s'autoriser de petits arrangements avec ses valeurs (voir le Tartuffe de Molière !) *etc.* Pour escamoter ces contradictions, une rhétorique hypocrite et cynique feindra de concilier les contraires, en opposant par ex la fin et les moyens (une dictature se dira provisoirement nécessaire comme moyen, pour rétablir la liberté dans un avenir... toujours différé !) Un ex contemporain de ces contorsions dialectiques est le Conseil des droits de l'Homme des Nations Unies, à Genève. Les dictatures y étant majoritaires, elles sont censées protéger les droits qu'elles violent sans vergogne à domicile ! Le gisement inépuisable des tartuferies n'est pas éteint, pour indigner un nouveau Socrate ou inspirer un nouveau Molière ! Dans le domaine des valeurs, quand on passe de l'idéal à son accomplissement, il arrive souvent que A soit non A !

Faisons le bilan : nous avons repéré **trois niveaux de vérité : conformité à des principes logiques, conformité au réel, conformité à des valeurs** (cette dernière impliquant à la fois la vérité de ces valeurs et celle de la vie qui s'y conforme, la « vraie vie »). Le rêve de la philosophie a été d'unifier ces trois niveaux - **validité logique, constat factuel, idéal axiologique** - pour les consolider réciproquement, et de leur donner un fondement commun, un fondement **métaphysique** et universel, qui écarterait le relativisme. Nous allons étudier les tentatives de Platon et Descartes. Nous verrons les objections formulées par le « criticisme » de Kant, et le pragmatisme de William James. Nous signalerons la séparation radicale qu'opère le danois Kierkegaard entre les deux premiers types de vérités et la vérité axiologique. A la lumière de ce parcours, nous concluons sur les critères de validation du jugement vrai.

*La Vérité et son attribut,
le miroir*



1^e approche. L'approche métaphysique, motivée par les lacunes de l'expérience sensible, les aléas de la croyance ou de l'opinion

Section I Platon

I- Critique du sensible et primauté de l'intelligible

A- Les impasses de la science-sensation. Qu'est-ce que la science (à prendre au sens large de connaissance) ? C'est la question du dialogue : Le Théétète. Ce dernier répond d'abord : la science, c'est ce que m'enseigne mon maître Théodore : géométrie, astronomie, harmonie, calcul *etc.* Tu ne définis pas la science, rétorque Socrate, mais des objets de science. C'est comme si à la question : qu'est-ce que la boue ? - tu répondais : il y a la boue des potiers, des briquetiers *etc.*, et non : la boue est de la terre délayée dans de l'eau. La philosophie ne peut se contenter d'une énumération illustrative. Elle attend la construction d'un concept (*point de méthode décisif dans vos dissertations !*) Théétète répond alors : « La science n'est autre chose que la sensation ». « Telle une chose m'apparaît, telle elle est pour moi ; telle elle t'apparaît, telle elle est pour toi ». Là, on a une thèse philosophique : c'est le **sensualisme**. On peut le mettre en rapport avec le relativisme et le subjectivisme du sophiste **Protagoras** : « L'homme est la mesure de toute chose ». La réalité est alors réduite aux apparences, fragiles et changeantes, selon la perception ou l'opinion des uns ou des autres. Or si les uns et les autres opinent à des thèses contraires, on ne peut faire de l'opinion - la « doxa » - un savoir ! Si dans le souffle du même vent, dans le bain de la même eau, les uns frissonnent et les autres non, on ne peut faire de cette perception un savoir !! On perd le critère du savoir vrai. Platon montre l'équivalence ici des trois thèses :

- **La science-sensation de Théétète ;**
- **L'homme-mesure de Protagoras ;**
- **Le mobilisme universel du « *Panta re* » d'Héraclite.**

Si l'n'y a pas d'être stable, on ne peut rien connaître. La science-sensation est un suicide de la pensée, qui se noie dans le « *Panta re* » (Tout coule) ! Théétète est interloqué : « Par les dieux Socrate, je suis perdu d'étonnement quand je me demande ce que tout cela peut être, et il m'arrive qu'à le considérer je me sens véritablement pris de vertige ». C'est dans Le Théétète que Socrate fait de l'étonnement le sentiment originel de la philosophie. Je me suis arraché à la naïveté sensorielle du « Je ne crois que ce que je vois ». Il y a alors trois solutions pour sortir de ce « vertige » :

- **le scepticisme**, choix de **Pyrrhon** (*voir annexe sur le doute*) ;
- **la sophistique** : se confier au langage pour tenter d'imposer aux autres sa propre manière de percevoir. C'est le choix de **Gorgias**. La sophistique comme philosophie relativiste encourage la rhétorique, l'art oratoire, qui m'apprend à suggestionner autrui par la parole ; mais à l'opposé il y a :
 - **la philosophie** comme science des Idées, c'est-à-dire des références absolues au-delà du sensible et du langage. C'est **Platon**. La philosophie doit apprendre à l'âme à se libérer de l'emprise sensorielle ; elle accède alors à la science des Idées, comme modèles divins et intelligibles de toute chose. Bachelard redira au XX^e siècle que la perception est un « obstacle épistémologique » (un obstacle à la connaissance).

B- Le Salut par la science des Idées : des mathématiques à la dialectique. « **Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre !** », lisait-on à l'entrée de l'Académie de Platon. La pratique des mathématiques est une **catharsis** du sensible. Elle nous arrache au monde des illusions sensorielles et changeantes. Elle m'initie à la pureté et à la permanence des vérités éternelles. Mais connaître les propriétés du cercle ou du triangle isocèle ne sauve pas mon âme. Ce n'est qu'une science de la mesure. Les rapports mathématiques sont relatifs les uns aux autres et partent d'hypothèses indémontrées. La dialectique sera la science de la Juste Mesure, la science des valeurs couronnées par l'Idée de Souverain Bien. C'est un principe « anhypothétique » (au-delà de toute hypothèse, il s'impose à mon âme comme l'ultime réalité spirituelle, dont l'ensemble de ce qui existe procède en cascade). Le Souverain Bien ou Un-Bien donne son unité à tout ce qui est. En le contemplant je découvre le critère de toute connaissance et de toute action ; car en m'inspirant de lui je donnerai une unité morale à ma propre vie. On passe ainsi de la science à la morale. Les Idées sont à la fois un fait métaphysique et un système de valeurs absolues.

Imaginons un vieil ouvrage de mathématiques ou de philosophie. Les pages jaunies par le temps appartiennent au monde sensible, fugace et changeant. Mais les vérités qui y sont inscrites appartiennent au monde intelligible : elles sont absolues et éternelles. C'est par une autre image, célèbre, que Platon va clarifier sa théorie.

II- L'allégorie de la caverne (dans La République). Notre monde serait l'ombre d'un autre. L'allégorie décrit le passage de l'un à l'autre.

- **La caverne** symbolise le **sensible** (le monde perçu par les sens), lieu de servitude aux apparences et aux illusions. On peut l'appeler aussi l'**empirie** (monde de l'expérience, au sens du vécu quotidien). Cette caverne, c'est là où stagne la commune humanité. Derrière les hommes enchaînés, des sortes de montreurs de marionnettes (les sophistes – ou ces sophistes intérieurs que sont les désirs) les agitent entre un feu et les prisonniers, projetant des silhouettes factices sur le fond de la grotte, théâtre d'apparences que leurs victimes prennent pour le réel. Car ici règne la *doxa*, l'opinion, fragile et manipulable. L'homme ne peut s'émanciper que par un savoir ferme, *l'épistémè*, la science. C'est ce qui transforme le « philodoxe » en « philosophe ».

- **Le prisonnier libéré**, qui monte vers l'**intelligible**, souffre d'abord d'éblouissement. Il regrette son cocon d'illusions et d'opinions. Sa libération est un calvaire, mais aussi une ascension initiatique. Il comprend qu'il ne voyait en bas que des simulacres de réalité. Arrivé dehors, il s'accoutume d'abord aux ombres et aux reflets (objets mathématiques) ; puis il regardera les étoiles, la lune, le soleil (les Idées, et l'Idée dont toutes procèdent : l'Un-Bien). Les valeurs et gratifications que s'attribuent les prisonniers dans leur adaptation à la pénombre (un empirisme vulgaire) lui paraissent de là-haut dérisoires. Ils sont les complices consentants de leur emprisonnement. Ils se calfeutrent dans leurs chimères. Le prisonnier libéré découvre en effet qu'il était **captif** parce que **captivé** par le fascinant clair-obscur... Un commentateur écrit : « La différence avec sa vision précédente (lorsqu'il était enchaîné), c'est qu'il discerne à présent ces ombres *comme des ombres*, ces reflets *comme des reflets* et ces réalités *comme des réalités*. De sorte que pour s'apercevoir qu'une illusion est une illusion, il ne faut *plus* la subir ; il faut être *hors* de la caverne. Tel est le paradoxe constitutif des phénomènes d'illusions. (...) L'illusionné ne peut parler de son illusion qu'au passé : 'c'était une illusion' ; 'un voile s'est déchiré'... » (Paul Audi, « Illusion, imagination », dans Philosopher, 2000).

- **Le retour nécessaire et périlleux dans la grotte.** Le philosophe a une responsabilité civique. Il doit diffuser dans la cité les lumières acquises (le Juste). La cité parfaite (*Callipolis*), utopie décrite dans La République, devra être gouvernée par un collège de philosophes rois. C'est pourquoi dans l'allégorie le philosophe retourne dans la grotte, mais il titube dans l'obscurité : il est d'abord inadapté et risible (*on pense par analogie à l'anecdote de Thalès et la servante thrace ; sur un autre registre, au poète albatros de Baudelaire*). Il pourra vite exaspérer ses compagnons en prétendant dénoncer leurs illusions. Le doux rêveur apparaît maintenant comme un irritant perturbateur. Il risque, comme Socrate, la mise à mort...



- Il y a un double niveau de lecture de ce texte célèbre. + Une lecture stricte et étroite, « académique », en fera une simple illustration allégorique de la théorie des Idées. L'Idée est l'étalon de la science (le Vrai) et de l'action (le Juste et le Bien). On agit, on connaît selon l'Idée, principe transcendant. La vérité est objet de contemplation (en grec : *theoria*), objet à la fois transcendant (au-dessus du sensible) et immanent (cette contemplation éveille en mon âme la réminiscence du déjà vu : connaître, c'est reconnaître ce que j'ai déjà contemplé dans une vie antérieure). A noter que « la vérité » platonicienne se prend en 2 sens : elle est le Réel (la réalité ultime des Idées) ; elle est l'adéquation de mon discours à ce Réel métaphysique, dont la contemplation m'aide à saisir l'intelligibilité du monde sensible où je suis plongé.

+ Une lecture large. Le texte est porteur d'une exigence toujours actuelle : refuser la duperie des apparences, et donc la promesse libératrice de l'effort de connaître et de comprendre. **Liberté et vérité sont ici intimement associées : plus on connaît, plus on est libre.** La philosophie y contribue comme machine de guerre contre les illusions.

Mais on peut toujours reprocher à Platon d'être sorti d'une illusion pour tomber dans une autre : l'illusion métaphysique, celle d'un « arrière-monde », dénoncée par Nietzsche : croire que les idées que nous élaborons ont une réalité ontologique en dehors de l'esprit humain : l'Idée, que je pourrais contempler dans le miroir mental de l'âme... « Le monde *apparent* est l'unique monde ; c'est un mensonge que d'y ajouter le *monde vrai*. » écrit Nietzsche, dans *La naissance de la philosophie*.

Descartes, par Franz Hals

Section II Descartes et la vérité



I- L'affaire Galilée (1633) et le Discours de la méthode (1637).

Descartes est un adepte de la nouvelle physique affirmant l'héliocentrisme et le mouvement de la terre. En 1633, il achève son Traité du monde quand il apprend la condamnation de Galilée par Rome. Il renonce à le publier et à défier de front l'autorité de l'église. Il écrit à son ami Mersenne : « Je me suis résolu à brûler tous mes papiers ou du moins de ne les laisser voir à personne ». Alors il va biaiser. Mieux vaut préparer les esprits à la nouvelle science en contournant l'obstacle. Sa maxime est : « *Larvatus prodeo* », J'avance masqué. Il publie donc anonymement, en Hollande en 1637 le Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences.

Le titre est décisif : il ne s'agit pas d'un exposé dogmatique, mais d'une invitation à réfléchir et à découvrir. Dès lors que la méthode est la bonne, la vérité scientifique s'imposera d'elle-même. Le Discours est suivi de traités qui appliquent la méthode à quelques

domaines localisés : optique, météorologie, géométrie... La stratégie de Descartes consiste à remplacer la question « que savoir ? » par « comment savoir ? » Le projet encyclopédique du Traité du monde est abandonné pour une réflexion méthodologique.

II- Le modèle mathématique. Au XVII^e siècle, la culture est encore encombrée d'un fatras de faux savoirs (alchimie, astrologie...) dans lequel on peine à distinguer la science authentique. Les esprits sont égarés et pervertis par des para-sciences confuses, des dogmes arbitraires qui ont pour eux l'autorité de la coutume ou de l'*Aristoteles dixit* (ex : le géocentrisme). Ce sont les maths qui vont faire levier et s'imposer comme modèle. Déjà Galilée proclamait : « La nature s'écrit en langage géométrique ». Descartes invente la géométrie analytique, fait progresser l'étude mathématique du mouvement (mécanique) et de la lumière (dioptrique). Son ambition est de généraliser à toute la science l'usage de la méthode optimale inspirée de sa pratique des maths. Cette méthode se veut conforme à la raison naturelle (ou bon sens) dont tout homme est dépositaire. Elle est donc universelle : ce n'est pas **une** méthode ; c'est **la** méthode. Elle permettra de fonder la *mathesis universalis* (science universelle).

La deuxième règle des Règles pour la direction de l'esprit précise la supériorité des maths : simplicité de l'objet et rigueur démonstrative des déductions. Elles ne sont pas brouillées par la complexité et les incertitudes de l'expérience. L'évidence des axiomes, la cohérence interne du raisonnement y sont les critères du vrai. Les déductions sont infaillibles si l'on reste attentif. On préfère pourtant souvent des

disciplines plus obscures dans lesquelles on peut déraisonner en toute liberté, avec un langage hermétique et prétentieux qui donne une illusion de profondeur. On songe à ces vers de Wilhem Busch :

« Un et un font deux :
C'est la vérité !
Mais c'est trop facile,
Et vraiment trop creux.
Moi, j'aimerais mieux
Faire la clarté
Sur le difficile
Et le ténébreux ! », (*Schein und Sein*), 1909.

Il faut se dispenser de cette esbroufe, de cette cuistrerie narcissique dont les médecins de Molière, au même siècle, nous donnent l'image ridicule. Descartes ne veut pas dire qu'il faut se consacrer aux maths comme une fin en soi, ni tout traiter mathématiquement ; mais il faut, en tout domaine, atteindre le même degré de certitude qu'en maths (y compris en médecine et en morale).

III- Les quatre préceptes de la méthode (livre II du Discours)

-1 L'évidence. Un jugement est vrai quand il est évident. L'évidence est une lumière naturelle de l'esprit à qui s'impose la vérité d'une proposition. Le modèle n'est pas du tout la pseudo-évidence sensorielle, qui peut être trompeuse, mais l'évidence des axiomes maths, du type : la droite est la ligne la plus courte entre deux points. L'évidence est une **intuition intellectuelle claire et distincte** :

+ claire : je saisis son contenu ;

+ distincte : je la distingue des propositions voisines. Mais pour dégager l'évidence, je dois m'abstenir de « la précipitation et la prévention ». C'est l'impatience de juger qui souvent provoque l'erreur (précipitation) ou au contraire le déficit de jugement (prévention au sens de préjugé). Mes idées deviennent alors obscures et confuses.

-2 L'analyse : décomposer tout problème en ses éléments simples, réduire l'inconnu au connu.

-3 La déduction du simple au complexe selon un ordre logique. Tout le « secret de la méthode » consiste « à tout examiner avec ordre » (règle 8 des Règles pour la direction de l'esprit). Mais ce troisième précepte introduit un présupposé décisif : je dois supposer de l'ordre, même entre des objets où ce dernier m'échappe. Descartes postule ainsi que l'ordre de la pensée s'applique intégralement à l'ordre de la nature. Ce postulat exprime non seulement un optimisme rationaliste (la raison peut tout dire des corps-machines et du monde-machine comme elle peut rendre compte des machines des artisans : il n'y a aucune poche d'inconnaissable, rien au monde qui puisse résister au projecteur de la raison), mais ce postulat exprime aussi un optimisme théologique : la Providence divine nous a pourvu avec la raison d'un instrument infaillible de connaissance du monde, dès lors que nous l'utilisons bien. La déduction va alors prolonger l'évidence première de l'intuition.

-4 Le dénombrement : avoir une vision surplombante et globale de la question traitée, pour en saisir les tenants et les aboutissants. C'est une énumération synthétique des jugements successifs, une vue panoramique de la démonstration.

Donc : A partir de l'intuition des évidences premières, il s'agit de construire de « **longues chaînes de raison** » sur le modèle math, un réseau de raisons capable d'expliquer le fonctionnement mécanique de n'importe quelle réalité.

Descartes continuera à pratiquer les maths, non comme une fin en soi, mais pour « accoutumer (son) esprit à se repaître de vérité ». Dans les autres disciplines (physique, biologie), il exigera le même degré de certitude et la même rigueur de méthode. Il ne s'agit pas de tout mathématiser, mais de tout considérer selon l'ordre et la mesure. Les maths sont la matrice de la méthode : « Il ne faut guère apprendre les maths que pour cultiver cette méthode » (règle 14). La simplicité de celle-ci peut nous étonner. Mais Descartes ne tient pas du tout à faire œuvre d'originalité. **La méthode est l'ordre naturel de la raison.** Descartes participe ainsi à l'enthousiasme intellectuel de son temps pour les maths et la mécanique comme modèle d'explication. Parmi ses contemporains, l'anglais **Hobbes** décrit l'Etat comme un automate géant (Le Léviathan), et le hollandais **Spinoza** écrit L'Ethique « **more geometrico** », à la manière géométrique...

Mais qu'est-ce qui va fonder cette construction ? Il faut revenir au critère de l'évidence. Elle a un archétype, que Descartes a dégagé par l'exercice du doute.

IV- Le fondement métaphysique de la vérité : le cogito

- **Dubito...** Je doute... Mais il y a trois types de doute :

+ Le doute spontané, parfois pathologique, qui me rend incertain de mes faits et gestes ; ce doute n'est, sur le plan psychologique, qu'une hésitation sans méthode, un doute de faiblesse ;

+ Le doute sceptique, contestant l'idée de vérité elle-même, aboutit à une définitive suspension de jugement (l'**époché** de **Pyrrhon**. Voir corrigé en annexe : *Le doute est-il une force ou une faiblesse ?*);

+ Le doute méthodique de Descartes, qui se veut une hygiène intellectuelle pour démêler le vrai du faux. Contre le préjugé courant qui assimile le vraisemblable au vrai, Descartes va opposer un contre-préjugé : tout ce qui est douteux est faux. Il pousse alors le doute jusqu'à son extrême limite : c'est la **tabula rasa** du doute hyperbolique. La métaphore du panier de pommes est éclairante : pour éviter que les pommes pourries y contaminent les pommes saines, je vide tout le panier. Il faut commencer par vider l'âme, pour mieux séparer ensuite vérités et pseudo-vérités. Descartes discrédite ainsi le naïf réalisme sensoriel (les choses sont comme je les vois). Il décide que l'expérience du rêve peut faire douter de l'état de veille. Et puisque en maths on se trompe parfois, il va jusqu'à l'hypothèse d'un Dieu trompeur ou d'un Malin Génie qui s'amuse à m'égarer dans mes démonstrations. Ainsi, si les maths sont le **modèle** de son système, elles n'en sont pas le **fondement**, puisqu'emportées elles aussi par le doute hyperbolique.

Que reste-t-il ? Descartes ne veut pas se complaire dans un doute statique et définitif comme celui de Pyrrhon. Il veut tout autant éviter le scepticisme que le dogmatisme ; non pas suspendre définitivement son jugement, mais mieux juger. Or la solution est dans la radicalité du doute lui-même : poussé à son comble, il s'autodétruit.

- **...ergo cogito...** donc je pense... Dans le doute absolu, je ne sais plus si j'ai un corps ou si le monde existe, mais je sais que je pense à douter. « Les plus extravagantes suppositions des sceptiques ne sont pas capables d'ébranler cette certitude ».

