

1. Faire la vérité

Introduction

Dans *Autopsie d'un meurtre*, Otto Preminger met en scène un procès criminel qui se tient devant un jury d'assises. Bien que le crime ne soit pas montré, la culpabilité de l'accusé est évidente dès le départ pour les protagonistes et pour le spectateur. Son avocat (joué par James Stewart) va pourtant réussir à obtenir son acquittement, en multipliant les témoignages et en explorant la réalité passionnelle qui est au fond de l'affaire. Il dégage ainsi, étape par étape, une vérité complexe qu'on ne pouvait guère soupçonner au départ.

Faire la vérité signifie avant tout la faire apparaître ou la découvrir. "Faire", ici, ne veut donc pas dire inventer ou fabriquer, mais plutôt rendre manifeste une vérité qui existe déjà et dont on cherche à connaître la teneur – comme c'est le cas notamment dans un procès, dans une enquête policière, ou encore dans la recherche scientifique. Cependant, s'il s'agit malgré tout dans ces différents cas de "faire" la vérité, c'est bien dans la mesure où celle-ci n'est pas immédiatement évidente ou que quelque chose l'empêche de se manifester. Il faut dès lors l'élaborer activement, mettre en œuvre des efforts particuliers pour la rendre accessible et lever les obstacles qui s'y opposent. C'est ainsi que lors des procès et des enquêtes on doit confronter des témoignages contradictoires ou examiner des preuves incertaines; c'est ainsi que les scientifiques doivent élaborer un protocole expérimental complexe pour obtenir des résultats. De ce point de vue, la vérité doit bien être faite, quand bien même elle existerait préalablement au processus par lequel on la découvre. Mais le fait même qu'il faille passer par un tel processus n'implique-t-il pas également, dans bien des cas, la possibilité de l'erreur, de la manipulation ou de la tromperie? La nécessité de faire la vérité nous conduit forcément à éprouver tout ce qui nous en sépare, tout ce qui la rend douteuse et incertaine, tout ce qu'il y a de factice dans le rapport que nous entretenons avec elle. Peut-on alors toujours distinguer entre ce qui relève de la vérité elle-même, au sens objectif, et ce qui relève des opérations que nous mettons en œuvre pour l'établir ou pour l'atteindre?



I. Produire la vérité, ou la reconnaître ?

a. Analyse conceptuelle de l'expression "faire la vérité"

Si le verbe "faire" peut avoir en français un sens très ouvert, et renvoyer de façon indéterminée à pratiquement n'importe quelle activité, il désigne surtout un processus de production dans lequel on donne une réalité concrète à une chose que l'on a préalablement conçue ou imaginée. Faire, c'est donc avant tout fabriquer. Cependant, dans le cas de l'expression "faire la vérité", ce verbe ne peut justement pas être compris ainsi. Comme on l'a dit, cette expression désigne avant tout le processus par lequel on découvre une vérité dont on connaît ou dont on soupçonne l'existence, et dont on cherche à savoir exactement en quoi elle consiste. Dans le cas d'un procès ou d'une enquête policière, cette vérité appartient essentiellement au passé. Il ne s'agit donc pas ici de fabriquer un objet que l'on a préalablement conçu ; il s'agit tout à l'inverse de comprendre une vérité dont l'existence objective est déjà acquise, et que précisément on cherche à atteindre comme telle. Certes, cela suppose d'abord d'accumuler des preuves, de recueillir des témoignages et de mener un travail de déduction pour établir une cohérence logique entre tous ces éléments. Toute cette activité peut effectivement être comprise comme un processus d'élaboration ou même de fabrication de la vérité. Il n'en demeure pas moins qu'il a la particularité de présupposer, dès le départ, l'existence objective de celle-ci.

