

L'expérience de la vérité

La vérité est le but que vise la pensée quand elle se donne pour objectif d'être une connaissance de la réalité. Et elle se définit en première instance comme l'adéquation de la pensée au réel : une idée, formulée dans le langage, est vraie si elle décrit les choses comme elles sont effectivement. L'idéal de vérité est au fond celui d'un dévoilement de la réalité telle qu'en elle-même (symboliquement la vérité est parfois évoquée par une jeune femme nue), par-delà les voiles qui la masquent ou la déforment.

Quels sont les problèmes philosophiques que pose l'idée de vérité ? Le premier est sans doute celui de la valeur de sa recherche. D'un côté il est évident que l'être humain désire la connaissance, à la fois parce qu'il sait qu'elle peut parfois lui être utile (« savoir c'est pouvoir » disait Bacon), et par curiosité pure — *a fortiori* s'il a l'espoir d'atteindre la vérité ultime, la révélation des secrets essentiels de l'univers. Platon a célébré le désir de contemplation en termes lyriques, et Aristote en termes plus prosaïques, mais non moins explicites : « tous les hommes désirent naturellement savoir, affirme-t-il au début de la *Métaphysique* ; ce qui le montre, c'est le plaisir causé par les sensations, car en dehors même de leur utilité, elles nous plaisent, et plus que les autres les sensations visuelles ». Ce désir est cependant contrarié d'abord par le sentiment inverse que la curiosité risque de nous faire perdre notre temps, puisque elle ne contribue ni à satisfaire nos besoins vitaux élémentaires — rappelons à ce propos que ce n'est qu'à une époque récente que la science a commencé à avoir des applications pratiques : pendant des siècles elle a d'abord été, et reste encore pour une part une activité désintéressée — ; ni surtout à nous rendre meilleurs ou plus heureux. Toute une tradition chrétienne met ainsi en garde contre la vaine quête du savoir, et fustige la « libido sciendi », suivant l'exemple de Saint Augustin qui écrivait au livre X des *Confessions* : « il se présente une autre forme de tentation, encore

plus remplie de périls (que ceux de la chair), c'est la maladie de la curiosité... C'est elle qui nous pousse à découvrir les secrets de la nature, ces secrets qui ne peuvent nous servir à rien et que les hommes ne recherchent que pour le plaisir de connaître... »

Il y a plus grave : on peut se demander s'il n'est pas dangereux pour l'être humain d'essayer de connaître ce qu'il est trop faible pour supporter, de contempler ce qui ne peut que le déstabiliser. Un certain nombre de mythes célèbres le suggèrent. C'est par exemple Œdipe qui fait son propre malheur, en dépit des avertissements de tous ceux qui l'entourent, à vouloir trouver à tout prix le responsable de la peste qui ravage Thèbes, sans se douter que ce responsable, c'est lui-même. C'est encore Pandore qui ne peut se retenir d'ouvrir la boîte où ont été renfermés tous les maux qui menacent l'humanité, pour savoir ce qu'elle contient, et qui leur permet ainsi de se déchaîner. C'est aussi Psyché qui perd l'amant qui la visitait toutes les nuits, Éros, pour avoir voulu, malgré l'interdiction, le regarder en pleine lumière : aimer, n'est-ce pas renoncer à voir objectivement, accepter de s'aveugler ? Et bien entendu, on n'oubliera pas que dans la Genèse, c'est pour avoir voulu goûter au fruit défendu, celui « de l'arbre de la connaissance du bien et du mal », en espérant ainsi « devenir comme des dieux » qu'Adam et Ève ont été chassés du paradis terrestre et condamnés à vivre dans la conscience de leur faute. Le bonheur, semble nous dire le mythe, est dans l'obéissance et l'ignorance, la volonté de connaître témoigne d'un orgueil démesuré. Mais une autre conclusion semble aussi, en sens inverse, suggérée : c'est sans doute malgré tout le propre de l'homme, et peut-être sa grandeur, que de finir toujours par transgresser les interdits qui portent sur le savoir et de choisir de sacrifier sa tranquillité à son besoin de vérité.