- **...ergo sum...** donc je suis... Je suis une chose qui pense : une **res cogitans**. L'essence de mon âme est de penser. C'est l'intuition première, fondatrice ; la première idée claire et distincte, donc la première application du premier précepte de la méthode. Le **cogito** devient ainsi le prototype de **toute** vérité, dont je dois exiger le même caractère d'évidence. « Je pouvais prendre pour règle générale que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies ». L'exercice du doute a mis en valeur l'auto-luminosité de la vérité, dont j'ai en moi le critère indépendamment du rapport aux réalités extérieures. La vérité, c'est l'indubitable, qui n'est que le négatif de l'évidence, pleinement positive. **Le cogito fait coup double : il m'apprend ce que je suis (une âme pensante), et ce qu'est la vérité : l'intuition d'une évidence claire et distincte.**

- **...ergo Deus est...** donc Dieu existe... Le doute me révèle que je suis un être imparfait « car je voyais clairement que c'était une plus grande perfection de connaître que de douter » (4^{ème} partie du discours). D'où me vient cette idée de perfection à laquelle je compare l'imperfection de mon doute ? Cette idée ne peut venir de moi qui suis imparfait ; elle coïncide avec un être conforme à cette idée à l'extérieur de moi : l'Être parfait, ou Dieu. Dieu est une évidence. Son existence est la deuxième certitude après celle du **cogito**. Les « soutes » de l'âme pensante sont en effet remplies d'idées innées (temps, étendue, figure, grandeur, mouvement *etc.*), distinctes des informations de l'empirie (monde de l'expérience sensible), et qui sont autant d'instruments pour le penser. Mais l'idée de perfection a une force particulière : elle s'impose à mon âme comme la marque de Dieu en elle. De plus, l'idée même de Dieu implique nécessairement son existence : c'est la fameuse preuve ontologique inspirée de Saint Anselme. L'idée même d'un Être parfait implique, en toute logique, de lui attribuer toutes les perfections ; parmi elles, celle de l'existence parfaite. Donc Dieu existe ! Comment se fait-il alors qu'il y ait des polémiques sur l'existence de Dieu ou de l'âme, et pas sur les propriétés du cercle ou du triangle ? A cause du préjugé sensualiste. Depuis l'enfance, nous croyons que la connaissance ne peut passer que par les canaux sensoriels. C'est pourquoi nous imaginons l'âme comme une flamme ou comme un souffle, Dieu comme un vieux monarque. L'imagerie inspirée des sens vient discréditer des idées évidentes, connues par la seule puissance de la raison. Dieu est comme le **chiliogone** (polygone à mille côtés) : pour le connaître, inutile d'essayer de l'imaginer ! Il suffit de la clarté de l'idée, pour le polygone comme pour l'Être parfait et infini. De même, une physique authentique devra se purifier des idées confuses, confusion due à l'intrusion de la subjectivité ; c'est le problème des « qualités secondes » : couleurs, chaud/froid, pesant/léger *etc.*, variant selon les individus.

La nouvelle science s'imposera une approche exclusivement mécanique et géométrique de la nature. Les « semences de vérité » que sont les idées innées de **figures, grandeurs et mouvements** permettront l'épanouissement d'une science du monde.

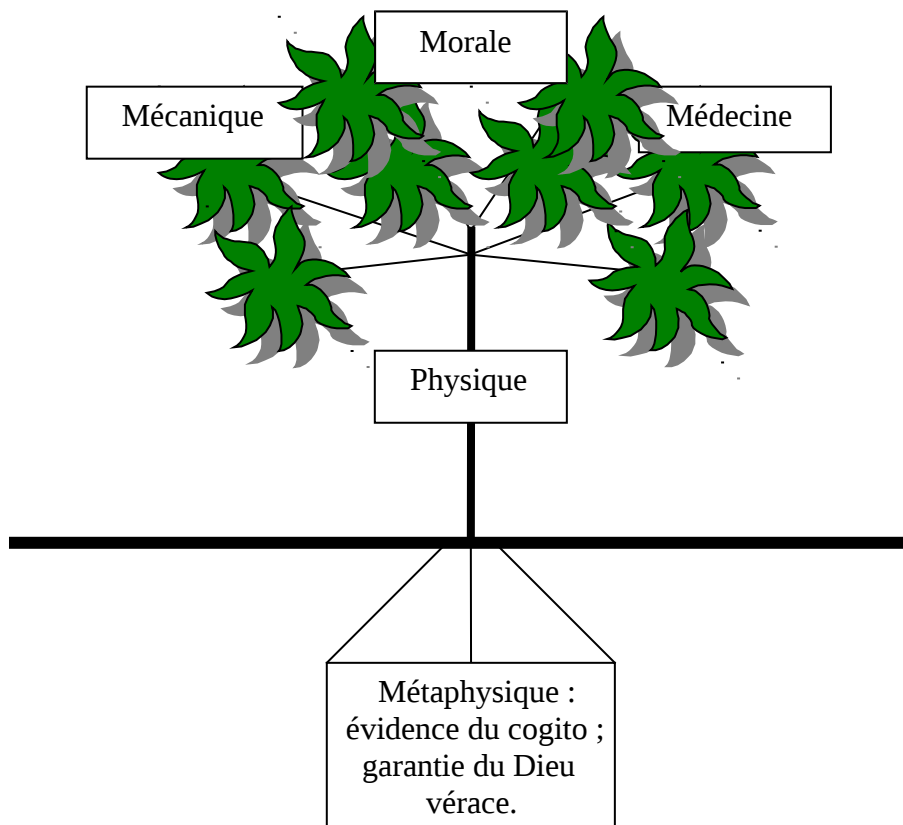
- ...*ergo scientia potest* ! ...donc la science est possible ! Si Dieu est parfait, il ne peut vouloir me tromper. Mes erreurs me viennent de ma précipitation et de ma prévention. Je juge trop vite et sans méthode, sans laisser s'opérer le travail de décantation de l'évidence. Mais si je suis attentif et méthodique, Dieu m'a donné les moyens d'enchaîner vérité sur vérité. Après l'hypothèse du Dieu trompeur dans la nuit du doute, s'impose à moi la bienveillance du « Dieu vérace », qui me garantit la vérité de mes idées innées, puisque c'est lui qui les a créées et déposées en moi.

Dieu ayant créé les vérités (il aurait pu vouloir que $2+3$ ne fassent pas 5, qu'il y ait des vallées sans montagnes ou des cercles carrés), sa Providence est le fondement de la connaissance. C'est pourquoi « Un athée ne peut être géomètre », car le doute viendrait sans cesse le harceler. La vérité a besoin de la caution du « Dieu vérace ».

Donc ici, je ne **crois** pas en l'Être parfait, je **sais** qu'il existe par la seule lumière de la raison. Et il me permet de connaître le monde-machine qu'il a créé. Le Dieu vérace est le garant de mes intuitions et de mes déductions. Je peux désormais me consacrer à la science, ce réseau cohérent de vérités solidaires les unes des autres, qui va me révéler le fonctionnement du monde-machine et des corps-machines.

V – L'arbre de la connaissance. « Toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont la médecine, la mécanique et la morale » (Lettre-préface des Principes de la philosophie). Les racines sont métaphysiques puisque l'évidence du **cogito** et la garantie du Dieu vérace sont le fondement de toute connaissance. Le tronc est la physique, science qui décrit les mécanismes de la nature. La branche médicale n'est qu'un prolongement de la physique, puisque le fonctionnement des corps vivants est lui aussi mécanique, comme celui des horloges ou des automates. L'homme lui-même participe des deux substances. Il est **res cogitans**, âme pensante, **mais aussi res extensa**, chose étendue dans l'espace, un corps dont une médecine enfin scientifique pourra accroître la longévité. C'est le grand projet de Descartes, contre la médecine charlatanesque de son temps, celle des saignées et des clystères. Finalement la science morale réfléchira à la maîtrise du monde, de son corps et de ses pensées par le libre arbitre de l'homme. La métaphore de l'arbre a le mérite d'insister sur l'unité de méthode. On voit qu'il n'y a pas de vérités séparées, dissociées. La philosophie doit être un **système** : toutes les idées se présupposent réciproquement, et la cohérence du tout valide l'ensemble. La science est **une** et universelle à travers tous ses objets d'étude. Dans la règle une des Règles pour la direction de l'esprit, la raison est comparée à la lumière du soleil : son rayonnement reste **un**, il ne se diversifie pas selon les objets éclairés. La raison ne doit pas se fragmenter : l'unité et l'homogénéité du réel exige l'unité et l'homogénéité de la méthode.





Mais si une observation réfutait un point du système ? On pense au débat avec Pascal sur l'existence du vide, que Descartes niait. Ce dernier règle la question magistralement : « et les démonstrations de tout ceci sont si certaines qu'encore que l'expérience nous semblerait faire voir le contraire, nous serions obligés d'ajouter plus de foi à notre raison qu'à nos sens » (Principes de la philosophie, §52). La nature doit se plier à la méthode ! On voit ce qui menace cette philosophie, comme tout système : le dogmatisme.

Conclusions sur Descartes. – Les points faibles + Ce qui fait la séduction du système est aussi son « talon d'Achille » : l'exigence d'une unité absolue de méthode sur le modèle mathématique, quelque soit l'objet étudié. La science moderne a progressé en diversifiant les méthodes selon les objets, avec un va-et-vient théorie / expérience beaucoup plus systématique que ce que Descartes avait prévu. Par ailleurs, plus les sciences ont un objet complexe (le vivant, l'homme), moins elles autorisent une certitude de type mathématique. La démonstration cède le pas à l'interprétation.

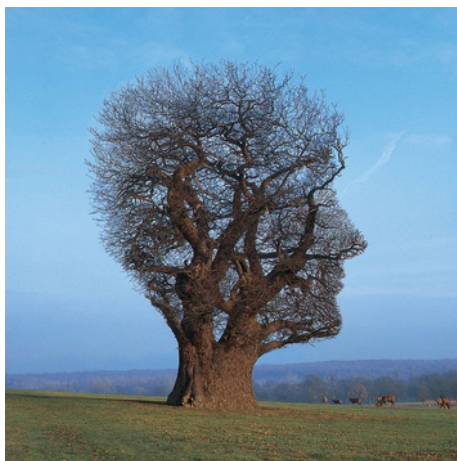
+ L'idée d'un enracinement métaphysique de l'arbre de la connaissance. Kant va montrer que ce fondement est une illusion. La raison, hors les maths, ne peut rien démontrer en dépassant les limites de l'expérience. On peut dire que le point le plus faible de « l'arbre de la connaissance » est à la racine métaphysique : « évidence » métaphysique de l'âme et de Dieu. Le cogito ne prouve pas la réalité d'une âme distincte du corps (tout au plus l'existence d'une subjectivité autocentrée) ; et une idée (rien ne dit que celle de « perfection » soit innée) ne prouve pas, à elle seule, l'existence de l'objet auquel elle se réfère. L'idée de Dieu ne prouve pas Dieu. Ainsi « qu'il y ait une vérité métaphysique est indécidable », écrit Marcel Conche (Le sens de la philosophie). Il poursuit : « La science, elle, délivre des vérités toujours partielles. La science n'existe qu'au pluriel ». Elle isole des parcelles du réel, délimitées par des protocoles d'observation ou d'expérimentation, dans un laboratoire par ex. Mais en devenant de plus en plus précises et spécialisées, les sciences ne peuvent plus opérer leur synthèse. Elles sont aujourd'hui un univers d'hyper-spécialistes cloisonnés.

- **Les points forts.** + un optimisme rationaliste qui sera une impulsion majeure de la modernité ;
+ une invitation à l'autonomie intellectuelle : chacun est responsable de l'usage qu'il fait de sa propre raison, et donc de ses erreurs et de ses illusions.

Péguy écrit, admiratif : « Descartes, ce cavalier français qui partit d'un si bon pas »...

Bilan sur les approches métaphysiques. Signalons notre réserve à l'égard des approches « métaphysiques » de la vérité que nous venons d'explorer. Platon et Descartes nous proposent des

conceptions « spéculaires » de la vérité, c'est-à-dire la vérité comme « miroir » du réel. Quand mon âme accède aux Idées de Platon, elle devient le fidèle miroir de cette réalité métaphysique. Quand Descartes « démontre » l'existence de Dieu, il fait de cette existence une « évidence » intellectuelle. On l'a précisé : Descartes ne « croit » pas en Dieu : il « sait » que Dieu existe. L'idée innée de Dieu dans notre âme, correctement pensée et épurée par une démonstration, est le miroir mental de la réalité de Dieu. Or nous ne croyons pas nous-même en la « vérité-miroir » ; nous ne croyons pas en cette coïncidence homogène entre une réalité métaphysique et l'âme qui pense cette réalité. La vérité n'est pas une osmose harmonieuse entre l'objet pensé et le sujet pensant. Elle est un effort laborieux entre une réalité toujours instable et changeante - une réalité qui nous résiste, et un esprit lui-même changeant qui doit toujours reprendre ce travail. A noter que les sciences aussi peuvent se concevoir comme vérités « spéculaires ». Par les mathématiques, ma pensée adhère sans résidu à la structure même du réel, suggèrent certains physiciens... C'est une illusion du même type que celle des métaphysiciens. Les mathématiques, constructions humaines, sont une boîte à outils pour élaborer des théories, pas une « clé » miraculeuse sur l'essence de toute chose. Une science peut se définir soit par sa méthode (définition formelle), soit par ses objets (définition matérielle). Nous ne doutons pas, s'agissant des maths, que c'est la définition formelle qui est décisive : la méthode y est plus essentielle que ses objets. La preuve de cette primauté de la méthode, c'est son exemplarité pour les autres sciences : elle fut la pédagogie et le modèle de toute démonstration, l'école de la validité logique du raisonnement.



2^e approche. La critique de la métaphysique comme science

Section I- Kant : Il n'y a pas de connaissance métaphysique (Critique de la raison pure, 1781).

A- Une passion de la raison. Celle-ci a la tentation irrésistible de dépasser le monde sensible pour atteindre un Principe ultime et inconditionné. On affirme ainsi sans preuve l'existence de Dieu ou de l'âme immortelle. Platon et Descartes sont animés par cette « passion métaphysique ». Platon est comparé à une colombe qui croirait mieux voler dans le vide, c'est-à-dire pouvoir s'émanciper du monde sensible.

Or la raison est inapte à faire progresser la connaissance hors du champ de l'expérience.

B- Kant distingue + l'entendement, qui élabore les concepts structurant notre rapport à l'expérience, aux « phénomènes » ; ex : « l'animal », le « végétal », « l'homme »...

+ **la raison**, qui élabore des idées sur ce qui dépasse l'expérience : les choses en soi (ou noumènes, c'est-à-dire l'essence des choses indépendamment de la manière dont celles-ci nous apparaissent); je ne sais ce qu'est tel animal en soi, tel végétal en soi, abstraction faite de leur apparence ; c'est *a fortiori* plus vrai encore de ce qui échappe à toute perception : l'âme, Dieu etc. La raison peut **penser** ces idées ; mais elle ne peut pas les **connaître**. Aussi Kant postule que Dieu et l'âme existent, mais en insistant sur le fait que c'est indémontrable. Il s'agit de croyances vraisemblables, non de savoirs vrais.

C- Le faux parallèle entre maths et métaphysique. Le succès des maths a égaré les métaphysiciens. Car il y a une différence de nature. En maths, j'ai une intuition (connaissance intellectuelle directe) de mon objet dans l'esprit (les propriétés du cercle etc.). Mais il n'y a pas d'intuition de Dieu ou de l'âme. Quand je suppose tel attribut à Dieu, cela reste hypothétique. Kant nous signale donc une frontière infranchissable entre science et métaphysique.

Section II- Le pragmatisme américain : Peirce, William James (de *pragma* en grec, action)

A- La métaphysique a été un cul-de-sac de la pensée, en l'égarant dans une spéculation sans contrôle. Or la pensée est d'abord adaptative. Elle est vraie quand elle est utile, c'est-à-dire lorsqu'elle m'adapte à mon milieu. « La vérité vit à crédit » dit James, ce qui signifie que notre confiance en elle se mesure à sa validation par l'expérience. Le pragmatisme est ainsi selon Peirce un « esprit de laboratoire », testant les idées. Est vrai ce qui se vérifie. Le critère ultime est : ça marche ou ça ne marche pas. Il n'y a pas de vérités abstraites et absolues, mais des formulations qui doivent être en permanence remises à jour. Une revue italienne (Leonardo, à Florence, 1903-1907), d'obédience pragmatiste, poussera à l'extrême cette position : un mensonge qui réussit est une vérité. Si cela m'est utile, c'est vrai pour moi.

B- Critique du pragmatisme. 1- La vérité est plus qu'un outil d'adaptation. Elle est une valeur, qui peut s'imposer à moi contre mes intérêts immédiats, contre la seule adaptation efficace dans un milieu donné.

2- Il y a une universalité de la vérité, qui est niée par cette conception contextualisée et instrumentale. Cela réduit la portée du pragmatisme en science, cela le rend contestable en morale et en politique. Ex de l'affaire Dreyfus en France : un polémiste osa écrire : « Une erreur, lorsqu'elle est française, n'est plus une erreur » ; et on lit dans Les cahiers de Barrès : « Il faut enseigner la vérité française, c'est-à-dire celle qui est la plus utile à la Nation ». On met alors la passion nationaliste au-dessus des exigences de vérité et de justice. A nouveau, la vérité est au fond du puits, assommée à coup de sophismes !

L'intérêt du pragmatisme est de placer la vérité dans un dynamisme de vérification : la vérité est un événement pour une idée (je la vérifie) et non une chose statique. Mais si l'on perd de vue l'aspect axiologique (la vérité comme valeur universelle), elle s'enlise dans les sables mouvants du relativisme et du subjectivisme dénoncés par Platon et Descartes.

Si donc on admet l'axiome « Est vrai ce qui se vérifie », il faut refuser sa dérive : « Est vrai ce qui réussit ».

3^e approche. La vérité comme valeur : L'approche axiologique

La vérité est ici une valeur morale, elle invite à se conformer à un idéal. Nous allons enquêter sur deux axes distincts : soit il s'agit d'exalter la nature (**le naturalisme cynique**), soit d'exalter la foi au surnaturel (**Kierkegaard**). C'est alors le problème de la « vraie vie » qui est posée, quand je la modèle d'après la doctrine à laquelle je crois, donc quand **je l'incarne**.

Section I- Le « courage de la vérité » des cyniques selon Foucault

A- le concept de *parrhêsia*. On demandait au cynique Diogène : « Quelle est la plus belle chose au monde ? » - il répondit : « **La courage de la vérité** » (ou « liberté de langage », « franc parler » : en grec *parrhêsia*). Les deux dernières années de cours de Michel Foucault au Collège de France (1983-1984) sont publiées sous ce titre, Le courage de la vérité. Elles sont donc consacrées à « la plus belle chose au monde » telle que les Anciens l'ont pensé. Il s'agit d'approcher la vérité non plus seulement comme un produit intellectuel, mais comme un vécu. **Dire** le vrai, tout en **vivant** le vrai : s'exposer, se mettre en danger en disant le vrai. Le critère de la vérité n'est donc pas ici logique, ou épistémologique, mais éthique : il y a exigence de « courage ». La vérité est une *véridicité* (dire le vrai) périlleuse. Non seulement parce qu'elle vous met en danger face à des pouvoirs qui peuvent se retourner contre vous, mais parce qu'elle va vous transformer. Elle n'est pas inoffensive. Il y a, au sens littéral, « épreuve de vérité » : un effort, une ascèse qui peut réussir ou échouer. Car il y a 2 manières de concevoir la vérité : soit l'approche scientifique, neutre et froide, qui vous laisse indemne ; soit une approche spirituelle où la vérité exige, pour être conçue et dite, la transfiguration de celui qui la dit. Foucault qualifie de spirituelle l'expérience par laquelle le sujet se transforme pour accéder au vrai.

B- Les formes de la *parrhêsia*

-1 La hardiesse politique du courtisan disant la vérité au roi, ou le démocrate à son peuple, au risque de leur vie. La *parrhêsia* est certes « le fondement éthique de la démocratie » (Frédéric Gros). Mais dans une cité gangrenée par les flatteurs – les rhéteurs démagogues – elle fait courir le risque de la mort. Il y a une crise de la *parrhêsia* démocratique à partir de la guerre du Péloponnèse à Athènes, que Platon expose dans son Apologie de Socrate. Il précise son implacable réquisitoire anti-démocratique

dans La République. Le « dire-vrai » a tourné selon lui au « dire-n'importe-quoi » ! La démocratie s'est discréditée en condamnant Socrate à mort.

-2 **L'ironie socratique**, invitant au souci de soi, d'une manière qui exaspérait déjà l'animosité rancunière des puissants. Mais il est le grand initiateur de la *parrhêsia* spirituelle, celle qui doit vous bonifier moralement. Socrate interpelle le tout-venant : « Prends soin de ton âme ! ». Mais c'est le rapport de maître à disciple qui devient le lieu privilégié de la *parrhêsia*. Celle-ci « caractérise le régime de parole du maître face au disciple attentif : parole de franchise, opposée aux arabesques de la flatterie et aux subtilités rhétoriques. Parole droite et directe : bâton solide offert au disciple sur le chemin ardu de la maîtrise de soi », écrit Frédéric Gros dans son Michel Foucault (QSJ, 2010).