b. L'emprise de la vérité

Cette préexistence de la vérité au processus par lequel on la met au jour ne se réduit pas à une simple antériorité chronologique. Elle tient plus profondément à ce que la vérité n'est pas un objet parmi d'autres, que l'on pourrait façonner ou modeler à sa convenance : si elle doit être "faite", notamment à travers un travail rationnel de déduction, elle impose par là même – par sa logique, précisément – une cohérence et des implications qui la rendent contraignante et englobante pour qui prétend la produire. Faire la vérité, c'est non seulement la découvrir, mais c'est aussi la *comprendre*, c'est-à-dire (si l'on fait droit au sens littéral de ce dernier verbe : "prendre avec") la saisir comme un ensemble dans lequel les faits sont liés entre eux, dépendent de leurs causes, entraînent des conséquences et comme tels prennent une signification plus globale. Or même lorsqu'on pense pouvoir "faire" la vérité – au sens de l'influencer –, on n'en aperçoit souvent le sens qu'*a posteriori*, précisément parce qu'on n'a pas pu en saisir tout de suite et par avance toutes les implications. C'est la leçon d'*Œdipe-Roi* : contre la prophétie qui lui annonçait son terrible destin, Œdipe s'est cru capable de peser sur le cours des événements et de modifier cette vérité. Sophocle nous le montre cependant en train de comprendre que la signification de la prophétie dépasse de loin ses forces et la maîtrise qu'il pensait en avoir. Cet effet tragique est renforcé par le fait que la pièce ne met en scène que le processus final de découverte par lequel Œdipe

réalise – mais seulement après-coup – ce qu’il a accompli. Un tel exemple montre bien que la vérité, comprise au sens fort, ne peut pas se réduire à tel ou tel état de fait qu’on pourrait éventuellement faire advenir ou influencer : elle engage un enchaînement de causes et de conséquences, dans l’espace, dans le temps ou encore dans les rapports humains, qui lui donne forcément une dimension englobante et qui fait qu’il est difficile de la maîtriser, encore plus de la produire, c’est-à-dire de la soumettre à un processus dont on maîtriserait par avance toute la signification.

c. La vérité, au-delà de toute fabrication

On ne peut donc pas en ce sens faire la vérité – si ce n’est en mettant au jour ses ressorts et sa signification, et tout ce en quoi elle excède notre maîtrise. C’est ainsi que l’on peut comprendre la fameuse image de la caverne que Platon décrit au début du livre VII de la *République*. Elle est censée rendre compte de la condition des hommes relativement à leur « manque d’instruction » (514a) : Platon veut ainsi montrer à quel point la condition humaine – comparée à la position des prisonniers enchaînés au fond de la caverne et n’en voyant que la paroi – est limitée par rapport à une vérité englobante et largement inconsciente qui est représentée analogiquement par le monde extérieur et plus particulièrement par le soleil. Cette image sert aussi à situer la position de ceux que Platon nomme les « *thaumatopoi* » : ces « thaumaturges » ou montreurs de marionnettes qui, ayant allumé un feu derrière les prisonniers, font défiler des ombres sur la paroi. On peut y voir une représentation analogique des rhéteurs, des sophistes ou des artistes – bref de tous ceux qui aux yeux de Platon cherchent à influencer la perception humaine du réel, voire à la produire en se substituant à la véritable réalité et même à la lumière du soleil. C’est pourquoi Socrate précise que pour les prisonniers « le vrai n’est que l’ensemble des ombres des objets fabriqués » (515c). Mais il n’en demeure pas moins que la vérité au sens fort échappe par sa portée et ses implications à ces artifices, et même les englobe. Pour Platon, elle dépasse par principe tous les efforts humains pour la produire ou pour l’influencer. C’est aussi en tant que telle qu’elle ne peut jamais être reconnue qu’après-coup dans toute sa portée. N’est-ce pas ainsi que l’on peut interpréter la doctrine de la réminiscence formulée dans le *Ménon* ? Loin de pouvoir produire la vérité, au sens de lui donner une réalité après l’avoir conçue – qu’il s’agisse de la vérité mathématique, ou de la vérité de leurs actions – les hommes ne peuvent jamais que la retrouver, c’est-à-dire en reconnaître *a posteriori* la portée et la cohérence. En ce sens, faire la vérité, ce ne serait jamais que la refaire, et plus radicalement encore la retrouver.