-3 **Le cynisme, enfin, est l'apothéose de la *parrhêsia***, devenue un « théâtre de la vérité » (Frédéric Gros). C'est un courant de pensée initié par Antisthène, disciple de Socrate, et surtout Diogène. Il prospérera pendant mille ans, aux marges de la vie sociale.

a- Toutes les philosophies antiques sont d'accord sur le précepte : « **Il faut suivre la nature** ». Les cyniques vont faire scandale en prenant ce naturalisme au pied de la lettre. Ils invitent à une vie frugale, ascétique et autonome, qui s'exhibe comme modèle de vie naturelle, réduite au minimum. Ils sont sans toit ni loi, mais toujours au cœur de la cité dont ils moquent les lois et les mœurs. Ils veulent intensifier « l'éclat de la naturalité » (Foucault), et par contraste, dénoncer la dénaturation ambiante.

b- Le cynisme se présente comme « **une voie courte vers la sagesse** », accessible même à ceux qui sont sans instruction, sans moyen ni haute naissance. Il n'est pas nécessaire d'accumuler une érudition livresque pour être un sage. Il faut et il suffit que la volonté soit tendue vers l'essentiel : la soumission à la nature, comme norme unique. Ce volontarisme est un eudémonisme. Car le bonheur en résulte nécessairement. On s'est libéré de toutes les passions factices que la société suscitait en nous pour nous asservir. Le bonheur est donc **l'apathie** au sens étymologique, absence de passion (*a-pathos*, celle-ci étant souffrance : le mot donnera en français pathologie ; apathie est ici un équivalent d'**ataraxie**, absence de trouble). L'apathie est une indifférence aux faux biens, une éradication des désirs non naturels et non nécessaires, pour ne privilégier que les besoins naturels. Mais l'apathie n'est pas un état statique : c'est un combat, car les tentations, la puissance des mimétismes sociaux sont si fortes qu'il faut tous les jours, par ses actes, lutter contre le courant collectif. Cela implique la dénonciation de tout ce qui entrave cet accès au bonheur pour soi et les autres hommes.

c- C'est ici qu'intervient le « **scandale** », non comme fin en soi, mais comme moyen pédagogique. Le cynisme est un décapage général de l'existence de toutes les conventions inutiles, pour retrouver le noyau de la nature en soi, et inviter les autres à en faire autant. Ce décapage se faisait par la provocation, le persiflage corrosif et cinglant, qui pouvait aller jusqu'à l'obscénité et l'insulte. Il s'agit d'ébranler les interlocuteurs pour les faire réfléchir, dans la lignée de l'ironie socratique, mais sur un tout autre registre. En particulier les cyniques refusent la pudeur (*aidos*). C'est un artifice social propice à toutes les hypocrisies. Tous ce qui naturel est bon. Pourquoi faudrait-il se cacher pour manger, déféquer, copuler, puisque ce sont des fonctions naturelles ? Heurtant la bienséance de leurs contemporains, on trouve les cyniques s'y livrer dans les rues, dans une impudeur (*anaideia*) tranquille ou hilare...

Car l'ironie, comme procédé discursif, ne suffit plus dans une société jugée décadente, et enfoncée dans une léthargie bien-pensante. Il faut la secouer plus violemment par une « *parrhêsia* » qui scandalise par sa brutalité. La dénonciation des vices - lâcheté, cupidité, hypocrisie, crédulité...- sera alors la vocation sociale des cyniques. A leurs risques et périls (c'est pourquoi il y a « courage »), ils vont pousser au maximum l'exigence de la *parrhêsia*. « Ces époques de conquêtes où les richesses affluaient, où les raffinements de la vie civilisée atteignaient leur paroxysme, avaient besoin de censeurs qui les rappellent à l'ordre », écrit Marie-Odile Goulet-Cazé (avant propos des Cyniques grecs, LP). C'est ainsi que les cyniques ont été les rares opposants déclarés aux empereurs fous ou pervers du I^{er} siècle, par ex le cynique Démétrius, sous Caligula, Néron et Vespasien. Sénèque admirait son franc-parler. *C'est Démétrius qui disait des sots : « Qu'ils parlent ou qu'ils pètent, ça se vaut » !* Il y avait à Rome les « cyniques de carrefour », qui haranguaient les passants sur les vices du siècle, des rois et des riches » (Veyne), mettant souvent leur vie en danger...

Le scandale cynique fait condamner « par les gens la manifestation même de ce qu'ils admettent au niveau des principes ». Il révèle ainsi cruellement le décalage entre la pensée et la vie. L'abord rugueux et provoquant des cyniques dans les rues de la cité fait qu'ils « **exposent** leur vie », au triple sens :

1- qu'ils **explicitent** une certaine sagesse dans leur manière de vivre ; 2- qu'ils **s'exhibent** sur la place publique et... 3- qu'ils **risquent leur vie**, en exaspérant ceux qui ne vont pas au bout de leurs convictions.

d- L'idéal de vie cynique: **Vivre comme un chien**, vivre une vie de chien (*bios kunikos*), sans que cela n'ait aucun caractère péjoratif. Le cynique est le « **chien de la vérité** » : il en a la garde, et pour cela, il aboie et il mord. Cette « vie de chien » a quatre caractères canoniques :

- C'est une vie sans pudeur donc, sans honte et sans respect humain. C'est une vie publique et impudique où l'on exhibe - comme les chiens - ce qui reste privé pour la masse des hommes ;

- C'est une vie indifférente qui se contente de ce qu'elle a, se limitant aux seuls besoins qu'on peut satisfaire immédiatement ;

- C'est une vie qui « aboie » ; le chien cynique discerne les ennemis contre qui il faut aboyer (par la moquerie), et qu'il faut parfois mordre (par la diatribe, critique violente).

- C'est une vie de garde, ou de chien de garde (de la vérité et de la nature).

« La vie éhontée du chien cynique » radicalise la vraie vie. Il s'agit de faire de sa vie « l'effigie » des principes même de la philosophie, renvoyant alors par contraste les autres vies à leur pseudo-valeur, démonétisées !

« La vraie vie est la vie autre », écrit Foucault. La vie cynique est en rupture totale avec les formes reçues d'existences conventionnelles, à commencer par celles des autres philosophes. Le platonisme s'interrogeait sur l'autre monde, celui des Idées ; le cynisme questionne la possibilité d'une vie autre, ici bas. Frédéric Gros écrit, dans son résumé du cours de Foucault : « Par cette irruption dissonante de la 'vraie vie' au milieu du concert des mensonges et des faux-semblants, des injustices acceptées et des iniquités dissimulées, le cynique fait surgir l'horizon d'un 'monde autre', dont l'avènement supposerait la transformation du monde présent... Il s'agit de se constituer en spectacle qui mette chacun face à ses propres contradictions. » Une vérité banale (« Il faut suivre la nature ») est ainsi devenue une vérité scandaleuse, « scandale » de méthode qui prétend dénoncer le scandale moral des vies dénaturées : c'est un scandale pour dénoncer le scandale.



Léon Gérôme :
Diogène, 1860

e- Appréciation du cynisme. **Sur la pratique (*êthos*)** des cyniques, on peut faire deux réserves :

- Le refus de la sphère privée, bulle d'opacité hypocrite propice à tous les vices, est contestable. C'est le fantasme de la « maison de verre ». Nous avons connu avec les expériences totalitaires du XX^e siècle des tentatives pour rendre la vie des individus transparente à l'inquisition étatique, et modeler la pensée par une propagande omniprésente. La liberté exige pour prospérer un espace de vie inaccessible aux intrusions du social et du politique. La dualité privé / public est une donnée irréductible de la vie démocratique. Par ailleurs la sphère intime est une condition de la réflexion personnelle, surtout dans

une modernité où le pouvoir d'infiltration des médias et des « objets connectés » est quasi irrésistible. La vie affective elle-même, pour s'épanouir, nécessite une certaine pénombre, un clair obscur. La décantation des sentiments, toujours composites, s'épanouit dans l'ambiguïté des non-dits ou des aveux partiels. L'hypothèse d'une exposition systématique du cœur et de l'âme au projecteur aveuglant de la « non dissimulation » est la négation même de l'affectivité. On comprend que les cyniques renonçaient le plus souvent à la vie conjugale et familiale. Il fallait que le cœur se bronze pour consentir à une exhibition permanente ! N'était-ce pas ce qui était visé ? L'apathie... La sagesse est-elle à ce prix ?

- On peut discuter aussi du scandale comme méthode, la volonté de brutaliser ses contemporains par l'invective et le rudolement. Ce qui n'était qu'un moyen finit par contaminer la fin visée : il est arrivé au scandale cynique de devenir une fin en soi ; il a parfois dégénéré, à Rome, en une « provoc » tournant à vide. A la brutalité cynique, nous préférons l'ironie socratique, qui respecte à ce point l'interlocuteur que c'est de lui, par le dialogue et aussi égaré soit-il, qu'on attend la formulation de la vérité. Diogène, un « Socrate devenu fou », pour parler comme Platon ? Non, mais un Socrate orgueilleux, et sans maïeutique, un Socrate exhibitionniste, qui jette « la » vérité aux visages de ses contemporains. Le vrai Socrate, qui « ne sait rien », ne souriait-t-il pas de l'affectation d'austérité d'Antisthène, son disciple, qui deviendra le premier cynique : « Je vois ta vanité à travers les trous de ton manteau » ? La vie du cynique est une mise en scène, et elle court le risque de toute mise en scène : l'affectation. Oui, décidément, nous préférons la *parrhêsia* socratique à celle des cyniques. La *parrhêsia* de Socrate s'inscrit dans un *dialogos* ; celle de Diogène est un dénigrement *a priori* de l'interlocuteur, qu'on se contente d'invectiver. D'un côté l'ironie, qui conduit à nous interroger ; de l'autre le sarcasme et le ricanement, qui nous enferme, par réaction défensive, dans notre opinion et notre quant à soi.

Diogène, dans L'École d'Athènes, de Raphaël, Vatican



Section II- Un texte de Kierkegaard

A- La page du journal intime d'un jeune homme de vingt deux ans (1835). * Voir texte en annexes. Ce protestant danois exprime ici son inquiétude sur le sens de sa vie. C'est une démarche égotiste (égotisme : parler de soi) où l'on retrouve un aveu fréquent aux diaristes (rédacteurs de journaux intimes) : l'aveu d'une insuffisance lucidement exposée (trois fois le verbe « me manquer »). Mais ce n'est pas tant le « Qui suis-je ? », l'introspection comme fin en soi, qui préoccupe Kierkegaard : c'est le « Que dois-je faire ? ». Son point de vue sur soi est dynamique et non statique. Il y a primauté de l'action sur la connaissance, et celle-ci n'a de valeur - connaissance de soi ou du monde - que comme instrument de l'action. Quelle est ma destination (Kierkegaard est hanté par le problème de la prédestination, dogme central de la doctrine de **Calvin**) ? Quelle est ma vocation ?

- La vérité telle que l'entend le texte. + « une vérité qui en soi une pour moi » ;

+ « l'idée pour laquelle je veux vivre et mourir ».

En science, la vérité est l'adéquation de la pensée au réel, adéquation vérifiable par tous les hommes, donc objective et universelle. D'où l'idéal de neutralité de la science qui triomphe au XIX^e siècle. Ce triomphe s'exalte dans l'idéologie scientiste (selon laquelle la science peut tout connaître et régler tous les problèmes). Mais la science ne nous dit rien sur le sens de la vie. Elle laisse à vif l'angoisse existentielle. Au contraire, elle corrode la foi religieuse qui répond à la question de Sens. Quand Kierkegaard dit : « une vérité qui en soit une pour moi », il ne se réfère plus du tout à la définition que nous venons de donner, celle de la vérité « soi-disant objective »... « objecti(ve) comme on dit ». Il parle d'une valeur - ou d'un système de valeurs - à laquelle on puisse adhérer de toutes les fibres de son être le plus intime : une vérité axiologique. Il utilise l'image évocatrice de l'aridité des déserts africains aspirant à la pluie. Il y a chez l'homme une soif spirituelle de Sens. Ce texte est une parade pour tenter de résister au dessèchement d'une science qui se voudrait une fin en soi. Il varie les métaphores pour exprimer une insatisfaction essentielle : « j'ai sondé en vain une place où jeter l'ancre dans **les abîmes de la connaissance** (...) j'ai goûté aux fruits de **l'arbre de la connaissance** (on songe ici à la fois à la Genèse et à la métaphore de l'arbre de la philosophie chez Descartes), et que de fois me suis-je réjoui de leur saveur ! Mais cette joie n'existait qu'à l'instant de connaître, sans laisser d'autre empreinte plus profonde en moi-même. Il ne me semble pas avoir bu à la **coupe de la sagesse**, mais d'y être tomber ». Cette insatisfaction, Kierkegaard précise l'avoir vécu aussi bien dans la recherche des plaisirs que dans celle du savoir. Hédonisme et érudition aboutissent à la même impasse.

La science n'exhibe que des vérités générales et abstraites. Or, « **Il n'y a de science que du général, il n'y a d'existence que du particulier** » (Aristote). Kierkegaard veut une vérité existentielle, ardente, qui l'engage et mette le feu en lui, pour laquelle il serait prêt à mourir. La vérité froide de la science n'apporte ni bonheur, ni désir de sacrifice. On ne se tue pas (et on ne tue pas !) pour la loi de la gravité ou $E = MC^2$. Galilée lui-même a abjuré son héliocentrisme quand sa vie a été en danger. La vérité scientifique est subalterne, n'est pas désaltérante ou nutritive pour l'âme. Kierkegaard en veut une : « **enracinée dans la vie** »... « **greffée sur le divin** », double expression significative. La vraie vie est spirituelle. L'homme est voué à Dieu. Kierkegaard veut passer de la désespérante vérité objective à l'exaltante **vérité existentielle** : il consacra sa vie à intensifier sa foi chrétienne.

Pensez, pour mesurer les malentendus que peut recouvrir la notion de vérité, à l'extraordinaire échange entre Jésus et Ponce Pilate tel que le rapporte l'Évangile selon saint Jean. Jésus : « Je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma voix ». Pilate lui dit : « Qu'est-ce que la vérité ? ». Le dialogue s'arrête là. Le Christ est ensuite fouetté, couronné d'épines, crucifié. Voyez la distance entre les deux hommes que l'histoire met en présence dans ce court épisode. L'un dit qu'on « est de la vérité », on lui appartient, on l'incarne. Pilate, le gouverneur romain qu'on peut imaginer formé à la culture classique pose une question philosophique, empreinte de scepticisme. Jésus ne répond rien. Il n'est pas là pour engager un dialogue socratique sur le concept de vérité puisqu'il **est** la vérité vivante, qui, par son martyre, va porter témoignage...

B- Le problème. Kierkegaard, en dénonçant le caractère asphyxiant pour l'esprit d'une vérité exclusivement objective, annonce le mal de vivre de notre époque de techno-science triomphante. La vérité ne s'épuise pas dans la formulation des lois qui gouvernent la matière. Elle se polarise aussi sur des valeurs, qui donnent une rectitude à notre vie. En même temps, la conception d'une « vérité subjective » comporte un risque : son caractère incontrôlable, passionnel : le subjectivisme. Notre texte

donne le sentiment d'une alternative dramatique entre deux types de vérités inconciliables. Or on peut aussi les concevoir complémentaires, en diptyque :

+ La vérité scientifique a une portée morale. Il y a une déontologie du scrupule et de la rigueur en science.

+ La vérité morale peut viser un type d'universalité comparable à celle des lois naturelles précisées par les sciences. Kant nous montre que la formulation de l'impératif catégorique du devoir ne dépend pas du contexte, des intérêts, de nos inclinations. Ce qui fait la validité de la maxime morale, c'est son universalité : critère **formel** qui est aussi celui de la vérité scientifique. Même une vérité existentielle que je ressens comme intimement personnelle peut avoir une portée universelle dès lors qu'elle promeut la dignité humaine. La vocation de mère Teresa est subjective, tout autant que celle d'un *serial killer*. Mais la première est éminemment respectable, et la seconde condamnable !

Conclusion. I- **La vérité concerne toujours un jugement**, donc la pertinence d'un acte de l'esprit. C'est pourquoi nous avons d'emblée écarté la conception de la « vérité-miroir » de Platon. La vérité n'est pas un reflet passif dans l'esprit de l'essence des choses (contemplation des Idées pures). Descartes fait de manière plus juste de la vérité une activité de jugement, toujours menacée par l'erreur ou l'illusion. Mais il s'agit de les conformer aux idées innées, étalons intimes de mes jugements, « semences de vérités » déposées en moi par un « Dieu vérac ». C'est finalement une variante de la vérité-miroir ! Nous ne croyons pas en **l'innéisme** des idées, toujours construites par l'expérience.

Mais l'expérience – en particulier sensorielle – n'est-elle pas propice à l'erreur et l'illusion ? (objection de Socrate au sensualisme de Théétète). Descartes précise avec raison qu'une sensation n'est pas en soi trompeuse (ex : le mirage), mais l'est éventuellement le jugement qui s'adjoint à elle (ce que je vois existe). Sa mise en garde, concernant la tromperie des sens, s'adresse donc à l'activité judicative de l'esprit : ni précipitation, ni prévention. Il faut toujours pratiquer une **epochè** provisoire, le temps de rendre, dit-il, l'idée évidente, c'est-à-dire claire et distincte, avant de juger. Mais peut-on compter sur « l'évidence » cartésienne ? Nous voilà à nouveau avec le beau miroir de la vérité dans l'âme ! Faisons le bilan des critères de vérité.

II- Les critères de validation du jugement vrai

A- Il faut rejeter : 1- l'argument d'autorité. On a vu comment « *l'Aristoteles dixit* » a cautionné des erreurs durables en science : le géocentrisme, « *l'horror vacui* », la génération spontanée, le raisonnement téléologique, notamment en biologie... L'avis d'un expert autorisé est bien sûr à privilégier dans sa partie. Mais les procédures judiciaires attestent que même des expertises scientifiques peuvent diverger, ce qui exige souvent d'en commander plusieurs, pour qu'elles se cautionnent réciproquement ; comme les expérimentations croisées entre laboratoires confirment la validité d'un résultat. Par ailleurs la compétence d'un éminent spécialiste ne lui donne pas d'autorité particulière pour juger d'une question de société, tout citoyen pouvant être consulté. Les médecins, par ex, n'ont pas le monopole de la réflexion sur les problèmes de la bioéthique, ni les juristes sur ceux de la sanction pénale (d'où l'institution du jury populaire). En démocratie, les experts doivent mettre à la disposition de tout citoyen qui le souhaite les informations techniques minimales, la citoyenneté étant précisément la capacité de débattre et de s'engager sur toute question de portée politique ou éthique. A l'inverse, le règne des experts (la *Callipolis* de Platon, la sociocratie de Comte...) maintient le peuple dans cet état de minorité perpétuelle que Kant dénonce dans Qu'est-ce que les Lumières ? C'est ce qu'on appelle la **technocratie**. Pour l'éviter, le rôle des experts ne doit être que consultatif, et non décisionnel dans une société démocratique. Mais alors, faut-il alors donner à l'opinion une valeur d'inafaillibilité ?

2- l'opinion, même si elle est dominante et majoritaire, n'est pas un critère de vérité ; relégation qu'il faut toujours rappeler à notre époque de « sondomania ». « L'opinion a, **en droit**, toujours tort », dit fortement Bachelard, même si, **de fait**, il se peut qu'elle soit dans le vrai. Le jugement de l'opinion étant sans méthode (il suffit « d'opiner »), il accoutume l'esprit aux approximations, aux affirmations intempestives et sans fondement. Il faut donc, comme nous l'a appris Descartes, rejeter l'opinion « en bloc » comme critère de vérité. Remarquons que cette exclusion est légitime **en science**. Kant dit qu'« il est absurde de formuler des opinions dans la mathématique pure ; il faut savoir, ou s'y abstenir de tout jugement ». Par contre, l'opinion peut être admise, comme simple indice de **vraisemblance**, dans les **complications du quotidien**, et l'on peut y adhérer, faute de mieux, dans les débats politiques incertains

(ex : tel candidat à une élection est « meilleur » que tel autre ; ce n'est pas sûr, mais me paraît vraisemblable : c'est « mon opinion »). Ici, on peut soutenir ce qu'Aristote appelle une « **opinion droite** », hautement crédible, sans être vraie ou démontrable au sens strict. Notre défiance persistera cependant, d'autant que l'opinion dite « publique » est le faire valoir de l'idéologie, sorte de kit du « prêt-à-penser » offert par la société. *A fortiori*, bien sûr, cette défiance est systématique à l'égard du « on dit » ou de « **l'ouï dire** », pourvoyeur de rumeurs, d'illusions collectives et de superstitions.

3- la « **réussite** » enfin n'est pas non plus critère de vérité : un mensonge peut réussir... Tout cela accompagne le « vraisemblable », pas le vrai.

B- A l'inverse, nous retenons : 1- La cohérence interne du raisonnement, garantissant sa non-contradiction. Ce critère suffit en logique et en maths. La vérité d'une conclusion math, dépendant de la justesse de la déduction, est **absolue**, précisément parce que les objets math... n'existent pas ! Le cercle est tout entier dans la définition du cercle. Ainsi il n'y a pas de résidu empirique qui vient rendre approximative la solution. Dans tous les autres secteurs de la connaissance, le critère formel de la cohérence est nécessaire, mais insuffisant. C'est l'illusion de Descartes d'avoir cru en une **mathesis universalis** équivalente en certitude aux maths.

2- **La vérification, soit par un constat empirique, soit par un protocole scientifique d'expérimentation.** La vérité est ce qui fait d'une pensée une connaissance. C'est ce que confirme la définition de la vérité comme « adéquation au réel ». La difficulté est le sens très large que peut prendre le mot « réel », qui peut autant désigner le monde extérieur que le for intérieur. De même, qu'est-ce qu'une « adéquation » ? Prenons deux types de jugement :

+ « **La terre est sphérique** » ;

+ « **Il a de l'amitié pour moi** ».

Les jugements objectifs du premier type sont toujours approximatifs. Je peux, par un effort quantitatif de mesure ou de modélisation réduire l'inexactitude, mais une marge irréductible subsiste entre le jugement et le réel. Qu'on ait affaire à une planète ou à une boule de pétanque ne change rien : il ne s'agit pas de la sphère parfaite de la géométrie. Certes, comme le dit **Bergson** : « **Notre science tend aux mathématiques comme à un idéal** ». Mais comme tout idéal, cet horizon recule à mesure qu'on avance. Le langage math m'aide à rendre compte du réel, mais ce langage ne se substitue pas au monde qu'il décrit.

Le deuxième jugement - « Il a de l'amitié pour moi » -, subjectif, dépend de ce que moi et mon ami appelons l'amitié, de l'image que nous avons l'un de l'autre, partielle et peut-être trompeuse. Ce jugement qualitatif est lui aussi une approximation. Il implique de ma part une **interprétation** de la conduite et des propos de mon ami envers moi, interprétation qui pourrait s'avérer illusoire... Même le jugement « **J'ai de l'amitié pour lui** », pourtant vécu de l'intérieur, intimement ressenti, n'est pas d'une limpidité d'eau de source. On sait tout ce que les sentiments véhiculent d'ambivalences, de non-dits à peine conscients, de métamorphoses progressives... Ici, **l'intime conviction** prévaut sur une « vérification » problématique. Peut-on « prouver » un amour ? Ginette s'est sacrifiée pour moi, rétorquez-vous, me prouvant ainsi son amour ! Mais quelle est la part de l'amour propre dans ce sacrifice, de l'adhésion à un stéréotype de l'amour, d'une image fautive qu'elle s'est faite de vous... ou d'elle-même !? Les romans et les films sont pleins de ces malentendus. Un amour ou une amitié ne se « vérifie » pas, il se vit, ou, si vous voulez, il ne se vérifie qu'en se vivant, mais avec une part à jamais irréductible d'inconnu et d'imprévisible. C'est le beau pari du cœur que de consentir, sous la fautive garantie des « serments », à la dimension aléatoire d'un engagement, aussi profond soit-il. Cela nous paraît pouvoir se généraliser à **tout** engagement, y compris politique ou philosophique. La force de mon engagement ne fait pas la vérité de ma cause (objection à toujours opposer au fanatisme), mais témoigne au moins de mon adhésion à cette cause, de ma **foi** en elle. Voyez la lettre du résistant Manouchian le jour de son exécution.

La vérité est approchante, jamais coïncidente, ou absolument « adéquate », « conforme » au réel. Elle est un effort inachevé et inachevable. D'où l'intérêt du mot grec *aletheia*, dévoilement. Ce n'est pas tant ce qui est dévoilé qui compte, mais le processus même de dévoilement quand on cherche à isoler l'essentiel du concept de vérité. Nous souscrivons donc au critère pragmatique, à deux réserves près : qu'on ne peut passer de : « Est vrai ce qui se vérifie », à « Est vrai ce qui réussit » ; et que cet effort de vérification est inachevable, car il y a toujours dans le réel un résidu qui me résiste – ce qui signifie que la vérification ou l'adéquation est partielle, relative, perfectible. Cela permet de résoudre un vieux problème philosophique :

3- **L'évidence est-elle un critère de vérité ?** Ce serait un critère fragile car il y a quantité de fausses évidences, sensorielles, sociales, intellectuelles. Et elle suggère le reposoir statique d'une vérité définitive – celle d'une proposition ou d'un système -, alors que nous avons placé la notion dans une dynamique inachevable. On s'est souvent moqué de l'assimilation de la vérité par Descartes à « l'évidence d'une idée claire et distincte », par ex **Helvétius** : « Descartes a logé la vérité à l'hostellerie de l'évidence, mais il a négligé de nous en donner l'adresse ». A première vue pourtant, le critère de l'évidence peut paraître inévitable. Il y a un moment où nous adhérons à une proposition, nous sommes convaincus. J'ai une certitude. L'évidence serait le « moment de grâce » de la vérité. Elle peut aussi bien concerner un jugement de fait (objectif) qu'un jugement de valeur (conditionnant mon adhésion subjective à une loi morale ou à un credo). Mais l'évidence est plus une **concomitance intuitive** qu'un critère de vérité. Elle **accompagne** mon jugement (« Voyons, c'est évident ! ») – Et encore ! Pas toujours !-, elle ne le **fonde** pas. M'appuyer sur elle m'enfoncerait dans l'illusion d'une Lumière intérieure infaillible. Pourtant Descartes distingue rigoureusement l'évidence intellectuelle, fruit d'un long travail d'élagage et d'attention, de l'évidence spontanée et affective, éminemment suspecte. Seule la proposition précédée par un examen rationnel de ses conditions de validité est évidente. Mais le problème est que cette validation ne s'accompagne pas nécessairement d'un sentiment d'évidence. On pense ici à la microphysique contemporaine, à la théorie des quanta *etc.* Qui osera parler d'évidence dans ces sciences extraordinairement complexes et dont les conclusions frisent souvent le surréalisme, surprenant ceux même qui les formulent ? La vérité n'est pas toujours évidente et l'évidence n'est pas toujours vraie. La vérité n'est pas forcément « flagrante » ; elle peut même paraître invraisemblable. Il ne faut pas miser sur **la caution de cette concomitance intuitive**, de ce **sentiment intellectuel** qu'est l'évidence. Elle n'a aucun caractère d'infailibilité. Elle n'est pas nécessaire à la vérité, et n'apparaît que de manière contingente. Elle peut me conforter dans la conviction d'être dans le vrai, elle ne peut pas **fonder** cette conviction. Comment être sûr, alors, d'être « dans le vrai » ?

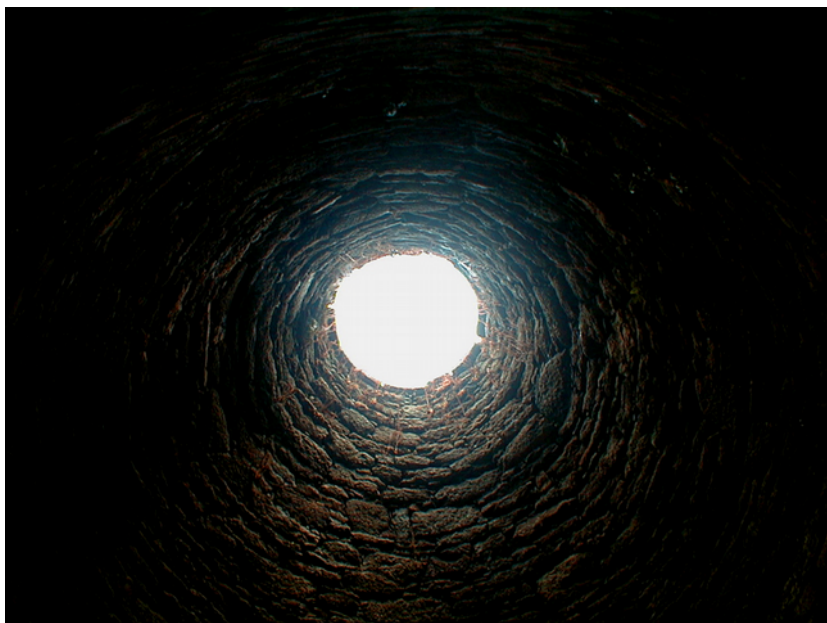
4- C'est là qu'intervient le **dialogos**, la raison partagée. Celle-ci, par un va-et-vient incessant met en place dans le domaine expérimental des procédures de vérification et de mesure toujours plus précises, des exigences de définitions plus rigoureuses... Cela permet de corriger des erreurs et des approximations. La vérité est **toujours** une erreur rectifiée. On vise ainsi à des vérités **universelles**, en science, qui impliquent un affinement et une dialectique entre théorie et pratique, à jamais inachevables. La vérité scientifique est socialisée par une culture commune et des protocoles consentis de vérification. En parallèle, les jugements axiologiques, en morale et en politique, doivent se confronter aux mêmes exigences de dialogue et d'ouverture, pour qu'on puisse accéder à un corpus raisonnable et consensuel de valeurs partagées, au-delà de la pluralité des confessions et des choix de vie. **L'universalité reste le devoir-être, l'idéal de la vérité.** C'est en elle que la vérité s'auto-fonde. Malgré cela, il ne faut pas s'attendre à ce que l'universel coïncide avec 'l'unanime'. La vérité, qu'elle soit scientifique ou axiologique, aura toujours des adversaires. Il y a des excentriques pour dire que le Terre est plate, au centre du monde, gouvernée par des extraterrestres ou des « reptiliens » au dos écaillé. Il y a aussi de nombreux idéologues aujourd'hui, d'horizons divers, pour nier l'universalité des « droits de l'Homme ». Il ne faut pas s'en lamenter. Cette opposition fait aiguillon, exigeant de l'humanisme des Lumières dont nous héritons une vigilance et un renouvellement intellectuel de ses arguments. L'universalité ne cesse de s'ensabler dans les tentations du relativisme et du subjectivisme. L'effort pour l'en dégager est permanent.

III- Savoir et vérité. Aussi n'est-on pas « dans le vrai » comme dans un bon fauteuil. Une autre expression étrange existe en français : « détenir la vérité ». Or on ne peut mettre la vérité « en détention » ni en bouteille ou en boîte, la posséder dans un discours figé. Toute vérité - science, foi, politique, morale... - doit se remanier et s'approfondir, sinon elle se cristallise en dogme, se glace en certitude. Ici se vérifie la maxime : « Qui n'avance pas recule. » Pour étayer cette thèse, sans doute faut-il distinguer **savoir** et **vérité**. La vérité est la dynamique nous faisant passer de l'ignorance au savoir. Elle est un processus de recherche et de croissance. Bien sûr, j'aboutis à un savoir « vrai », mais il n'est que la conclusion, l'attestation du processus qui l'a produit. C'est un point virgule, ou un palier pour aller plus loin, dans une ascension - on y insiste - inachevable. Le savoir n'est qu'une congélation de la vérité. Pour la retrouver, il faut reprendre à ses propres frais, tout l'effort de découverte qui y a abouti. Dire que la théorie de la gravitation est « vraie » n'a pas grand sens si je ne suis pas capable de restituer la démonstration de Newton. On pourrait ici proposer une autre distinction, celle de la **vérité** et du **vrai**.

« Le » vrai est le terminus de l'effort de vérité, qualifiant le savoir conquis. La vérité est une exigence, le vrai son résultat. Un point final. On peut donc assimiler le savoir au vrai, « savoir vrai » étant un pléonasme. Le vrai est neutre. C'est la vérité qui est une valeur, sa lumière éclairant par contrecoup le vrai qu'elle engendre. Comme toute valeur, elle est un effet d'horizon qui stimule l'esprit, l'invite à marcher (l'horizon reculant au rythme de cette marche). C'est pourquoi parler de « vérité axiologique » est, là encore, un pléonasme. Même dans la recherche la plus factuelle ou la plus objective, on a affaire à la vérité-valeur, qui entretient dans l'esprit l'appétit de savoir. Un « savoir absolu » (comme nous le propose au fond la *théoria* de Platon, qui vise l'Idée absolue de Vrai), éteignant cet appétit dans l'inertie d'une satiété, serait la mort de la vérité, son ensevelissement dans le tombeau du vrai.

On comprend mieux l'allégorie féminine de la vérité. Elle est désirable ; et ce désir est l'aiguillon de notre progression. Nous-mêmes nous sommes plus « vrais », quand nous savons la libérer – et donc nous libérer ! - des obscurités de l'erreur, de l'illusion et du mensonge. Ce n'est pas la vanité de savoir qui est décisive, mais la transformation de soi par ce que Foucault appelle « le courage de la vérité ». **On voit aussi pourquoi Socrate, en amont de Platon, insistait tant sur le fait qu'il ne « savait » rien. C'est afin de maintenir intact son ardent désir de la vérité. Car elle ne vit que par le mouvement de la pensée, la décantation, le renouvellement. Elle exige un travail, loin du mol oreiller de « l'évidence » !** Que l'amant de la vérité s'endorme sur ses lauriers, dans la léthargie du « vrai » conquis, et la voilà disparue... au fond de son puits ! On peut « détenir » des savoirs vrais ; on ne peut détenir la vérité. On peut seulement, soit la haïr et la fuir, soit l'aimer et la servir.

« La vérité est universelle, elle ne m'appartient pas à moi, elle appartient à tous, elle me possède, je ne la possède pas », écrivait le jeune Marx (Remarques sur un décret de censure en Prusse, 1842). Cela éclaire une boutade qu'il répétait à la fin de sa vie : « Je ne suis pas marxiste ». Il fallait maintenir intact l'aiguillon de la recherche et de la réflexion, contre les tentations dogmatiques ; c'est aussi ce que fit Freud âgé, quand il remodela la doctrine psychanalytique, au grand désappointement des disciples.



L'allégorie de la caverne, dans La République, de Platon

Socrate : - Imagine des hommes dans une demeure souterraine, une caverne ayant tout son long une entrée ouverte à la lumière. Ces hommes sont là depuis l'enfance, jambes et cous enchaînés. Ils ne peuvent bouger ni voir ailleurs que devant eux, la chaîne les empêchant de tourner la tête. La lumière leur vient d'un feu allumé sur un surplomb, derrière eux. Entre le feu et les prisonniers passe un chemin. Ce chemin est bordé d'un muret, pareil aux cloisons que les montreurs de marionnettes dressent devant eux, et au-dessus desquelles ils font voir leurs merveilles.

Glaucou : - Je vois cela.

- Imagine maintenant le long de ce muret des hommes portant des objets de toute sorte, qui dépassent le mur, des statuette d'hommes et d'animaux, en pierre, en bois, en toute espèce de matière. Naturellement, parmi ces porteurs, les uns parlent et les autres se taisent.

- Etrange tableau et étranges prisonniers !

- Ils nous ressemblent. Penses-tu que, dans une telle situation, ils aient jamais vu autre chose d'eux-mêmes et de leurs voisins que les ombres projetées par le feu sur la paroi de la caverne, en face d'eux ?

- Évidemment, s'ils sont forcés de rester la tête immobile durant toute leur vie.

- Et pour les objets qui défilent, n'en est-il pas de même ?

- Bien sûr que si.

- Si donc ils pouvaient discuter entre eux, ne penses-tu pas qu'ils s'accorderaient à prendre les ombres pour des objets réels ?

- Oui, à coup sûr.

- Et si la paroi du fond de leur prison avait un écho, chaque fois que l'un des porteurs parle, croiraient-ils entendre autre chose que l'ombre passant devant eux ?

- Non, par Zeus.

- Il est certain que ces hommes n'attribueront de réalité qu'aux ombres des objets fabriqués.

- C'est clair.

- Considère maintenant ce qui leur arrivera si on les délivre de leurs chaînes et qu'on les guérisse de leur ignorance. Qu'on détache l'un de ces prisonniers, qu'on le force à se dresser, à tourner le cou, à marcher, à lever les yeux vers la lumière. En bougeant ainsi il souffrira, et l'éblouissement l'empêchera de distinguer ces objets dont tout à l'heure il voyait les ombres. Que crois-tu donc qu'il répondrait si on vient lui dire qu'il n'a vu jusqu'alors que de vains fantômes ; mais qu'à présent, plus près de la réalité et tourné vers des objets plus réels, il voit plus juste ? Si, en lui montrant chacun des objets qui défilent, on le contraint à répondre à la question : Qu'est-ce que c'est ? Ne penses-tu pas qu'il serait embarrassé, et que les ombres qu'il voyait tout à l'heure lui paraîtraient plus vraies que les objets qu'on lui montre maintenant ?

- Beaucoup plus vraies.

- Et si on le force à regarder le feu lui-même, n'aurait-il pas mal aux yeux ? Ne le fuira-t-il pas pour retrouver les choses qu'il peut regarder, et ne croira-t-il pas que ces choses sont décidément plus distinctes que celles qu'on lui montre maintenant ?

- Certes !

- Mais si on l'arrache de sa caverne par force, qu'on lui fasse gravir la montée raide et escarpée, et qu'on ne le lâche pas avant de l'avoir traîné jusqu'à la lumière du soleil, n'en souffrira-t-il pas vivement ? Ne se plaindra-t-il pas de ces

- violences ? Et lorsqu'il accédera à la lumière, pourra-t-il distinguer une seule des choses que maintenant nous lui disons être vraies ?
- Il ne le pourra pas, en tout cas pas tout de suite.
 - Je crois bien en effet qu'il aura besoin de s'habituer pour voir les objets de la région supérieure. D'abord ce seront les ombres qu'il distinguera le plus facilement ; puis, sur les eaux, les images des hommes et des autres objets qui s'y reflètent ; ensuite les objets eux-mêmes. Enfin, affrontant la clarté des étoiles et de la lune, il pourra contempler plus facilement le ciel nocturne, que pendant le jour la lumière solaire.
 - C'est certain.
 - A la fin je pense, ce sera le soleil – non son reflet dans les eaux – mais le soleil lui-même, à sa vraie place, qu'il pourra voir et contempler tel qu'il est.
 - D'accord.
 - Alors par un raisonnement, il déduira que c'est le soleil qui fait les saisons et les années, qui gouverne tout dans le monde visible ; qu'il est même, d'une certaine manière, la cause de tout ce qu'il voyait dans la caverne avec ses compagnons.
 - Oui, il aboutira à cette conclusion.
 - Mais alors quoi ? S'il se souvient de sa première demeure, de la « sagesse » qu'on y professe, de ses compagnons de captivité, ne crois-tu pas qu'il se réjouira du changement et plaindra ces derniers ?
 - Oh oui !
 - Car imagine que les prisonniers se décernent entre eux honneurs et louanges, qu'ils aient des récompenses pour celui qui saisit de l'œil le plus vif le passage des ombres, lequel se rappelle le mieux celles qui ont coutume de venir les premières, ou les dernières, ou ensemble, et qui par là est le plus habile à deviner leur apparition. Penses-tu que notre homme serait jaloux de ces distinctions ? Qu'il envierait les prisonniers les plus honorés et puissants ? Ou bien, comme le héros d'Homère, ne préférera-t-il pas mille fois « *être un valet de ferme au service d'un pauvre laboureur* », et tout endurer plutôt que de retourner à ses anciennes illusions, et revivre comme il vivait jadis ?
 - Je suis d'accord ; il préférera tout souffrir plutôt que de retourner à son ancienne vie.
 - Imagine pourtant que cet homme redescende dans la caverne, et retourne s'asseoir à son ancienne place. N'aura-t-il pas les yeux remplis d'obscurité en venant brusquement du plein soleil ?
 - Certainement !
 - Supposons qu'il lui faille à nouveau entrer en compétition avec les prisonniers pour discerner leur théâtre d'ombres, alors même que sa vue est encore confuse et avant que ses yeux se soient acclimatés (ce qui demande un certain temps). Ils se moqueront bien de lui, eux qui n'ont pas quitté leurs chaînes ! Ne diront-ils pas qu'il est revenu de là-haut avec la vue ruinée, de sorte que cela n'en vaut pas la peine ? Et si malgré tout il tente de les délier pour les conduire en haut, et qu'ils puissent s'en emparer et le tuer, ne le tueront-ils pas ?
 - Sans aucun doute !

Platon, La République, livre 7

La méthode selon Descartes

« Il vaut beaucoup mieux ne jamais songer à chercher la vérité sur aucune chose que de le faire sans méthode ; car il est très certain que des études sans ordre et des méditations obscures troublent les lumières naturelles et aveuglent l'esprit. »

Descartes, Règles pour la direction de l'esprit, 1628

« Ainsi, au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la logique est composée, j'aurais assez des quatre suivants, pourvu que je prisse une ferme et constante résolution de ne manquer pas une seule fois à les observer.

Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle : c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention ; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que se qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute. (*Règle de l'évidence. Ce sont les adverbess qui nous donnent le critère cartésien de la vérité : l'évidence de l'idée claire et distincte ; elle s'impose comme « indubitable ».*)

Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais, en autant de parcelles qu'il se pourrait, et qu'il serait requis pour les mieux résoudre. (*Règle de l'analyse : décomposition de tout problème en ses éléments les plus simples, et de l'inconnu au connu.*)

Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusques à la connaissance des plus composés ; et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres. (*Règle de l'ordre, par la déduction du simple au complexe. A noter un présupposé important : il y a toujours un « ordre » dans les choses, qu'une pensée ordonnée peut et doit restituer.*)

Et le dernier, de faire des dénombrements si entiers, et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre. (*Aperçu synthétique de l'ensemble du raisonnement.*) »

Descartes, Discours de la méthode, 1637

« Ces longues chaînes de raisons, toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entresuivent en même façon. »

Descartes, *idem*. *C'est le postulat du rationalisme scientifique.*



***Texte de Kierkegaard : la vérité comme valeur et comme vocation**

« Ce qui me manque, au fond, c'est de voir clair en moi, de *savoir ce que je dois faire*, et non ce que je dois connaître, sauf dans la mesure où la connaissance précède toujours l'action. Il s'agit de comprendre ma destination, de voir ce que Dieu au fond veut que je fasse ; il s'agit de trouver une vérité qui en soit une *pour moi*, de trouver *l'idée pour laquelle je veux vivre et mourir*. Et quel profit aurais-je d'en dénicher une soi-disant objective, de me bourrer à fond des systèmes des philosophes et de pouvoir, si cela me chante, les passer en revue, d'en pouvoir montrer les inconséquences dans chaque problème ? (...) Quel profit pour moi qu'une vérité qui se dresserait, nue et froide, sans se soucier que je le reconnusse ou non, générant un grand frisson d'angoisse plutôt qu'une confiance qui s'abandonne ?

Certes, je ne veux pas le nier, j'admets encore un *impératif de connaissance*, et que par lui on puisse agir sur les hommes, *mais il faut alors que je l'absorbe vivant, et c'est cela maintenant à mes yeux l'essentiel*. C'est de cela que mon âme a soif, comme les déserts de l'Afrique aspirent après l'eau... C'est là ce qui me manque pour mener *une vie pleinement humaine* et pas seulement bornée au connaître. Il s'agit de parvenir à baser ma pensée sur quelque chose – non pas d'objectif comme on dit, et qui n'est en tout cas pas moi – mais qui tienne au plus profondes racines de ma vie, par quoi je sois comme greffé sur le divin et qui s'y attache, même si le monde croulait. C'est bien *cela qui me manque et à quoi j'aspire...* C'est cette action intérieure de l'homme, ce côté divin de l'homme qui compte, et non la masse des connaissances (...)