II. La vérité élaborée

a. Les opérations requises pour mettre au jour la vérité

Il n'en demeure pas moins que cette mise au jour d'une vérité chargée de sens et d'implications nécessite un travail, et donc tout un ensemble d'opérations qui rendent possible sa découverte et qui en garantissent l'objectivité. Dans le *Ménon* de Platon, le jeune esclave que Socrate interroge sur un problème de géométrie – construire à partir d'un carré donné un carré de surface double – passe par des moments de doute. Ce n'est qu'après avoir remis en cause ses premières opinions qu'il peut finalement saisir l'évidence démonstrative du résultat vers lequel Socrate le conduit : c'est la diagonale du premier carré qui fournit le côté du carré d'aire double. Bien que la solution du problème ait été présente dès le départ dans le dessin, il a bien fallu malgré tout l'élaborer, c'est-à-dire poser les bonnes questions et rejeter les hypothèses hasardeuses. C'est pourquoi le dialogue est nécessaire : il permet à l'esclave de prendre du recul à l'égard de ses propres opinions, pour en reconnaître les insuffisances. Et lorsque finalement il trouve la solution du problème, cette démonstration constitue bien une opération de production de la vérité, au sens où il a dû déduire logiquement celle-ci à partir de connaissances plus évidentes. Ainsi, lorsque la vérité ne s'impose pas comme une évidence immédiate, il faut bien la "faire", en confrontant entre elles des opinions divergentes et incertaines, mais aussi en se livrant à des opérations actives de déduction, pour obtenir ce que l'on ne connaît pas encore à partir de ce que l'on connaît.

b. Faire la vérité dans les situations incertaines

Comme on le voit, cette nécessité de produire le vrai s'impose même dans le savoir mathématique, c'est-à-dire là où la vérité est pourtant conçue avec une nécessité telle qu'elle ne peut pas dépendre de notre volonté ; si bien qu'il faut toujours penser qu'elle était en fait déjà là, indépendante du processus par lequel on l'a produite – ou retrouvée. C'est de ce paradoxe que la doctrine de la réminiscence cherche à rendre compte. Cependant, il y a évidemment bien des domaines où une telle vérité semble plus difficile à atteindre, où elle se dissimule plus profondément derrière la diversité et l'imperfection des opinions. Or c'est là justement que la nécessité de la "faire" s'impose avec le plus de force : lorsque l'on est confronté à des preuves incertaines, à des déductions incomplètes qui ne mènent qu'à des hypothèses et non à des évidences. C'est alors qu'il faut particulièrement exercer son jugement. Dans le film *Douze hommes en colère* (réalisé par Sidney Lumet en 1957) qui met en scène la délibération d'un jury discutant la culpabilité d'un jeune homme accusé d'avoir tué son père, la confrontation des preuves et des témoignages mène avant tout les jurés au doute. Tout ce processus est précédé au début du film d'une image en gros plan du visage du jeune garçon. Cette image exprime bien sûr l'incertitude quant au sort qui l'attend ; mais elle renvoie aussi bien à la vérité objective de sa culpabilité ou de son innocence, qu'il est seul à connaître. Cette vérité obsédante

domine tout le film ; elle est ce qui motive la recherche des douze jurés, y compris ceux qui ont commencé par aborder l'affaire avec désinvolture et cynisme. Mais s'ils en viennent tous à la rechercher avec passion, c'est aussi parce qu'elle leur échappe. C'est ce qui les oblige à discuter, à raisonner et à confronter leurs jugements. Dans un tel contexte, la vérité objective continue à être recherchée, désirée – mais elle semble devoir se dérober d'autant plus qu'on progresse vers elle, qu'on accumule des preuves et des témoignages contradictoires, qui paradoxalement la rendent d'autant plus insaisissable qu'ils lui donnent du sens et de la consistance.