Non moins que sur la mer sans fond des plaisirs, j'ai sondé en vain une place où jeter l'ancre dans les abîmes de la connaissance. J'ai ressenti le pouvoir presque irrésistible avec lequel de main en main un plaisir en entraîne un autre, ce genre d'enthousiasme frelaté qu'il est capable de produire, l'ennui, le déchirement qui suivent. J'ai goûté aux fruits de l'arbre de la connaissance, et que de fois me suis-je réjoui de leur saveur ! Mais cette joie n'existait qu'à l'instant de connaître, sans laisser d'autre empreinte plus profonde en moi-même. Il ne me semble pas avoir bu à la coupe de la sagesse, mais d'y être tombé (...).

Qu'ai-je trouvé ? Pas mon moi ; car c'était lui que je cherchais en explorant ces routes là. »

Kierkegaard, Journal, 1^{er} août 1835



« Une idée pour laquelle je veux vivre et mourir... » Kierkegaard. 2 exemples :

1- Lettre de Michel Manouchian à son épouse, quelques heures avant son exécution par les nazis :

Dans quelques heures, je ne serai plus de ce monde. Nous allons être fusillés cet après-midi, à 15 heures. Cela m'arrive comme un accident dans ma vie ; je n'y crois pas, mais pourtant je sais que je ne te verrai plus jamais. Que puis-je t'écrire ? Tout est confus en moi et bien clair en même temps.

Je m'étais engagé dans l'armée de la libération en soldat volontaire et je meurs à 2 doigts de la victoire et du but.

Bonheur à ceux qui vont nous survivre et goûter la douceur de la liberté, de la paix de demain. Je suis sûr que le peuple français et tous les combattants de la liberté sauront honorer notre mémoire dignement. Au moment de mourir, je proclame que je n'ai aucune haine contre le peuple allemand.

Michel Manouchian, 21 février 1944

Le réseau Manouchian était constitué de résistants communistes, la plupart étrangers (Espagnols, Italiens, Arméniens, Hongrois...) Cette structure clandestine (MOI, Main d'œuvre immigrée) était affiliée au FTP (Francs-tireurs et partisans). « L'Affiche rouge » sera diffusée à 15000 exemplaires, stigmatisant la « bande Manouchian », comme un ramassis de criminels « étrangers », « juifs » et « rouges », mettant la France à feu et à sang.



L'affiche rouge, 1944

2- Le témoignage de l'abbé Pierre

« Voilà comment Emmaüs est devenu un mouvement pour recueillir les blessés, les cabossés de la vie. Un homme, Georges, qui avait raté son suicide, fut l'un des premiers. Il revenait de vingt ans de bagné pour avoir tué son père. Ayant sauvé quelqu'un lors d'un incendie au bagné, il avait été gracié. Mais à son retour il a découvert sa femme avec un autre homme et d'autres enfants. Désespéré, il a voulu mourir. On m'a appelé, je l'ai écouté. Et je lui ai dit, sans raisonnement, d'instinct – c'est le génie de Dieu qui m'a utilisé comme instrument : 'Georges, tu veux mourir. Mais avant de te tuer, tu ne veux pas venir me donner un coup de main pour finir ces maisons qui abriteront des familles qui en ont besoin ?' Cette demande que je faisais à Georges, elle a acquis maintenant un caractère universel. Toi qui te croyais de trop, n'ayant plus place dans la société, non seulement tu n'es pas de trop, mais tu es nécessaire. »

Abbé Pierre, propos recueillis par « le Courrier de l'Unesco » n° 9004 d'avril 1990
Georges Legay sera, en 1949, le premier compagnon d'Emmaüs.



Abbé Pierre



Y a-t-il des vérités absolues, ou toute vérité est-elle relative ?

Dans une première approximation, on peut définir la vérité comme l'adéquation de la pensée ou du discours au réel. Or, que signifie ici l'usage des adjectifs de l'alternative : une adéquation **absolue** ou **relative** ? « Absolue » signifierait que la pensée adhérerait totalement à son objet, sans résidu ni approximation. Si une telle adéquation est possible, elle doit s'imposer à tous, posséder un irrésistible caractère d'universalité. Par contre, affirmer la relativité d'une vérité, c'est admettre sa dépendance à un point de vue, une perspective qui en limite la portée. Mais y a-t-il alors une différence entre une vérité « relative » et une simple vraisemblance ? Le danger qui menace, à dire toute vérité « relative », n'est-ce pas le relativisme et le subjectivisme ? Nous enquêterons sur les tentatives d'absolutiser la vérité, en limiterons le champ d'application, pour promouvoir la thèse d'une relativité de la vérité qui ne soit pas un relativisme.

I- Le fondement métaphysique de la vérité absolue.

A- Platon et la théorie des Idées. L'âme, par l'ascèse philosophique, peut accéder de l'intérieur à l'Idée pure, Modèle absolu de toute vérité. Le Beau, le Vrai, le Juste existent vraiment, et au dessus d'eux le Souverain Bien, qui rayonne en cascade sur toute la pyramide des Idées. Ici la vérité est moins dans l'adéquation de ma pensée aux objets du monde sensible qu'à cette révélation intérieure de la réalité des Idées. Les maths en ont été la préparation nécessaire, comme catharsis du sensible, le monde des sens étant frappé de confusion et d'instabilité. Mais connaître les propriétés du cercle ou du carré ne sauve pas mon âme ; la philosophie m'invite à passer des Idées mathématiques aux Idées valeurs, qui impliqueront ma conversion aux valeurs ultimes et divines. C'est pourquoi dans La République le philosophe sera roi de la Callipolis : connaissant l'Idée de Juste, accédant à la vérité absolue du politique, il l'appliquera dans la cité.

« L'Idée, écrit François Châtelet dans son Platon, est l'envers de la chose et c'est à considérer cet envers comme l'endroit authentique qu'invite la philosophie. Sans le soutien de l'Idée - comme modèle ou archétype - ce monde-ci demeure un chaos impensable et invivable. » Notre monde n'est intelligible que dans la mesure où il participe, ne serait-ce qu'en reflets, à la réalité ultime des Idées. Mais après Platon, on en est venu, dans l'Académie elle-même, à douter de l'existence des Idées. Le scepticisme académique a été parfois plus virulent que celui de Pyrrhon ! Pourtant le doute lui-même, s'il est bien conduit, ne nous permet-il pas d'éviter un relativisme intégral ?

B- Descartes, l'évidence comme critère absolu de vérité. C'est la découverte du doute hyperbolique dans les Méditations métaphysiques. Le **cogito** lui résiste de toute la force de son évidence : j'ai l'idée claire et distincte de mon existence comme « *res cogitans* » ; de Dieu comme Etre parfait, qui me garantit la vérité de mes jugements, si je fais bon usage de la raison dont il m'a doté. Je découvre en moi les idées innées de Dieu et de l'âme, dont le doute vient par contraste montrer l'auto-luminosité. Ces idées sont la marque infaillible de la réalité de Dieu et de l'âme. Ainsi la connaissance est fondée en raison sur un sol métaphysique ; l'arbre de la philosophie, à partir de la double racine du cogito et du Dieu véracé (garantissant la vérité des jugements correctement éclairés par l'entendement), peut pleinement s'épanouir dans toutes les autres sciences. Curieusement, les maths ne figurent pas dans cet arbre de la connaissance, mais c'est parce que son exigence de clarté et de distinction irrigue l'ensemble des savoirs, dans une impeccable unité de méthode. Ainsi, l'évidence des idées innées en moi se prolongera dans la chaîne de mes déductions, jusqu'aux objets les plus complexes (le corps humain par

ex, corps machine que la médecine saura intégralement maîtriser). Il n'y a pas de place, dans le système cartésien, pour des vérités relatives ; dès lors qu'un jugement s'impose par son évidence, il est absolument vrai. C'est un optimisme rationaliste.

II- Critique du fondement métaphysique de la vérité. C'est ce qu'a fait Kant, dans la Critique de la raison pure. Il voit à l'œuvre, dans l'histoire de la philosophie, une véritable passion métaphysique : dans sa quête d'absolu, la raison a perpétuellement la tentation de dépasser l'expérience, et d'extrapoler de manière spéculative. Ainsi Kant compare Platon à une colombe qui croirait pouvoir voler dans le vide. L'illusion vient d'un faux parallèle avec les maths. Dans celles-ci, j'accède bien à des vérités *a priori*, hors du champ de l'expérience, mais c'est parce que j'ai l'intuition intellectuelle, dans mon esprit, d'un objet rationnel : le cercle, le chiliogone... A l'inverse, je n'ai aucune intuition de Dieu, de l'âme, ni d'aucun noumène (chose en soi). Ainsi la « démonstration » cartésienne de l'existence de Dieu par l'idée de parfait est purement verbale. Je ne peux pas déduire une existence d'une idée. Je ne connais que les phénomènes (ce qui m'apparaît), à travers les organes des sens, les cadres a priori de la sensibilité (l'espace et le temps) et les catégories de l'entendement (causalité...). Je peux certes **penser** Dieu, mais je ne peux pas le **connaître**. Ainsi nous devons admettre que toute vérité est relative à nos moyens de connaître.

III- Toute vérité est relative, ce qui ne nous condamne pas au relativisme.

A- Toute vérité est relative... ? Il faut revenir sur l'expression de l'intitulé, « vérités absolues ». Nous voyons deux manières de la comprendre.

1- **Soit** il s'agirait de vérités qui existeraient indépendamment de l'homme, dans un ciel des Idées ou des Dieux... Nous ne croyons pas à cette « réification » de la vérité : elle est **toujours** l'œuvre des hommes, toujours le produit d'un effort de vérification. La vérité n'est pas la réalité, même « idéale ». Elle est **relative** à l'homme, dans le sens où elle est conditionnée par la volonté et l'efficacité de sa recherche. En ce sens, même les vérités logiques et mathématiques sont « relatives ». Vérité se dit « *aletheia* » en grec, dévoilement. La vérité n'existe pas indépendamment d'un travail de dévoilement ou de vérification. Sur ce point, nous suivons le pragmatisme de William James (en n'adhérant cependant pas à la dérive qui consiste à passer de : « Est vrai ce qui se vérifie », à « Est vrai ce qui réussit »).

2- **Soit**, on appelle vérité le jugement de l'homme en parfaite adéquation avec son objet, qui en épuise la réalité. Or peu de jugements peuvent prétendre à ce statut. Dire par ex « La terre est sphérique », n'est que relativement vrai, puisque j'occulte toutes les variations du relief à la surface de la planète. De même, dans les mesures de la physique, aussi précises soient-elles, il faut bien que je m'arrête quelques décimales après la virgule. Plus une mesure gagne en micro-précision, plus grande est la dépense d'énergie à dépenser pour l'atteindre : voyez les gigantesques accélérateurs de particules pour mesurer l'infiniment petit ! J'obtiens donc bien une vérité, mais relative à mes moyens de connaître.

En fait ne peuvent être « absolument vraies » que des assertions formelles et abstraites, celles de la logique (« Le tout est plus grand que la partie ») ou des maths (« Les angles d'un triangles valent deux droits »). Or la validité formelle d'un raisonnement peut parfaitement s'accompagner de l'absurdité matérielle de sa conclusion (si les prémisses sont fausses). De plus, la science moderne nous a appris qu'en maths, on a le choix de son axiomatique de départ. Que « Par un point on ne peut passer qu'une seule

parallèle à une droite » n'est vrai que dans la géométrie euclidienne. Les géométries non euclidiennes choisissent d'autres axiomes (une infinité de parallèles...ou aucune !).

Par ailleurs les jugements de fait dépendent du langage. Ex : « Mon ami Archibald est à la maison ». Si je constate sa présence chez moi, cela me paraît « absolument vrai ». Mais Archibald est-il « vraiment » mon ami ? Et qu'est-ce que « chez moi » ? Cela va dépendre d'un certain nombre de conventions sociales (organisation de la propriété dans une société donnée, sens de l'amitié variant selon les individus *etc.*). Vérités, certes, mais vérités **relatives**, partiellement contextualisées. C'est encore plus flagrant pour les jugements de valeur ! Nous dirons donc que toute vérité est relative, soit parce qu'elle est relative au projet humain d'accéder à la vérité, soit parce qu'elle l'est dans ses limites ou son contenu matériel.

B- ... mais cela ne nous condamne pas au relativisme. Le relativisme est la position sceptique qui prend prétexte du caractère toujours partiel et limité de l'effort de vérité pour en contester la pertinence. Or la science nous permet de contourner la radicalité sceptique. Ainsi la physique, contrairement à la métaphysique, a renoncé à nous révéler « l'essence » des choses ; elle précise les lois qui gouvernent les phénomènes. La loi de la gravité de Newton ne nous dit rien sur ce qu'est la gravité « en soi », et on n'est pas beaucoup plus avancé aujourd'hui ; par contre elle explique et prédit les événements soumis à la gravité (les marées par ex). La science a renoncé à être une ontologie. Elle ne nous fait pas adhérer de manière absolue à « l'être » des choses. Par contre elle décrit très bien leurs rapports. « Nous ne connaissons pas les choses, mais les rapports entre les choses », disait le savant Poincaré. La mise au point de l'expérimentation en laboratoire, la dialectique entre expérience et théorie ont spectaculairement progressé depuis deux siècles. Les progrès de la connaissance sont fonction de notre maturité théorique, de notre niveau technologique. Voyez comme le télescope spatial Hubble a fait progresser l'astronomie ! La vérité est donc relative à ce contexte d'ensemble, et progresse sans renier ses acquis.

Notre plan a été dialectique. Nous avons voulu montrer les philosophes classiques soucieux d'absolutiser la vérité, pour la sauver des aléas de la perception et de l'opinion ; Kant nous a cependant signalé qu'on ne peut pas extrapoler, par delà l'expérience et par la seule force de la raison, des « réalités » métaphysiques. Nous en avons conclu que toute vérité est relative à nos moyens de connaître, qu'il s'agisse de la perception, des catégories de l'esprit, du langage, de l'expérience plus ou moins méthodique ou des instruments à ma disposition. **En dernière analyse**, nous dirons que la vérité est dans la dynamique, inachevée et inachevable, de la vérification. Elle est donc toujours relative, et à ce qui a été acquis - point d'appui dans le passé -, et au projet de progresser en connaissances futures - point de fuite dans l'avenir.

Au fond, l'erreur de la philosophie classique a été de confondre **vérité absolue** et **vérité de l'Absolu**. L'Absolu est ce qui, hors du temps et de toute expérience, ne dépend que de lui-même dans une parfaite plénitude. En pensant au Souverain Bien avec Platon, à Dieu avec Descartes, on pensait à L'Absolu, mais il ne s'agissait pas de « vérités absolues ». Car, comme nous l'a bien dit Kant, si l'on peut les **penser**, on ne peut pas les **connaître**. C'est pourquoi **croire** en Dieu n'est pas un **savoir**. Affirmer la vérité de l'Absolu est un acte de foi. C'est sans doute pourquoi, pour compenser la hantise du doute qui menace toute croyance, on l'a absolutisée en « vérité absolue », pour le meilleur (« la foi qui soulève les montagnes », comme l'édification des cathédrales) et pour le pire (le fanatisme, qui relativise d'autant plus la valeur de la vie humaine, qu'il la sacrifie au nom de « l'Absolu »).

Le combat de l'erreur et de la vérité

« Si, dans la représentation intuitive*, l'apparence peut un instant déformer la réalité, dans le domaine de la représentation abstraite l'erreur peut régner pendant des siècles, étendre sur des peuples entiers son joug de fer, étouffer les plus nobles aspirations de l'humanité, et faire enchaîner par ses dupes et ses esclaves celui-là même qu'elle n'a pas abusé. Elle est l'ennemi contre lequel les plus grands esprits de tous les temps ont eu à soutenir une lutte inégale, et les victoires qu'ils ont pu obtenir sur cet ennemi sont les seuls trésors du genre humain. Il est donc utile, au moment de pénétrer dans son domaine, d'attirer sur lui l'attention.

On a dit souvent qu'il fallait chercher la vérité, alors même qu'on n'en voyait pas l'utilité ; l'utilité en effet peut ne pas être immédiate et apparaître au moment où l'on y compte le moins. J'ajouterai qu'il faut à tout prix dénoncer et extirper l'erreur, lors même qu'on n'en aperçoit pas les inconvénients, parce que ces inconvénients peuvent être, eux aussi, indirects, et se révéler à l'improviste. Toute erreur porte en elle une sorte de venin. Si c'est l'intelligence et la science qui font de l'homme le maître de la terre, il en résulte qu'il n'y a pas d'erreurs inoffensives, et encore moins d'erreurs respectables ou sacrées.

Et pour rassurer ceux qui, en toute circonstance, usent à ce noble combat leurs forces et leur vie, je ne saurais me dispenser d'une autre observation : c'est que l'erreur mène le jeu tant que la vérité n'est pas là, et s'agite à la faveur de la nuit comme les hiboux et les chauves-souris. Mais une fois la vérité reconnue et hautement proclamée, les hiboux et les chauves-souris feraient reculer le soleil vers l'Orient, plutôt que de faire reculer la vérité et reprendre la première place ! Telle est la toute-puissance de la vérité ; sa victoire est lente et laborieuse, mais, une fois remportée, nul ne saurait la lui arracher. »

Schopenhauer, Le monde comme volonté et comme représentation, 1818

* *perceptive*



Un exemple

« Moi, Galilée, dans la soixante-dixième année de mon âge, prisonnier et agenouillé devant les très éminents cardinaux inquisiteurs (...) j'abjure, maudis et déteste l'erreur et l'hérésie du mouvement de la Terre. »

Cette abjuration de l'héliocentrisme est prononcée en juin 1633 par Galilée vêtu de la robe blanche du pénitent. Le tribunal de l'Inquisition l'a condamné à la prison à vie. Sa peine est commuée en résidence surveillée à perpétuité par le pape Urbain VIII. La légende ajoute qu'il murmure en se relevant : « Eppur si muove ! » Et pourtant elle bouge... C'est l'invention d'un littérateur italien bien ultérieur (Baretti, dans « The Italian Library », 1757).

Corrigé du texte de Schopenhauer

Schopenhauer est le philosophe du pessimisme. Si bien que cet extrait surprend par son optimisme (mesuré), sur le triomphe final de la vérité sur l'erreur. Mais à bien le lire, cette victoire ne va pas de soi : elle exige un combat « *inégal* » et « *laborieux* » ; il ne suffit pas de laisser passer le temps pour que la

vérité triomphe toute seule ! Le vocabulaire belliciste de l'ensemble l'atteste. Or **le texte peut être questionné à un double niveau** (*j'introduis ainsi ma problématique*) : 1- Est-il si vrai, qu'à la fin, la suprématie de la vérité soit irréversible ? 2- Et surtout, la diabolisation de l'erreur à laquelle Schopenhauer procède, ne néglige-t-elle pas sa positivité, étape nécessaire sur la route de la vérité ?

L'erreur est un jugement faux sur le réel. Le texte commence par un **raisonnement par opposition** : d'un côté, le jugement erroné **provisoire** (« *un instant* »), qui accompagne la perception ; de l'autre l'erreur **durable** dans un domaine abstrait de l'intellect (comme une faute dans la formulation d'une loi physique). « *L'apparence* » peut me tromper : ce bâton dans l'eau, je le vois brisé. Cette illusion d'optique est facile à corriger. Mais dans le domaine de l'intellect abstrait (idées, idéologies, théories, dogmes divers), les erreurs peuvent durer « *des siècles* » ou des millénaires si un esprit vaillant et audacieux ne vient pas les « *dénoncer et extirper* ». Pourquoi cette ténacité des erreurs ? Le texte le dit plus loin par deux adjectifs : « **respectables ou sacrées** » !

- « *respectables* », si elles ont pour elles **l'argument d'autorité : Aristoteles dixit !** Or Aristote s'est trompé ! 1- sur le géocentrisme, 2- sur la génération spontanée, 3- sur l'inexistence du vide (l'*horror vacui*, l'horreur du vide prêtée à la nature). L'ombre portée du prestigieux philosophe a couvert ces erreurs pendant deux millénaires. Et l'on peut ajouter sa justification de l'esclavage, qui était encore avancée par les Etats du sud des USA au XIX^e siècle... *Aristoteles dixit !*

- « *sacrées* » : l'erreur peut se cristalliser en dogme religieux, quand une église refuse les acquis de la science dans un raidissement défensif. C'est le procès de Galilée en 1633 ; c'est la résistance à la biologie darwinienne encore de nos jours. Les lobbies créationnistes aux USA exigent que, dans les manuels scolaires de biologie, la genèse biblique soit considérée comme une alternative crédible à l'évolution des espèces. Nous avons ici une idéologie (religieuse ou politique, peu importe), qui se prétend une concurrente légitime du savoir scientifique ; une **croissance** qui se revendique **savoir**. C'est évidemment un mélange des genres. La puissance de feu et de soumission de l'idéologie est fortement imagée dans le texte : « *joug de fer... enchaîner... esclaves...* » La pensée libre et innovante se heurte ici à la pesanteur aliénante de l'obscurantisme, qui « subjugue », met sous le « *joug* ». Le texte dramatise cette lutte en la décrivant de manière manichéenne. D'un côté lumière et « *trésors* », « *noble combat* », de l'autre la « *nuit* » qui « *étouffe* », « *enchaîne* », empoisonne (« *venin* »). C'est un combat du Bien des Lumières contre le Mal de l'ignorance, mais une ignorance perverse puisqu'elle tend à se perpétuer et s'appesantir. La « noblesse » du camp de la vérité renvoie l'autre camp à son ignominie butée et vindicative.

Le 2^e § précise un avantage de la vérité, et un inconvénient accablant de l'erreur. Schopenhauer reprend un argument classique (« *on a dit souvent...* ») : « *il faut chercher la vérité* », même sans « *utilité* » immédiate ou visible. Cet avantage se révélera avec le temps. Par ex, la géométrie des sections coniques fut une méditation purement gratuite et désintéressée d'Archimède et Apollonius, sous l'Antiquité. Ce n'est qu'au XVII^e siècle que l'astronome Kepler l'a utilisée pour décrire les trajectoires elliptiques des planètes. Mais rechercher la vérité pour elle-même a un avantage plus général : c'est de m'accoutumer aux exigences d'une bonne méthode ; à admettre des protocoles progressifs et méticuleux ; bref, à m'accoutumer à une discipline intellectuelle qui aiguise le tranchant de mon esprit face aux complexités du réel. C'est pourquoi Descartes pratiquait assidûment les maths : non pour tout mathématiser, mais pour appliquer à tout objet la même exigence froide d'analyse et d'objectivité : « *me repaître de vérité* », dit-il.

Schopenhauer veut compléter (« *j'ajouterais* ») cet avantage de la vérité par un inconvénient de l'erreur. Parce qu'elle est paresseuse et négligente, elle est un étouffoir (« *étouffer* ») de l'intelligence. Pire, elle est un « *venin* » qui intoxique l'organisme mental. C'est flagrant quand l'erreur est une illusion, égarée par les scintillements du désir ou les frissons de la peur. Prenons l'exemple des superstitions. Quand la raison cède devant **une** croyance absurde, on voit une foule d'autres croyances de même type se précipiter aux portes de l'esprit crédule. Le superstitieux peut ainsi engluier sa vie dans une nuée de rituels et de naïvetés qui l'infantilisent.

Mais la fin du dernier § est très curieuse. Car ce n'est pas la vérité comme ultime finalité qui est mise en valeur, mais la puissance « *de l'homme maître de la terre* ». Ici « *l'intelligence et la science* » sont au service de notre domination technique du monde. Négliger la science serait alors compromettre cette domination. C'est pourquoi « *il n'y a pas d'erreurs inoffensives* ». En entravant le progrès technoscientifique, l'obscurantisme empêche le développement des vaccins, de l'hygiène, des transports, des

énergies diverses etc. Ici la vérité est au service de notre puissance et de notre confort. On pourrait objecter que si le texte insiste tant sur la « noblesse » (2 fois) du combat de la vérité, c'est bien qu'elle a une valeur en soi, transcendant toute instrumentalisation.

Le dernier § confirme les analogies vérité / lumière et erreur / nuit. Les « *hiboux et chauves-souris* » sont des volatiles nocturnes qui ont mauvaise réputation, justement parce qu'ils sont nocturnes, complices de l'obscurité. Avec eux, l'auteur suggère des frôlements effrayants, un pullulement anxiogène. Contre ces ennemis omniprésents, la vérité sera vaincue si elle reste isolée, éparpillée comme des lucioles dans la nuit. Mais quand la vérité se structure en un système stable (la science) consolidé par des institutions (les universités, le réseau des centres de recherche et des publications), la vérité impose sa « *toute-puissance* » et sa « *victoire* » définitive. L'erreur ne pourra pas plus la faire reculer que les volatiles nocturnes ne « *feraient rétrograder le soleil vers l'Orient* » ! On ne régressera pas de la chimie à l'alchimie, de l'astronomie à l'astrologie ! Le texte s'achève donc sur l'argument de l'**irréversibilité** du vrai.

On peut cependant, **en dialogue avec le texte, suggérer deux objections.** *Vous remarquerez la prudence diplomatique avec laquelle je formule l'antithèse ! Pas de : « je ne suis pas d'accord avec le texte ! »*

1-Le manichéisme de l'auteur sous-estime **la valeur heuristique** (qui fait trouver ; de la famille du mot grec *eurêka* !) **et pédagogique de l'erreur**. Quand on observe le progrès des sciences, ou même d'un élève en classe, on constate qu'il est fait d'une série d'erreurs surmontées. Autrement dit l'erreur est un moment de la dialectique vivante du vrai. Deux épistémologues du XX^e siècle nous le confirment : « Nous ne pouvons apprendre qu'à l'école de nos erreurs », dit Karl Popper ; et Bachelard : « Il n'y a pas de vérité première, il n'y a que des erreurs premières. » (*Le Rationalisme appliqué*, 1949). Il faut donc commencer par désapprendre les idées fausses, inspirées par une expérience superficielle (« je vois le soleil se lever ! ») ou l'argument d'autorité (« Aristote a soutenu le géocentrisme ! ») En physique, en astronomie, les théories fausses, en stimulant les objections, ont été des épisodes décisifs, - à condition, bien sûr, que ces erreurs ne se figent pas en dogmes « *respectables ou sacrés* ».

2- Par ailleurs la « *toute-puissance de la vérité* » qui conclut le texte nous laisse dubitatif. On voit aujourd'hui les immenses efforts de la science niés par quelques allumés qui ont une certaine notoriété sur les réseaux sociaux. On voit ainsi la théorie de l'évolution, pourtant étayée par des milliers de preuves fossiles et génétiques, révoquée par la seule autorité « scientifique » de textes religieux. C'est une confusion des genres, un méli-mélo mental. De même que la science n'a rien à dire sur le sens de la vie, les religions s'affaiblissent à s'aventurer sur des terrains qui ne sont pas les leurs. Ce débat prouve au moins que le combat magnifié par Schopenhauer n'est jamais gagné, il est inachevé et inachevable. Si l'on conçoit le faux comme l'ombre portée du vrai, le faux progressera en proportion des acquis du vrai ! Sur ce point, nous sommes plus pessimiste que le philosophe du pessimisme ! *Il est bon, en fin de devoir, de faire écho à un argument du début.*

Je me rencontre que je n'ai pas défini la vérité ; je le fais ici. La conclusion permet souvent d'explicitier ce qui est resté dans l'ombre. A noter qu'une définition doit tout de suite donner matière à un argument philosophique, sinon elle ne sert à rien... La vérité est l'adéquation de mon discours ou de ma pensée au réel. Le texte de Schopenhauer nous montre que cette adéquation est un effort et une lutte. *Ça, c'est le bilan, le plus court possible. Maintenant, un nouvel argument :* On voit l'aurore de cette lutte, vers le V^e siècle avant J-C en Grèce, quand on a commencé à chercher une explication rationnelle du monde. C'est ce que résume le beau mot grec de **logos**, à la fois parole et raison, parole raisonnée. Ce fut le matin de la pensée, quand le *logos* a lentement émergé des brumes du **muthos**, la parole mythique. Mais croire au progrès irrésistible (à quoi rien ne peut résister) du *logos*, ce serait encore un mythe ! On a vu qu'il laisse dans son sillage des erreurs qu'il a fallu surmonter, comme celles d'Aristote. Par ailleurs les énergies obscures et passionnelles de la crédulité ne sont jamais éteintes : la permanence de la superstition, de l'occultisme, de l'astrologie l'atteste encore aujourd'hui. Ces énergies irrationnelles veulent à tout instant jeter la Vérité au fond du **puits de l'ignorance**, pour reprendre l'allégorie célèbre de Démocrite. Dame Vérité mérite bien qu'on la défende contre cet enfouissement ! Car l'erreur qui s'entête et s'enkyste devient une **faute**, comme le suggère la maxime latine : « *Errare humanum est, perseverare diabolicum* », l'erreur est humaine, mais persévérer dans l'erreur est diabolique !

* Document. Les voleurs de sexe. Anthropologie d'une rumeur africaine, Julien Bonhomme. 2009, Seuil

Partie du Nigéria dans les années 70, cette rumeur récurrente parcourt l'Afrique subsaharienne en tous sens jusqu'à nos jours. Un inconnu vous effleure dans la rue ; aussitôt, vous découvrez que votre sexe a « disparu ». C'est un sorcier voleur de sexe ! Un journal africain a joliment parlé de « la psychose du zizi rikiki », même si les faits sont nettement moins drôles. La rumeur a provoqué des milliers de morts (par lynchage des prétendus « sorciers »). Bonhomme fait deux remarques de méthode.

1- C'est bien un « fait social » dont la sociologie peut rendre compte, mais de manière difficile : car ce sont des « récits flottants » fugaces et volatils, dispersés sur une échelle très vaste, transnationale. Il est plus facile, par ex, d'étudier les « ragots, potins commérages » ponctuels et localisés, qui « constituent une entrée privilégiée pour étudier la sociologie des petits groupes d'intercommunication. Leur circulation au sein du groupe permet de réaffirmer les valeurs communes en stigmatisant les comportements déviants. » Pour l'Afrique, les histoires de sorcellerie familiale ont ainsi été bien étudiées.

2- Bonhomme refuse d'aborder la rumeur en terme de « pathologie sociale », comme le fit Edgar Morin concernant la « rumeur d'Orléans ». « Crédulité irrationnelle engendrant des troubles à l'ordre public, la rumeur est ainsi perçue comme une maladie contagieuse de l'opinion que la raison saine des chercheurs devrait avant tout chercher à démystifier. » L'auteur critique « cette posture surplombante et à vrai dire passablement méprisante... Il faut se défaire une fois pour toute de ces prénotions péjoratives et s'écarter du paradigme pathologique, cette véritable crampe mentale. La rumeur n'est pas une pathologie sociale, mais témoigne d'un fonctionnement parfaitement **normal** de la connaissance humaine. » C'est donc le jugement de valeur que s'interdit ici le chercheur en écartant les métaphores du vocabulaire médical. Il n'est pas sûr que cette décision méthodologique tienne la route. L'auteur lui-même se réfère à une « épidémiologie des représentations », en se pressant d'affirmer, sans convaincre, que l'usage du mot « épidémie » n'implique pas forcément maladie. De plus il parle ici de « malaise », là d'un « climat de confusion quelque peu paranoïaque » propice aux rumeurs...

Bonhomme signale qu'il existe en Extrême-Orient un phénomène comparable, classé dans la rubrique « syndrome lié à la culture », la peur de perdre son pénis. La sensation de rétraction génitale est associée à une angoisse de mort. Des ho ont été jusqu'à s'accrocher le pénis avec des pinces, ficelles et poids pour l'empêcher de se rétracter... Bonhomme définit la rumeur comme la « diffusion intense et rapide, notamment par le bouche à oreille » d'une information, suivie « d'une disparition aussi soudaine ». Les « victimes » des voleurs de sexe, sensibilisées par la rumeur, font dans l'espace public une expérience émotionnelle et somatique forte, et focalise leur peur sur celui qu'il désigne comme « sorcier ». La foule se coagule instantanément, agresse et souvent tue le « coupable ». Si vous essayez de raisonner les lyncheurs, vous risquez instantanément de passer pour complice ! La victime découvre après coup que son sexe est en bonne place, ce qui confirme la « culpabilité » du sorcier et l'efficacité du tabassage. Le milieu propice est la masse urbaine, où les interactions sociales sont anonymes et impersonnelles. L'événement déclencheur peut être une poignée de main avec un inconnu, ou un « frôlement inattendu dans un transport public ». « S'il me touche, c'est qu'il me veut quelque chose, et même qu'il me veut du mal ». Les « victimes » disent alors avoir ressenti comme une décharge électrique dans le bassin, une « sueur froide », ou un accès de faiblesse généralisée. Un chauffeur de taxi-moto témoigne : « Le passager a serré fort ses jambes contre moi, et tout de suite je me suis senti mal et faible. » Un hâtif coup d'œil sous la ceinture confirme les pires craintes. Les forces de l'ordre elles-mêmes hésitent à interpellier les voleurs de sexe. « Il arrive en effet que les policiers perdent eux-mêmes aussi leur sexe lors de l'interpellation » ! Aussi, « par sécurité, beaucoup de jeunes hommes se promènent désormais dans les rues avec leurs mains dans les poches », empoignant la chose pour l'empêcher de s'esquiver !

Plusieurs explications. D'abord la peur elle-même peut expliquer soit la sensation, soit la réalité d'une rétraction du pénis. C'est un phénomène psycho-somatique. Plus largement, la rumeur exprimerait la dangerosité potentielle des situations de contact, de la promiscuité

avec des inconnus dans les grandes villes. « La sociabilité urbaine, écrit Bonhomme, se révèle traversée par une tension vive entre le contact et l'évitement ». La rumeur exprimerait et cristalliserait ce malaise. D'autant que l'inconnu ciblé est souvent un étranger : ces immigrés des pays voisins qui « nous volent notre travail et nos femmes », qui sont peut-être porteurs de maladies ou experts en mauvaise sorcellerie ! Il y a donc une « stigmatisation xénophobe » dont sont victimes les communautés étrangères. A noter cependant que les Blancs et les Chinois ne sont jamais visés par la rumeur, alors même qu'il y eut aux époques esclavagiste et coloniale des rumeurs sur les « vampires blancs », qui ponctionnaient le sang, et même la graisse des Africains (pour lubrifier des machines ou faire voler les avions) ! La croyance en la sorcellerie, persistante en Afrique, s'adapte ici aux conditions de vie modernes. « Le vol de sexe, écrit Bonhomme, n'est rien d'autre que la sorcellerie du trafic urbain ». Il faut noter que dès lors qu'elle a du succès, la rumeur est capable de fonctionner en roue libre, s'auto-alimente des émotions qu'elle déclenche. « L'angoisse diffuse peut à tout moment cristalliser en peur concrète... D'une certaine façon, la rumeur rend inéluctable les événements qu'elle annonce : elle est une prophétie auto-réalisante... Une fois la rumeur installée, sa propagation peut s'entretenir toute seule. » La peur des sorciers donne d'ailleurs lieu à une rumeur concurrente concernant les femmes, celle des « mamies tueuses ». Une vieille femme inconnue portant un enfant se présente chez vous pour demander un peu d'eau. Si vous cédez à sa demande, dans les jours qui suivent, votre famille sera décimée...

Les médias eux-mêmes jouent un rôle ambigu. Souvent pour des raisons de stratégie commerciale et la recherche du sensationnalisme, ils relayent les angoisses de « Radio-trottoir » : « La rue dit que... Le bruit court que... ». Ils oscillent de façon indécise entre propagation et démenti. « Les médias font émerger un « nous » à travers des stratégies d'identification directe des journalistes au peuple. » Mais l'ambiguïté des médias ne fait que refléter celle de l'opinion. Bonhomme signale chez beaucoup, à part les sceptiques résolus et ceux qui adhèrent sans réserve, une porosité entre croyance et incroyance, un mélange confus de scepticisme et de conviction, et cela jusqu'aux personnes impliquées elles-mêmes. Il rapproche cette attitude de celle de madame du Deffand sur les fantômes : « Je n'y crois pas, mais j'en ai peur. » Bonhomme conclut en résumant ainsi son enquête : « La rumeur constitue un fait social « **normal** », et non une aberration de l'opinion qu'il faudrait dénoncer... A travers une évocation inquiète des rues et des marchés, des poignées de main entre inconnus et des collisions avec des étrangers, le vol de sexe révèle un **malaise** concernant la vie citadine et ses modes de sociabilité, parcourus par une tension entre le contact et l'évitement. Ainsi, ce n'est pas l'anomie urbaine qui est au principe du vol de sexe, mais bien une forme d'insécurité inhérente aux interactions urbaines : les rencontres entre inconnus. »

L'insistance de la posture méthodologique de Bonhomme ne nous a pas convaincu : il s'agirait d'un événement « normal » qu'on doit s'interdire de rendre compte en terme de pathologie sociale. Certes, on ne demande pas à un scientifique de nous accabler de ses jugements de valeur. En science humaine le mot de Spinoza va de soi : « **Ne pas rire, ni se lamenter, ni haïr, mais comprendre.** ». Il insiste sur le fait que notre rumeur s'inscrit sur un fond culturel traditionnel en Afrique : non seulement la sorcellerie, mais les lynchages. Ils sont fréquents, sorte de « rites de violence » où une justice populaire expéditive s'applique aux voleurs, aux criminels, aux chauffards, mais aussi aux sorciers. On leur inflige fréquemment le « supplice du collier » (*necklacing*), venu d'Afrique du sud.

Mais on ne voit pas pourquoi un sociologue, devant un phénomène d'ultraviolence à l'égard d'innocents devrait s'interdire le terme de « pathologie sociale ». On n'hésiterait pas en Europe. Contextualiser la rumeur et ses conséquences jusqu'à en faire une banalité sociale, c'est enfermer les sociétés africaines dans leur identité indépassable. « En Afrique, c'est normal... ». Aussi l'argument du mépris est totalement réversible. On passe insidieusement d'une règle de méthode (ne pas juger) à une attitude politique, que les Africains eux-mêmes ont parfois reprochée aux ethnologues. C'est mépriser les sociétés qu'on étudie de les enfermer dans une « essence » indépassable, où des actes de barbarie seraient absous. On pourrait rétorquer alors qu'il y a deux regards, celui du sociologue qui décrit et explique, celui, politique qui prescrit et oriente. Mais la neutralité de méthode finit par induire une

attitude politique, d'autant plus pernicieuse qu'elle ne se perçoit pas comme telle. En refusant d'identifier une maladie sociale, elle finit par cautionner un laxisme moral et politique à son égard.

Plus intéressante est la remarque sur le caractère flexible de l'adhésion à la rumeur. Bonhomme écrit : « l'attitude épistémique des acteurs à l'égard de ces croyances (voleurs de sexe, sorciers, fantômes, dragons, soucoupes volantes...) s'exprime le plus souvent sur le mode ambigu du 'Je sais bien, mais quand même...' ». Attitude universelle, cette fois : une hésitation plus ou moins explicite, qui relativise soit mon attachement, soit mon détachement face à une croyance, ambivalence typique de l'ho comme animal ambigu.



La « vraie vie » dans la sagesse antique selon Michel Foucault : le critère de la non-dissimulation

« La vraie vie (*alêthês bios*) se construisait d'abord et avant tout en fonction du principe général que l'*alêthês*, c'est le non-caché, le non-dissimulé, la vie qui ne cache aucune part d'elle-même, et ceci parce qu'elle ne commet aucune action honteuse, aucune action malhonnête, répréhensible, qui pourrait susciter le blâme chez les autres et faire rougir celui qui la commet. La vie non dissimulée, c'est donc la vie dont on ne rougit pas parce qu'on n'a pas à en rougir. On en trouverait bien des exemples. (...)

Pour Sénèque, la vraie vie c'est la vie que l'on doit vivre comme si on était toujours sous le regard des autres en général, mais surtout et de préférence sous l'œil, le regard, le contrôle de l'ami, l'ami qui est à la fois le guide exigeant et le témoin. Pour Sénèque, la pratique même de la correspondance, de l'échange des lettres*, en rendant présents l'un à l'autre l'auteur de la missive et son destinataire, avait précisément ce rôle de mettre en quelque sorte l'existence des deux correspondants sous le regard de chacun d'eux, chacun sous le regard de l'autre. (...)

Chez Epictète, vous trouveriez une autre formulation encore. La vie non dissimulée, c'est une vie qui sait qu'elle se déroule tout entière sous un certain regard intérieur qui est celui de la divinité qui habite en nous. La non-dissimulation devient alors une conséquence de la structure ontologique de l'être humain, dès lors que le *logos* en l'âme est un principe divin (un *daimôn*). Chez Epictète, la non-dissimulation, c'est vivre et se savoir vivre sous ce regard intérieur. Dans l'entretien 14 du livre I, il dit : 'Zeus a placé auprès de chaque homme, comme gardien, un génie particulier, et c'est un gardien qui ne se laisse pas tromper. Aussi, quand vous fermez vos portes et faites l'obscurité à l'intérieur, souvenez vous de ne jamais dire que vous êtes seuls : vous ne l'êtes pas, en effet, mais Dieu est à l'intérieur, et votre génie y est aussi. Et qu'ont-ils besoin de lumière pour voir ce que vous faites ? » Et dans l'entretien 8 du livre II, vous lisez : 'Tu es un fragment de Dieu. Tu as en toi une partie de ce Dieu. Ne voudras-tu pas te rappeler, quand tu manges, qui tu es, toi qui manges et qui te nourris ? Dans tes rapports sexuels, qui tu es, toi qui uses de ces rapports ? C'est en toi que tu portes ce Dieu et tu ne t'aperçois pas que tu le souilles et par tes pensées impures et par tes actions malpropres.'