c. Vérité et intérêts

On peut aller plus loin encore, et dire que c'est parce qu'une vérité est chargée de sens, parce qu'elle a des implications non seulement logiques mais aussi morales et existentielles, bref parce qu'elle soulève des intérêts, qu'elle tend à se dissimuler. S'il faut donc "faire" la vérité lors d'une enquête, ou devant un tribunal, c'est parce qu'elle ne peut alors pas du tout être séparée de ces intérêts qu'elle met en jeu. Or c'est aussi pour cette raison qu'elle peut s'y trouver si facilement manipulée. On peut comprendre ainsi la méfiance que Platon éprouve à l'égard des procès et du pouvoir que les rhéteurs y exercent grâce à leur maîtrise du discours : l'idéal d'une vérité objective et cohérente doit forcément s'y trouver déformé par les rapports de pouvoir qu'elle engage. Calliclès le revendique ouvertement dans le *Gorgias* : à ses yeux, la vérité d'un procès ne réside pas tant dans la culpabilité ou l'innocence objective de l'accusé que dans la capacité du rhéteur à faire triompher le parti qu'il défend, quel qu'il soit. En ce sens, les rhéteurs prétendent effectivement faire la vérité, au sens où ils parviennent à faire triompher leur point de vue et leur intérêt dans une telle situation. C'est ce que montre aussi bien le film *Autopsie d'un meurtre* : dans l'entrecroisement des différents interrogatoires, l'avocat fait progressivement apparaître les intérêts de chacun des protagonistes, et montre comment cela influence à chaque fois leur témoignage, sur des points qui semblent d'abord marginaux mais qui se révèlent en fait lourds de conséquences. Il dégage ainsi une cohérence dans les événements qui donne l'impression de progresser dans la compréhension de la vérité – ce que suggère la résonance scientifique ou clinique du titre du film. Pourtant, plus les intérêts des différents personnages s'affirment ainsi, plus l'objectivité des faits semble se brouiller. À la fin du film, c'est surtout un sentiment de malaise qui s'impose, tant on a l'impression que l'avocat aurait pu par ses questions orienter le procès dans des directions très différentes et le conduire à une tout autre issue. On voit donc que lorsque la vérité est liée à des intérêts très marqués, son élaboration ne peut guère être séparée de sa manipulation ; et la logique même que l'on introduit dans les événements n'est pas seulement un critère d'objectivité ; elle trahit aussi le point de vue singulier – ou intéressé – que l'on a sur eux.

III. Vérité objective, ou vérité produite ?

a. L'anticipation rationnelle de la vérité

S'il faut donc malgré tout faire la vérité, c'est bien parce que celle-ci ne se réduit jamais à un état de fait purement objectif : elle tire son sens et sa portée de donner lieu à un travail de l'esprit, et de s'insérer dans le jeu des débats et des intérêts qu'elle soulève. Cela ne veut pas dire que la vérité objective n'existe pas, ou qu'elle est entièrement relative au point de vue subjectif de chacun ; simplement, elle est indissociable du processus par lequel elle peut devenir manifeste pour qui la découvre, la comprend – ou même éventuellement la manipule. C'est ce processus d'élaboration qui lui donne toute sa signification et sa consistance. Hegel l'a bien dit : « la vérité ne serait pas si elle ne paraissait ou plutôt n'apparaissait pas, si elle n'était pas pour quelqu'un » (*Cours d'Esthétique*, introduction). Cela signifie que la vérité ne peut exister que pour un esprit qui la connaît et l'élabore, elle doit être « pour soi », aussi bien qu'« en soi ». C'est aussi ce qu'affirmait Kant dans la *Critique de la raison pure* : « la raison n'aperçoit que ce qu'elle trace selon ses propres plans » (Préface de la seconde édition, B13). Il faut entendre par là que la vérité ne peut se constituer que par un travail rationnel qui anticipe dans l'expérience un sens qu'il doit d'abord constituer et élaborer lui-même. Cela vaut des vérités que l'on considère comme les plus objectives. C'est ainsi que Kant interprète dans ce texte les grandes étapes du progrès scientifique : elles ont à chaque fois été rendues possibles par la prise de conscience qu'un travail de l'esprit humain devait précéder l'expérience et la soumettre à des lois que la raison avait elle-même prescrites. Pour Kant, il n'y a de connaissance et donc de vérité que parce que la raison, loin de se laisser conduire au hasard par l'expérience, la devance et la constitue. C'est ainsi que dès l'Antiquité les mathématiciens grecs avaient compris que les vérités de la géométrie ne naissaient pas de l'expérience ou de ce qu'ils observaient dans les dessins, mais de ce qu'ils avaient eux-mêmes placé dans leurs concepts. De même, Galilée, pour découvrir la loi de la chute des corps, a fait rouler des billes sur des plans inclinés, en en faisant varier la pente, afin d'étudier leur mouvement dans des conditions qu'il avait lui-même fixées. Pour Kant, la raison doit « forcer la nature à répondre à ses questions ». Cela suggère bien que dans la connaissance scientifique, comme dans un interrogatoire ou dans un procès, la vérité objective ne s'impose pas d'elle-même. Au contraire, elle se dérobe le plus souvent et ne peut donc être obtenue que par des actes qui la dégagent dans les phénomènes et lui donnent sa cohérence.