Ce thème de la vie non dissimulée est central dans la tradition philosophique comme caractérisation de la vraie vie. Il semble avoir été repris très constamment dans le cynisme. Mais il n'est repris qu'à travers une sorte d'altération, de transvaluation qui fait de son application un scandale. (...) Ce n'est plus, comme elle pouvait l'être chez Epictète ou chez Sénèque, un principe idéal de conduite. C'est la mise en scène de la vie dans sa réalité matérielle et quotidienne : sous le regard effectif des autres, de tous les autres, ou en tout cas du plus grand nombre possible

d'autres. Diogène résolut de manger, dormir et parler en n'importe quel lieu. Absence de maison – la maison étant bien entendu, comme chez nous mais en Grèce plus encore, le lieu du secret, de l'isolement, de la protection du regard des autres. Absence même de vêtement : le cynique Diogène est nu, ou presque nu. C'est aussi le choix de ses lieux de séjour : Corinthe, parce que c'était une grande ville, une ville publique, une ville où l'on pouvait vivre en public et où on rencontrait au coin des rues, dans les temples, des marins, des voyageurs, des gens venant de tous les coins du monde. Et enfin il est mort dans un gymnase aux portes de Corinthe, enveloppé dans un manteau comme un mendiant qui dort. On a soulevé son manteau, et on s'est aperçu qu'il était mort. Il n'y a pas d'intimité, il n'y a pas de secret... C'est un thème qu'on rencontrera ensuite constamment : le cynique vit dans les rues, ils habitent aux portes des temples. Il mange, il satisfait des besoins et ses désirs en publics. Il court à tous les grands rassemblements du peuple. On le voit dans les jeux, dans les théâtres. Il donne en témoignage à tous sa propre vie. (...) Cette théâtralisation du principe de non-dissimulation (...) va se retourner en scandale. La non dissimulation, si elle doit être la garantie et la caution d'une vie entièrement bonne, d'une vie qui sera bonne parce qu'entièrement visible, eh bien cette non dissimulation ne doit pas reprendre et accepter les limites habituelles, traditionnelles de la pudeur (*aidos*), ces limites dont les hommes sont convenus et qu'ils imaginent indispensables. Diogène mangeait en public – ce qui, dans la Grèce traditionnelle, n'était pas admis de façon bien facile. Diogène surtout se masturbait en public. C'est aussi Cratès qui, ayant accepté de se marier parce que sa femme lui avait promis qu'elle mènerait exactement le même style, le même mode de vie que lui, faisait l'amour avec elle en public. Puisque c'est inscrit dans notre nature même, ce ne peut être un mal. Il n'y a donc pas à le dissimuler. La vie publique cynique sera donc une vie de naturalité éclatante et entièrement visible, faisant valoir ce principe que la nature ne peut jamais être un mal. (...) la pensée philosophique traditionnelle, sous le slogan de la vie non dissimulée, posait au fond ou reconduisait l'exigence de la pudeur, elle en acceptait les habitudes. Le cynisme, en appliquant à la lettre le principe de non dissimulation, a fait sauter le code de la pudeur auquel ce principe de non-dissimulation restait, associé. C'est cela la vie impudique, la vie dans l'*anaideia* (la vie éhontée). La vie philosophique des cyniques, ainsi dramatisée, déploie le thème général de la non-dissimulation mais la libère de tous les principes convenus. Du coup, la vie philosophique apparaît comme radicalement autres que toutes les autres formes de vie. »

Michel Foucault, Le courage de la vérité, cours au collège de France, leçon du 14 mars 1984.

* Foucault fait référence aux Lettres à Lucilius, Lucilius étant un ami de Sénèque voulant progresser en sagesse.

Saint Augustin / Bachelard :

« Ne va pas au dehors, rentre en toi-même, c'est dans l'homme intérieur que réside la vérité. *Noli foras ire, in te ipsum redi in interiore homine habitat veritas.* »

St Augustin, De la vraie religion

« Quand nous nous tournons vers nous-mêmes, nous nous détournons de la vérité. »

Bachelard, La Psychanalyse du feu, 1949

Comment expliquez vous la contradiction entre les deux citations ?



La science a-t-elle le monopole de la vérité ?

« Moi, Galilée, dans la soixante-dixième année de mon âge, prisonnier et agenouillé devant les très éminents cardinaux inquisiteurs (...) j'abjure, maudis et déteste l'erreur et l'hérésie du mouvement de la Terre. » Galilée prononce cette abjuration de l'héliocentrisme en juin 1633, vêtu de la robe blanche du pénitent. Le tribunal de l'Inquisition l'a condamné à la prison à vie, peine commuée par le pape en résidence surveillée à perpétuité. Descartes, effondré, renonce à publier son Traité du monde qui reprenait l'héliocentrisme de Galilée... La religion, à cette date, a le monopole de la vérité ! Depuis, la situation ne s'est-elle pas totalement inversée ? La science va de triomphe en triomphe, explorant l'infiniment petit, envoyant l'homme sur la Lune... Ce triomphe a inspiré l'idéologie scientiste, selon laquelle la science peut tout connaître et résoudre tous les problèmes. « C'est prouvé scientifiquement ! » est devenu un argument d'autorité qui interrompt la discussion. Ce renversement risque d'être lui aussi une illusion. Il y a des formes alternatives et légitimes de vérité, ce qui exigera d'en préciser le concept.

I- La science a le monopole de la vérité... scientifique !

- **La *mathesis universalis* de Descartes.** Puisque on ne peut pas exposer la vérité en physique, il publie en 1637 le Discours de la méthode... pour chercher la vérité dans les sciences. La raison est un instrument efficace, dès lors qu'elle est méthodique, pour rendre compte de tout le réel. Descartes conçoit les vivants comme des corps machines, sur le modèle des automates, dans un monde machine intégralement connaissable. Il conçoit une médecine mécaniste qui prolongera l'espérance de vie, et une science appliquée qui « *nous rendra comme maîtres et possesseurs de la nature* ». A la **science physique** s'adjoint une **science métaphysique** permettant de démontrer l'existence de l'âme et de Dieu. L'optimisme rationaliste de Descartes donne à la science son extension maximale. L'idée de vérité est une idée innée qui impose partout la lumière de l'évidence. Le monde sera intégralement élucidé dans de « *longues chaînes de raisons* » sur le modèle des démonstrations mathématiques.

- **le scientisme** renonce à la métaphysique. Mais son ambition reste à la mesure de Descartes. Tous les phénomènes sont susceptibles d'être modélisés dans des équations qui en rendent raison. La technologie va greffer sur cet impérialisme de la science l'ingéniosité et la puissance des machines. La science appliquée de l'ingénieur donne aux découvertes de la science pure des répercussions gigantesques. On passe de laboratoires confinés à des exploitations industrielles de masse (le nucléaire...).

- Ce que la science exige d'un savoir vrai :

- la validité logique du raisonnement (suffisant en mathématiques) ;
- Le constat factuel le plus exact possible, par la mensuration et la quantification. L'objectivité isole l'objet et les variables qui jouent sur son apparition. On analyse un élément jusqu'à sa définition atomique (ex : l'eau, H²O), et on fait varier les conditions entre les états liquide, solide ou gazeux. Il faut inventer des instruments de précision pour mesurer chaque étape. Par ex on n'a pleinement compris la rosée que lorsqu'on a inventé l'hygromètre, mesurant le degré d'humidité dans l'air. Pour que l'objectivité soit possible, il faut se méfier de la perception, cet « *obstacle épistémologique* » selon Bachelard. La perception véhicule des appréciations qualitatives et subjectives. Par ex « chaud » et « froid » n'ont pas grand sens en science. Seules comptent les températures chiffrées.

- La dialectique expérience / théorie doit s'épurer de tous les parasites idéologiques, de toute l'imagerie des mythes et des affects. Des pseudo-sciences ont pu un temps prospérer parce qu'elles cautionnaient l'idéologie de leur temps. Ainsi la « craniologie » de Morton aux USA au XIX^e vient « valider » le racisme de l'époque. **A noter que ce n'est pas la science qui est en cause ici, mais un pseudo-savant qui la discrédite.** C'est la science qui viendra à bout du

« ramassis d'astuces et de tripotages » (Jay Gould) qui avait permis à Morton d'établir une « échelle des races » conforme au préjugé du bon yankee : les Caucasiens anglo-saxons en haut, les Noirs et Indiens en bas... Ce qu'il y a de plus impressionnant, c'est que Morton publie toutes ses données sur les volumes des crânes, avec leurs erreurs manifestes pour qui se donne la peine de recalculer. Jay Gould, qui a repris ses calculs dans La mal mesure de l'homme ne conclut donc pas à une supercherie délibérée, mais au pouvoir irrésistible des *a priori* idéologiques. Il écrit : « **On peut trouver des préjugés partout, même dans les méthodes de mensuration et dans les additions de chiffres** ». Mais la science - de Morton à Jay Gould - est capable de s'auto-transcender dans un perpétuel effort d'épuration de la vérité. Elle doit aussi se défier de l'idéologie scientiste qui prospère indûment sur ses succès. Elle accède alors à l'universalité.

A noter que la dialectique Théorie / expérience a permis de réfuter des dogmes qui avaient pour eux « l'argument d'autorité » : **Aristoteles dixit** ! Prenons précisément 2 affirmations d'Aristote. 1- La « **génération spontanée** » a pu être écartée par les expériences de Redi et Pasteur, au profit de de la « continuité vitale » : le vivant sort du vivant. 2- « **L'horror vacui** » que les aristotéliens prêtaient à la nature à été mise à bas par les expériences de Torricelli et Pascal. L'alliance théorie / expérience est la grande réussite de la science.

Cela ne discrédite pas les autres approches de la vérité. Car l'idée de vérité déborde de beaucoup les cadres étroits de la quantification et de l'objectivation. Prenons la définition classique : **la vérité est l'adéquation de ma pensée ou de mon discours au réel**. Cette simple définition permet d'affirmer :

II- Il y a d'autres registres de vérité que la vérité scientifique.

- Car cette « adéquation » ou « conformité » peut être simplement empirique ou pragmatique. Dans la vie quotidienne, des jugements simples suffisent à me repérer et m'adapter. Ex : « Ce matin, j'ai cours de philo. » Des vérifications basiques guident mes activités ordinaires. Je peux me confier à ma perception sans grand risque de me tromper si je suis attentif. C'est une approche faible de la vérité, mais le plus souvent efficace.

- Le « réel » dont il s'agit peut désigner des faits de conscience, la vie intérieure. Or chacun est pour soi un **sujet**, non un **objet**. Ici l'objectivation trouve sa limite. Le flux des états d'âme ne se mesure pas comme un flux de liquide ou de gaz. Alors qu'un phénomène physique **s'explique** selon des lois, une pensée ou un sentiment **se comprend** selon des significations prismatiques et changeantes. Le langage est ambigu, les sentiments le sont aussi, souvent ambivalents. Quand on pratique le « *Connais-toi toi-même* », l'introspection n'est pas, ne peut pas être scientifique. Il s'agit d'identifier une dynamique intime, sans rapport avec la dynamique des fluides ! Il s'agit de sympathiser avec un sentiment pour en saisir l'intensité et la portée. Cette lucidité intime accède à une vérité de notre personnalité, tout en clair-obscur comme l'est cette personnalité elle-même. *Idem* dans notre compréhension d'autrui. Bien sûr, il existe une science : la psychologie. Mais elle n'est scientifique que de manière descriptive. Elle propose un stock d'étiquettes (l'introverti, l'extraverti...) qui ne sont que des abstractions. Elle peut identifier des types de comportements, des profils de personnalités, mais ne peut s'appuyer sur aucune loi qui permettrait une prévisibilité intégrale de ces comportements. Ici l'intuition de la sympathie ou de l'empathie peut aller plus loin dans la vérité subjective que la psychologie scientifique. C'est d'ailleurs pourquoi la littérature approfondit bien mieux l'exploration des êtres que la psychologie. Cette dernière peut même s'en inspirer : ex le concept de « bovarysme », pour décrire un type de jeune femme rêveuse et sentimentale, sur le modèle du roman de Flaubert. Par la fiction et la poésie, l'art accède à une vérité sensible de notre condition. « *Je suis un mensonge qui dit toujours la vérité* », disait le poète Cocteau !

- Enfin il y a les vérités valeurs, celles auxquelles Kierkegaard aspire dans un texte de jeunesse : « *une vérité qui en soit une pour moi... une vérité pour laquelle je veux vivre et mourir...* ». Contemporain de la montée en puissance du scientisme, le philosophe danois se refuse à allonger la vérité sur le « lit de Procuste » de l'objectivité. Je mets alors l'amour, la liberté ou la justice au pinacle de ma vie. Mais ici, il faut changer la définition de la vérité. Il ne s'agit plus de la conformité de ma pensée au réel, car les idéaux ne sont pas réels. Ce n'est plus seulement à ma pensée d'être vraie, mais à ma vie : je dois conformer ma vie aux idéaux que je proclame ; je dois les incarner moralement dans mes comportements. C'est le concept de **vraie vie**, tel qu'il est illustré par les cyniques de l'Antiquité. « Il faut suivre la nature », dit la morale antique. Les cyniques prennent au pied de la lettre ce naturalisme, au point de faire scandale. Il conteste comme artificielle la vertu de pudeur (*aidos*), et revendique une tranquille impudeur (*anaideia*), comme les chiens qu'ils se donnent comme modèles. La « vraie vie », pour Kierkegaard, sera autre : il intensifiera sa foi chrétienne.

La gravure qui ouvre l'Encyclopédie de Diderot montre la Vérité dans son temple se dévoilant à ses sœurs attroupées, les Sciences. On pourrait donc penser qu'elles ont le monopole de la vérité, puisqu'elles recouvrent à peu près tout le spectre du réel. Mais il y a des vérités alternatives à la science : empiriques, subjectives, littéraires (et plus largement artistiques), axiologiques (c'est-à-dire morales ou religieuses). A noter cependant que la vérité valeur semble perdre un critère essentiel de la vérité : son universalité. La « vraie vie » des cyniques a peu de rapport avec celle de Kierkegaard. Et les « quatre Nobles Vérités » de Bouddha leur sont tout autant éloignées... Ne sommes-nous pas ici condamnés au **relativisme** et au **subjectivisme** du : « A chacun sa vérité » ? S'il s'agit de vérité « proclamée », celle d'un fanatique qui se fait exploser en martyr en massacrant un maximum de « mécréants », ne vaut-elle pas mieux qu'une autre, incapable d'inspirer un tel sacrifice ?

Pourtant les vérités valeurs sont, elles aussi, animées d'une exigence d'universalité. Si la justice, la liberté, la tolérance sont des valeurs, elles valent bien sûr pour tous les hommes. C'est ce qu'impliquent « les droits de l'Homme ». L'article 1 de la déclaration de 1789 dit : « Tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit. » Ce n'est pas une vérité scientifique ! Mais cette proclamation exclut que le fanatique soit « dans le vrai ». Ce texte fonde un idéal d'humanité auquel on essaie de conformer nos sociétés : travail de conformation inachevé et inachevable, parce que l'horizon de l'idéal recule à mesure qu'on avance... et disparaît dans un brouillard de barbarie quand on régresse !

Le doute est-il une force ou une faiblesse ?

Des sceptiques antiques aux contemporains, le doute a été souvent valorisé en philosophie. C'est paradoxal, car le doute peut paraître aisément comme une faiblesse. « Il y a un doute planant, qui n'est qu'incertitude », dit Alain. Si je me focalise sur le sentiment d'inconfort qu'il me fait subir, je le vis sur le mode purement négatif de la **privation**. Réduit à cette négation, le doute n'est d'ailleurs pas seulement un manque **intellectuel** de certitude, il peut être un manque **psychologique** d'assurance, de confiance en soi. Il peut aboutir à une paralysie de la volonté. La psychologie contemporaine montre les dégâts du doute obsessionnel, un « TOC » qui hante sa victime sur des détails dérisoires de la vie quotidienne, l'empêche de vivre. Le doute « planant » de l'incertitude comme le doute obsessionnel sont décidément des « **doutes de faiblesse** ». Nous allons pourtant voir qu'il existe un **doute de force**. Il n'est plus un chaos mental, mais une

rigoureuse méthode intellectuelle. Il est pour l'esprit délibéré et libérateur : le contraire de l'indécision. Il y a sur ce plan des **maîtres du doute**. C'est le cas de Pyrrhon et Descartes.

I- Le doute sceptique. Pyrrhon (-IV^e siècle) fonde sous l'Antiquité le mouvement **sceptique**. N'ayant rien écrit, comme Socrate, nous ne le connaissons que par quelques anecdotes, et le témoignage de ses disciples. Il avait accompagné Alexandre le Grand dans ses guerres de conquêtes, et était resté impressionné par la diversité des mœurs et des croyances, dans l'immense bigarrure des peuples de l'Asie. Il en avait déduit un **relativisme** radical : ce que nous croyons vrai est relatif à l'époque et au lieu où nous nous trouvons. Mais il fut frappé aussi par les sages hindous, des ascètes qui parvenaient à une souveraine indifférence à toute chose.

Le scepticisme va consister d'abord à **exorciser notre désir de certitude**. Celui-ci est d'autant plus intolérant qu'il se pressent fragile et arbitraire. Nous figeons notre pensée en « l'assignant à résidence », en la barricadant dans d'étroites croyances. Pour la libérer, il s'agit de neutraliser nos évaluations péremptoires, renoncer à juger en choisissant **définitivement** le doute. Cette suspension de jugement (**époché**) ne nous précipite pas dans l'instabilité et l'angoisse, **au contraire** : c'est une authentique délivrance, je cesse d'être l'esclave des opinions. Le scepticisme veut ainsi se démarquer des débats philosophiques entre écoles adverses. Est-ce Héraclite, ou Parménide qui a raison ? Platon ou Aristote ? Les stoïciens ou les épicuriens ? Peu importe, c'est indécidable.

On résume ainsi la position sceptique : l'homme ne peut atteindre aucune vérité. Deux remarques sur cette formule. 1- Il ne semble pas que Pyrrhon l'ait ainsi formulé, ce qui serait défendre une « vérité », au moins négative. 2- Il faut comprendre que l'homme ne peut atteindre l'**essence** des choses derrière les apparences. Aussi doit-il rester en retrait du jeu spéculatif sur l'essence des choses, sans adhérer à aucune thèse (idéaliste ou matérialiste). La notion de sagesse retrouve alors sa plénitude socratique. On se souvient qu'avant Socrate (et après lui), la sagesse était à la fois science de la nature et morale. Elle prend un sens essentiellement moral avec Socrate, « qui ne sait rien » (ce qui n'en fait pas un sceptique, car Socrate vise une « science morale »). **Le scepticisme va plus loin**, en disant qu'on **ne peut** rien savoir (sur le fond du réel). Il pousse ainsi à la limite la sagesse socratique : elle devient renoncement définitif à toute science, pour ne plus développer qu'une morale de l'abstention : cultiver l'**ataraxie**, un bonheur fait d'indifférence, sur le modèle de l'apathie des sages hindous, et l'« **aphasia** », le silence. L'**époché** et l'**aphasia** sont les armes défensives contre la cacophonie des opinions, contre le bruit et la fureur des adhésions contradictoires. Cette abstention ouvre au bonheur. « **L'ataraxie accompagne l'époché, comme l'ombre le corps** », écrit **Sextus Empiricus**. On voit que le doute de la tradition sceptique est à sa façon un engagement existentiel (renoncer à juger), un **état** dans lequel il s'agit de s'installer pour accéder à une sérénité intérieure. **On ne saurait le confondre avec l'indécision ; au contraire, il est parfaitement délibéré.**

On connaît l'argumentaire sceptique par les Esquisses pyrrhoniennes de Sextus Empiricus, médecin et philosophe du + II^e siècle. Il le résume notamment en **5 « tropes »**, ou modes de discours, qui sont la « boîte à outils » du scepticisme :

1- Le désaccord : contre chaque thèse, il existe une thèse opposée qui rend la solution indécidable. La contradiction des opinions justifie l'**époché**.

2- La régression à l'infini : Toute affirmation exige une preuve, celle-ci une autre, à l'infini.

3- La relativité du jugement à celui qui juge (objections du **relativisme** et du **subjectivisme**).

4- L'hypothèse, pour échapper à la régression à l'infini, doit être considérée comme vraie ; c'est une pétition de principe.

5- Le diallèle, nom grec du cercle vicieux : la thèse A suppose la thèse B démontrée, elle-même supposant la thèse A démontrée ! (ex : *Pourquoi le monde ? Parce que Dieu l'a créé ; pourquoi Dieu ? parce qu'il faut bien un créateur au monde ; pourquoi le monde ? etc.*) Ou, si toute démonstration demande un critère de validité, tout critère demande à son tour une démonstration. « Ainsi le critère et la démonstration tombent dans le mode du diallèle, écrit Sextus Empiricus, dans lequel ils se trouvent tous les deux incapables d'emporter la conviction. »

Autant de raisons de suspendre son assentiment ! Autant de fautes logiques discréditant toutes les autres doctrines philosophiques de l'Antiquité !

Celles-ci l'ont massivement contesté, faisant du scepticisme leur « punching-ball » favori, et cela même jusqu'à nos jours. Deux objections sont le plus souvent avancées : 1- Le sceptique se contredit doublement : dans la théorie, puisqu'il présente comme vérité la thèse qu'« Il n'y a aucune vérité » ; et dans la pratique, puisqu'il est bien contraint de donner foi à ses perceptions s'il veut survivre.

2- Sous prétexte que nous nous aventurons dans des jugements faux et illusoire, le scepticisme prétend les éradiquer en déracinant notre aptitude à juger elle-même. C'est jeter le bébé avec l'eau du bain. Car en mettant sur le même plan les opinions et les vérités fondées en raison, le scepticisme rend impossible le progrès de la connaissance. En voulant annuler jusqu'à la possibilité même de l'erreur, il annule aussi la vérité ! C'est trop cher payé. D'autant que c'est souvent par un cheminement laborieux d'erreurs rectifiées qu'on a progressé en connaissances.

Certes. Ces objections sont recevables. Mais le scepticisme est un **ascétisme intellectuel** qui garde son pouvoir de fascination, en prenant à contre-pied cette frénésie de jugements sommaires que nous ne cessons de préférer sur les choses, les gens et les idées. C'est comme si nous voulions piéger le réel avec nos filets de mots, neutraliser ce que les choses ont d'opaque et d'imprévisible en les engluant dans notre profusion verbale. Ecoutez-vous, écoutez autour de vous : quelle impatience à condamner ceci, approuver cela ! Quel bavardage, aggravé par le portable et le « Net » ! Du fond de l'Antiquité, c'est comme si Pyrrhon nous regardait avec un sourire silencieux et narquois : « Tais-toi un peu ! Qu'est-ce que tu en sais ? »

*Remarques. Les sceptiques considèrent toutes les autres philosophies comme des **dogmatismes**, c'est-à-dire des usages arrogants et non critiques de la raison, quand elles affirment sans preuve et sans fondement. La grande faute du dogmatisme est d'inférer l'essence d'une chose de son apparence, disent les sceptiques. Ils observent quant à eux les phénomènes sans les juger, et cherchent à s'y adapter de manière raisonnable. « Je n'affirme pas que le miel est doux, j'admets qu'il **apparaît** doux », dit Timon, disciple de Pyrrhon. « L'apparence (**to phainomenon**) l'emporte sur tout ». On dit que le scepticisme est un **phénoménisme**, il accepte le phénomène (ce qui apparaît) comme guide de l'action, sans se prononcer sur la nature dudit phénomène. Donc, à défaut du **vrai**, on admet le **vraisemblable** dans les complications de la vie quotidienne.*

*A remarquer que ce parti pris a eu une certaine importance en médecine : plutôt que de spéculer sur les causes d'une maladie, la médecine empirique d'inspiration sceptique constate l'efficacité de certains soins, et les utilise sans connaître davantage le principe actif de la guérison que ce qui a provoqué la maladie. Non seulement il y a une forme de scrupule et d'honnêteté intellectuelle dans l'abstention sceptique, mais contrairement au reproche formulé plus haut, il n'a pas été un obstacle à la connaissance. **Le scepticisme a engendré l'empirisme : souci de l'expérience, défiance à l'égard de ce qui prétend la dépasser.***

II - Descartes (XVII^e siècle) fait un usage tout différent du doute (dans le Discours de la méthode et les Méditations métaphysiques, le 1^{er} écrit en français, les 2^{es} en latin). Il était indisposé par la **confusion perpétuelle que nous maintenons**

entre le vrai et le vraisemblable. Nous mêlons les deux, nous oscillons sans rigueur entre les deux. Le doute va servir d'instrument de démarcation. Descartes le systématise, pour éprouver ce qui lui résiste. Ce qu'il a appris dans sa scolarité ne lui paraît pas d'une valeur indiscutable. Tout peut se contester, sauf les mathématiques. Le doute méthodique, ou hyperbolique, va tout nier. L'argument du rêve permet de jeter le trouble dans la distinction entre veille et sommeil. Mes sens me trompent parfois ; ils peuvent me tromper toujours. Quant aux maths, il se pourrait qu'un « malin génie » vienne m'y faire prendre le faux pour le vrai.

Le doute cartésien corrode ainsi les certitudes les mieux assises. C'est la « **tabula rasa** », la table rase, que le souffle du doute a vidé d'un coup. Je ne sais même plus si j'ai un corps, ou si le monde existe...

Pourtant, une faible lueur résiste dans cette nuit du doute : **Dubito, ergo cogito, cogito, ergo sum** : je doute, donc je pense (le doute est une pensée), je pense, donc je suis (je suis une chose qui pense, une **res cogitans**). Descartes a apprivoisé le doute pour le transformer en son contraire : l'**indubitable**. L'évidence première du **cogito** est doublement cruciale : 1- Elle me donne un étalon du vrai ; j'exigerai désormais de toute vérité le même degré d'évidence ; tout jugement doit être comme celui là « clair et distinct ». C'est le premier principe de la méthode : « ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse **évidemment** être telle ». 2- Le **cogito** m'apprend ce que je suis, une âme pensante. Sur cette pointe de diamant, sur cette évidence diamantine, Descartes reconstruit à l'envers la pyramide du savoir, savoir métaphysique (Dieu existe) et physique (mon âme est associée à un **corps-machine**, dans un **monde-machine** dont on peut intégralement comprendre le fonctionnement). Avec la conception mécanique de la matière, la physique et la médecine vont faire d'immenses progrès. C'est un optimisme rationaliste. Vous voyez la différence, décisive, avec Pyrrhon : **Descartes n'est pas un sceptique ; le doute n'est plus ici un état, mais un moment, que le philosophe dépasse pour accéder à la certitude. Alors que l'épochè, la suspension de jugement, est définitive chez Pyrrhon, elle est provisoire chez Descartes.**

III- La nécessité du doute... et de la croyance en science, selon Claude Bernard (extrait de l'Introduction à l'étude de la médecine expérimentale (1865). Pourtant, selon Claude Bernard, grand biologiste du XIX^e siècle, le doute ne doit jamais quitter le savant durant tout le processus de recherche.

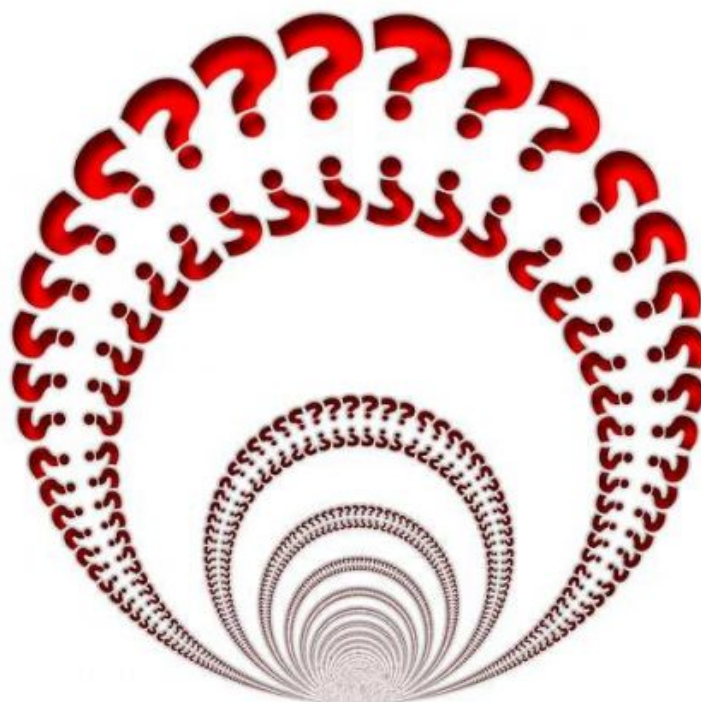
« L'expérimentateur doit douter, fuir les idées fixes et garder toujours sa liberté d'esprit », dit le titre d'un §. Bernard y fait du doute à l'égard de la théorie un principe de vigilance systématique. Il affirme cependant, dans le même texte : « **il faut croire à la science, c'est-à-dire au déterminisme**, au rapport absolu et nécessaire entre les choses ». C'est le fondement même de la science qui est rappelé ici : les phénomènes observés sont soumis à des lois ; tout effet peut être expliqué par une batterie de causes ; même si on ne connaît pas les lois ou les causes, il faut les postuler. On est bien sur le registre de l'affirmation : « il faut croire ». Si vous ne croyez pas *a priori* à un **ordre des choses**, décriptable par la science, il faut faire autre chose. Mais c'est sur ce seul principe que Bernard demande une adhésion sans réserve. Tout le reste est soumis à l'épreuve du doute. A l'inverse, le texte fait le réquisitoire des théoriciens qui perdent le sens du concret, dans des spéculations dont la belle systématisme est inopérante et verbeuse. « Si l'on croit trop, insiste Bernard, l'esprit se trouve lié et rétréci par les conséquences de son propre raisonnement... Cette foi aveugle dans les théories... n'est au fond qu'une **superstition scientifique** ». Ce texte passe donc d'une croyance de principe (le déterminisme comme fondement de la science), à une défiance à l'égard de la croyance (s'agissant des théories qu'on tire de ce fondement). Ainsi la croyance est comme le sparadrap du capitaine Haddock : Au cœur de la science la plus rigoureuse, on ne peut l'escamoter. Au contraire, elle est, en amont de la

science même, sous la forme d'un postulat qui la rend possible ! Le doute ouvert et vigilant de la science l'empêche de sombrer dans le dogmatisme. C'est un doute de force.

Conclusion. Le doute est, à l'époque des **fake news** et de la « **post-vérité** » une question d'hygiène mentale. La « post-vérité » consiste à proposer une « réalité alternative », conforme à des intérêts économiques ou politiques, mais contraire à l'objectivité. Les réseaux sociaux donnent à cette pratique de « l'intox » des proportions démesurées. Mais le doute lui aussi peut être confisqué dans une stratégie de « post-vérité ». Par ex, les lobbying des industriels des pesticides et de la chimie ont réussi à neutraliser les rapports alarmants sur les perturbateurs endocriniens par de pseudo-contre-expertises... C'est ainsi qu'ont agi jadis les lobbies du tabac et de l'amiante. On met au point une « **manufacture du doute** » (expression du journaliste Stéphane Horel), une machine à mentir qui peut fonctionner pendant des décennies !

C'est pourquoi le doute doit être méthodique et réfléchi, et non réflexe et superficiel. Car il est **l'épreuve du feu de la vérité**, comme nous l'a confirmé Descartes. Mais nous souscrivons ici, à la position de Claude Bernard : même face à des théories qui ont pour elles la cohérence et la vérification expérimentale, il faut garder **l'ombre d'un doute**, car une théorie alternative permettrait peut-être d'aller plus loin. Le doute est une vigilance de l'esprit en éveil. Il est l'ombre portée de la science.

Cependant, on l'a vu, cette discipline du jugement capable de se suspendre (*epochè*) ne doit pas occulter une croyance fondatrice de la science : celle d'un ordre rationnel du monde, d'une intelligibilité du réel. On trouve cette présupposition aussi bien chez Descartes que chez Claude Bernard, par ex quand celui-ci écrit : « Il faut croire à la science, c'est-à-dire au déterminisme... ». Autrement dit, le doute scientifique n'annule pas la croyance, puisque, bien au contraire, elle en présuppose une, à l'origine de ses progrès. « Il faut croire... » Etant entendu que même ce **postulat rationaliste** mérite l'ombre d'un doute, pour ne pas sombrer dans le dogmatisme.

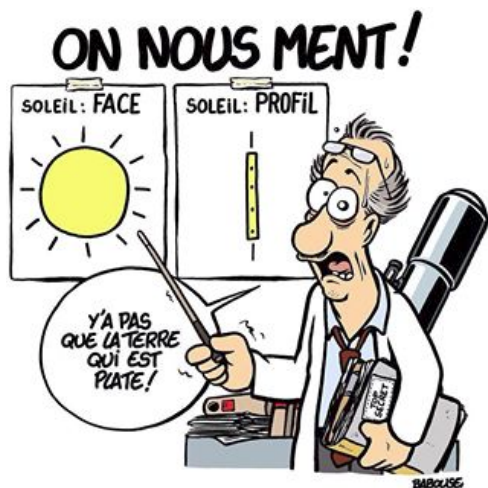


Le syndrome du « Gros Malin » selon Romain Gary

« La caractéristique la plus typique du Malin, c'est que, dès qu'il ignore quelque chose, il devient particulièrement au courant et renseigné là-dessus. Il a un véritable culte des 'puissances occultes' qu'il adore haïr, dont il voit partout les manifestations et comme il a l'esprit très logique, qu'il aime expliquer, cette clé de conspiration universelle lui procure un sentiment entièrement satisfaisant d'avoir une réponse à tout. Les jésuites, les francs-maçons, les juifs, la C.I.A (...), cela a toujours fait partie du confort intellectuel du Gros Malin. » *Romain Gary donne plusieurs exemples affligeants* « de cette connerie renseignée, informée sur tout, qui sait, qui 'connaît' et à qui 'on ne la fait pas'. »

Romain Gary, *La nuit sera calme*, 1974

Le « complotisme » relayé par Internet n'a fait qu'étendre, depuis, le règne du « Gros Malin ».



La post-vérité

« Post-vérité : néologisme désignant des circonstances dans lesquelles les faits objectifs ont moins d'influence pour modeler l'opinion publique que les appels à l'émotion et aux opinions personnelles. » Définition du Dictionnaire de l'université d'Oxford, citée par le journaliste Benoît Hopquin, qui commente : « Les faits, qu'on disait hier si têtus, seraient balayés comme fétus. Ils ne pèseraient plus d'aucun poids dans un vote. Ils seraient écrabouillés par toute fable martelée avec ce qu'il faut de trémolos et de réseaux sociaux. »

« La post-vérité, si je mens », article du « Monde », 22 novembre 2016. *En réalité, la démagogie est aussi ancienne que la démocratie. Ses moyens sont seulement plus puissants aujourd'hui. Voir ce qu'on appelle les « fake news » (ou « intox »).*

La « manufacture du doute »

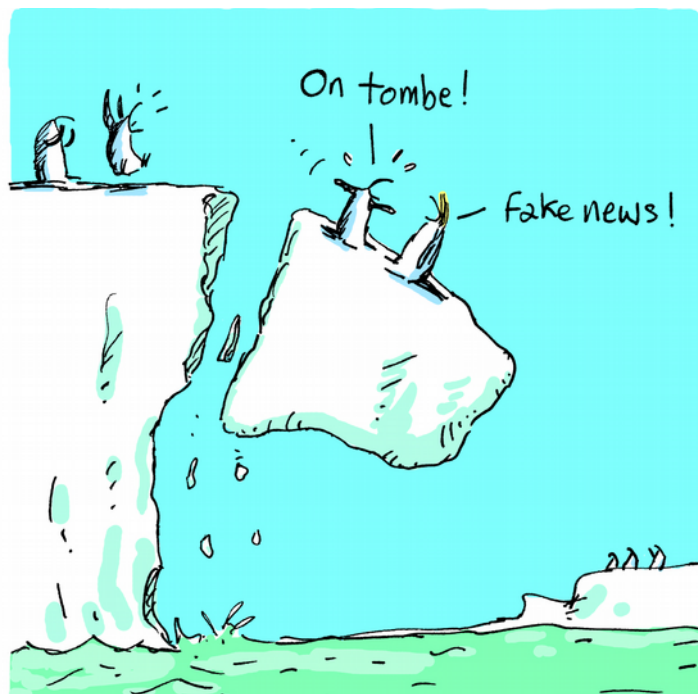
« Les perturbateurs endocriniens sont des substances chimiques omniprésentes dans notre environnement (plastiques, cosmétiques, pesticides...), capables d'interagir avec notre système hormonal. On les soupçonne fortement d'être liés à l'augmentation des maladies modernes – cancers du sein, de la prostate, des testicules, infertilité masculine, problèmes de développement cérébral, obésité, diabète... Le projet de réglementation qui devait être mis en place par Bruxelles en 2013 a déraillé à la suite d'une opération de lobbying des industriels des pesticides et de la chimie. Réglementer les perturbateurs endocriniens représente un changement majeur pour les industriels, une menace pour leur chiffre d'affaires. Plutôt que de développer des alternatives, ils dépensent leur argent dans du lobbying, comme l'a fait l'industrie du tabac. Cette manufacture du doute consiste à donner l'impression d'une controverse scientifique,

là où il n'y en a pas. »

Stéphane Horel, journaliste.

« Les lobbys nous endoctrinent », interview dans « Télérama », 7 décembre 2016.

Instiller le doute contre un savoir ou une personne est une tactique aussi vieille que la politique. On oppose un mensonge à la vérité en feignant de les croire équivalents. Voilà l'esprit critique désarçonné ! De pseudo-savants stipendiés sont opposés à d'authentiques chercheurs, et l'argent du tabac, de l'amiante, des perturbateurs endocriniens etc. peut continuer à prospérer. Autrement dit le doute devient une stratégie de la post-vérité !



Les allégories de la vérité

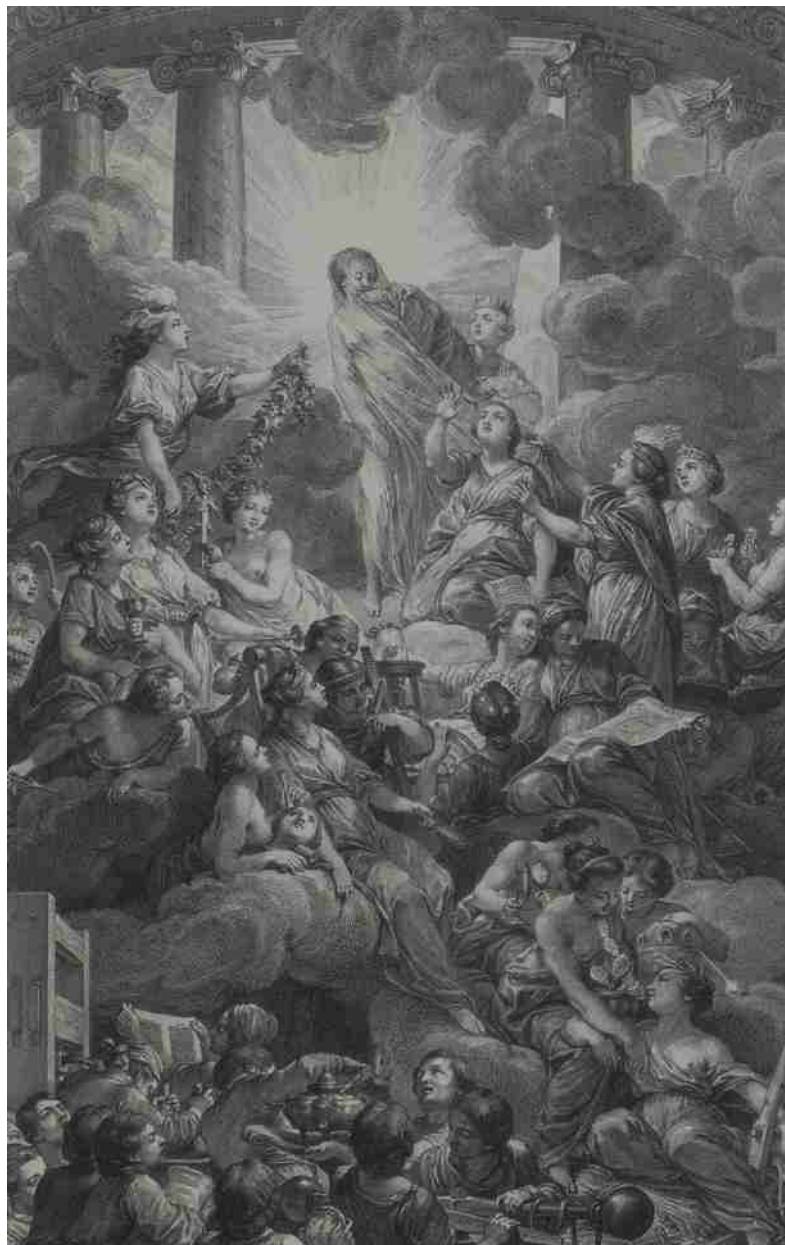
Frontispice de l'Encyclopédie,
1751.

gravure de Prévost,

d'après une sanguine de Cochin.

La jeune fille en haut symbolise la Vérité, tout juste libérée de ses chaînes, et dont les voiles sont enlevés par les arts et les sciences : représentés par leurs instruments : une lunette, une équerre, un plan de géomètre, un traité de loi...

L'idée est claire : la vérité ne sera découverte que grâce aux progrès de la connaissance.



**« Vérité est la massue
Qui chacun assomme et tue ! »**

Dessin de Grandville (XIX^e siècle)
Sortie de son puits, la Vérité brandit un miroir dont elle se sert comme gourdin pour assommer ses victimes. Parmi elles, Grandville lui-même !

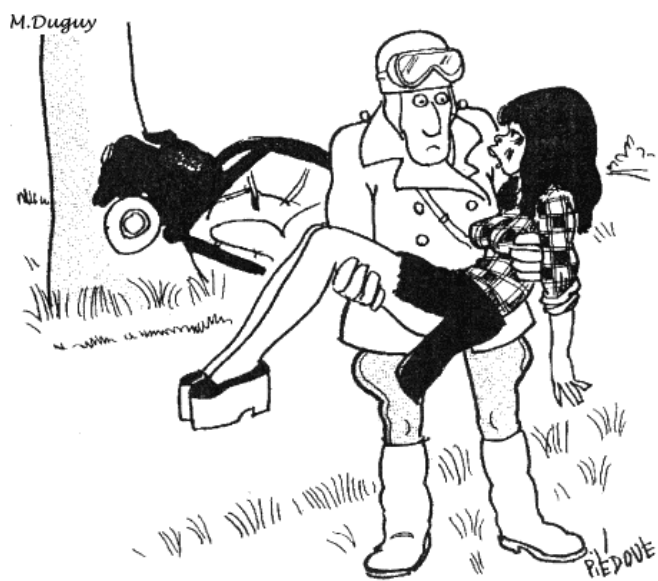
**Affiche publicitaire pour une chaîne de vélo :
le « vélo-caténol ». 1897, Decam Sculps**

*Pastiche amusant des allégories de la Vérité au puits...
La vérité est enchaînée à la margelle de son puits : elle
ne peut donc s'esquiver. On a enfin la vérité sur les
bonnes chaînes de vélo !*

*A noter que le symbolisme de cette affiche est à peu près
incompréhensible aujourd'hui. Elle suppose connu le
mot de Démocrite :*

« La Vérité est au fond du puits ! »





- Dites-moi la vérité, M. le policier, ma jupe est fichue ?