b. Les jugements synthétiques *a priori*

Toute la question est alors de savoir ce qui dans la connaissance ainsi comprise relève de ces actes rationnels et ce qui relève de la vérité qu'ils visent, telle qu'elle est objectivement. Car si la raison doit à tout instant anticiper l'expérience et constituer la vérité qui peut s'y rencontrer, cela signifie que l'objectivité même

de cette vérité ne peut jamais être saisie indépendamment des actes par lesquels l'esprit la forme. C'est le problème que pose Kant dans la *Critique de la raison pure*. Il est clair que la connaissance et la possibilité même de l'expérience doivent être fondées sur des principes universels et nécessaires, qui sont autant de vérités fondamentales. Il s'agit par exemple du principe selon lequel tout phénomène doit avoir une cause; mais il s'agit également des vérités mathématiques. Pour Kant, de telles vérités sont produites par des « jugements synthétiques *a priori* », c'est-à-dire des jugements qui précèdent l'expérience tout en produisant déjà par eux-mêmes une connaissance positive (synthétique donc, et pas simplement analytique). Cette thèse est radicale. Elle suggère que toute connaissance humaine repose sur ces actes fondamentaux par lesquels la raison anticipe des lois dans les phénomènes et produit ainsi elle-même, *a priori*, les vérités fondamentales sur lesquelles reposent toute l'expérience. Cela revient à dire qu'il est profondément impossible de distinguer la vérité objective des actes par lesquels notre raison la constitue activement, préalablement à toute expérience. Il ne s'agit plus de dire ici, comme dans la théorie de la réminiscence platonicienne, que l'esprit retrouve une vérité dont il a déjà fait une fois l'expérience: il faut plutôt comprendre qu'il en éprouve la nécessité et l'universalité parce qu'il l'anticipe et la produit lui-même *a priori* avant toute expérience. C'est en ce sens proprement radical qu'il faut comprendre l'affirmation selon laquelle « la raison n'aperçoit que ce qu'elle trace selon ses propres plans ».

c. Les limites de l'expérience

Une telle affirmation ne va pas cependant sans contreparties. En effet, elle implique aussi bien que l'on ne peut jamais atteindre dans cette même expérience les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes. Les jugements synthétiques *a priori* ne fondent la possibilité de l'expérience qu'à travers les formes de l'espace et du temps, et parce qu'elles se présentent *a priori* comme les formes de notre sensibilité. Dès lors, l'expérience ainsi constituée ne peut jamais donner accès qu'à des phénomènes, c'est-à-dire aux choses telles qu'elles nous apparaissent. Pour Kant, les choses en soi restent inaccessibles. On ne peut pas les connaître, mais simplement les penser comme ce qui constitue l'horizon inatteignable de toute connaissance. Plus exactement: nous devons y penser, ne serait-ce que sous la forme de « questions qui ne cessent jamais » (*Critique de la raison pure*, préface de la première édition), dans la mesure où toute la cohérence de l'expérience y renvoie: c'est ainsi par exemple que toute la série des causes et des effets qui unifie les phénomènes renvoie nécessairement à la pensée d'une cause première, qui reste forcément hors du champ de l'expérience possible. Faire la vérité, ce serait donc en ce sens progresser indéfiniment dans la connaissance des phénomènes, en présupposant comme leur fondement une vérité des choses en soi qui, située au-delà de l'espace et du temps et des limites de l'expérience, se dérobe indéfiniment. Le mouvement à travers lequel elle se dérobe est ainsi indissociable du mouvement par lequel nous l'anticipons et même la constituons dans les phénomènes en faisant usage de nos facultés.

d. Action et vérité

Il y a bien une vérité des phénomènes – et cette vérité a du sens pour l'homme précisément parce qu'il ne peut pas connaître les choses en soi, et parce qu'il doit la constituer lui-même en la soumettant à l'activité de son jugement. Il s'agit donc d'une vérité qui réside dans le mouvement même de son élaboration, plutôt que dans une objectivité absolue. Or c'est aussi comme telle que la vérité reste ouverte à l'influence de nos actions, notamment dans la sphère morale et politique. Rien n'est plus néfaste à la liberté que l'affirmation d'une vérité objective, englobante et déjà écrite, qui représenterait par là même un impératif absolument contraignant auquel nous ne pourrions que nous soumettre. Nous avons vu que c'est une telle emprise de la vérité qui fait le destin tragique d'Œdipe. D'une autre façon, notre époque est elle aussi exposée à cette difficulté redoutable. L'organisation du monde, notamment sur le plan économique, y semble soumise à des lois si intangibles et à des contraintes si puissantes qu'elles paraissent constituer une vérité à laquelle on ne peut rien changer – et même que toutes les vellétés de changement, par leur échec programmé, sembleraient devoir confirmer et renforcer. Dans *À la recherche du réel perdu*, Alain Badiou a bien formulé ce problème: « Le réel n'est-il jamais trouvé, découvert, rencontré, inventé, mais toujours source d'une imposition, figure d'une loi d'airain (comme la "loi d'airain des salaires", ou la "règle d'or" qui interdit tout déficit budgétaire)? Faut-il accepter comme une loi de la raison que le réel exige en toutes circonstances une soumission plutôt qu'une invention? » (éd. cit. p. 7-8). Concevoir le réel comme une vérité absolument objective et impérative qu'on ne pourrait que découvrir et accepter, mais nullement influencer et encore moins "faire", c'est donc refuser ou empêcher cet autre réel qui est celui des actions et des initiatives des hommes. Or celui-ci exige bien pour sa part d'être "fait", et même d'être constamment réinventé.

e. Créer la vérité

On le voit: ce n'est pas galvauder la vérité que de la considérer comme le résultat d'un "faire". Au contraire, elle prend toute sa portée et sa signification lorsqu'elle est ouverte non seulement à la diversité des interprétations mais aussi bien à l'influence des actions humaines. C'est aussi dans cette perspective que l'on peut situer la vérité de l'art: son sens et sa richesse viennent précisément de ce qu'elle n'est pas asservie à une réalité objective qu'elle devrait exactement reproduire. Lorsque Monet a peint les multiples tableaux qui forment la série des *Cathédrales de Rouen*, il a mis en scène cette libération vis-à-vis du "sujet" qu'il peignait; il a libéré cette vérité propre de l'art qui est certes multiple et foisonnante, mais qui est pour cette raison même poétique, parce qu'elle se livre au génie du peintre qui peut dans chaque nouveau tableau et à travers chaque nuance de couleur stimuler le jugement, produire des émotions nouvelles et ouvrir tout un monde de significations. Cela n'empêche pas l'art d'atteindre aussi à sa façon une incontestable objectivité: celle d'œuvres qui s'exposent au regard, au jugement et à l'apprécia-