La question de la valeur de la vérité, si on la met en concurrence avec d'autres valeurs comme l'utilité, le bonheur, le bien moral, la beauté, sous-tend en tout cas nombre d'interrogations très concrètes et très actuelles : vaut-il la peine de consacrer beaucoup d'efforts et d'argent au développement de la connaissance pure ? Faut-il toujours dire la vérité quand on la connaît, quelles qu'en soient les conséquences, doit-on exiger des autres et de soi qu'ils vivent dans la transparence et l'authenticité plutôt que dans les mensonges protecteurs ?

Faut-il garantir, aux individus comme aux États, un certain droit au secret, ou au contraire affirmer la primauté du droit à l'information ? Faut-il condamner l'art parce qu'il est une fuite devant la vie réelle, ou l'exalter parce qu'il en dissimule la laideur et la dureté derrière la beauté des apparences qu'il crée, ou encore le considérer comme un moyen de dévoiler, mieux que la science, la réalité dans ses dimensions les plus profondes ? On remarquera à ce propos qu'il y a manifestement des métiers, des œuvres, des destins individuels qui reposent sur le primat qu'elles accordent à la valeur de vérité, tandis que d'autres la considèrent au contraire comme secondaire, voire comme illusoire. Et il semble peu contestable en tout cas que la plupart des civilisations traditionnelles ont eu tendance à sacrifier la connaissance objective à d'autres besoins qui leur paraissaient plus fondamentaux, tandis que la nôtre semble tentée à l'inverse d'en faire une valeur prioritaire.

Second problème soulevé par l'idée de vérité : peut-on l'atteindre ? Elle se subdivise elle-même en plusieurs questions : de quel degré de certitude notre savoir est-il capable ? Comment procéder pour connaître, et à quels critères reconnaît-on le vrai ? Nos théories peuvent-elles vraiment décrire le monde tel qu'il est ? La notion de vérité a-t-elle un sens pour tous les types de discours, dans tous les domaines de la pensée ? Est-elle vraiment nécessaire pour définir le savoir humain ? Ces questions supposent pour être traitées en profondeur, une analyse précise du fonctionnement des différentes sciences. Il est cependant important de souligner qu'indépendamment de toute investigation épistémologique, la question de la vérité peut recevoir une première réponse, par la simple analyse des données de notre expérience. Car il existe bien une expérience humaine de la découverte du vrai. Il peut s'agir bien entendu de la résolution d'un problème mathématique, ou de l'explication d'un phénomène naturel resté jusque-là énigmatique : qu'on pense au fameux cri « eureka » qu'Archimède poussa quand il comprit qu'il pouvait déterminer le volume d'une couronne aux contours particulièrement compliqués en la plongeant dans l'eau et en mesurant le volume d'eau qu'elle avait chassé. Mais il peut s'agir tout aussi bien de la mise à jour d'un mensonge ou d'une imposture, de la découverte d'aspects de nous-mêmes auxquels nous étions restés

aveugles, de la révélation d'une dimension de l'existence humaine que nous avons méconnue : même s'il s'agit dans tous les cas d'une expérience intellectuelle, sa profondeur n'est pas nécessairement en rapport avec la force objective des « preuves » qui la supportent et encore moins avec la « scientificité » de la démarche dont elle est le résultat. Une réflexion philosophique, un roman (lorsque il nous donne l'impression de saisir avec justesse une réalité psychologique ou sociale que nous connaissons, ou même de dévoiler une certaine vérité de l'existence), une œuvre d'art, une psychanalyse, ou même simplement un événement nous confrontant à des situations inhabituelles peuvent ainsi être à l'origine de ces moments où nous avons l'impression que les voiles se déchirent, et que nous regardons enfin en face la réalité.

Sur cette expérience de la découverte du vrai, on se contentera de quelques remarques rapides. En premier lieu, même si elle prend parfois pour finir la forme d'une illumination soudaine, elle est le plus souvent le résultat d'un travail long et exigeant, au cours duquel nous apprenons à accéder à l'objectivité en nous décentrant, au lieu de projeter sur le monde nos désirs, nos intuitions, nos préjugés, nos fantasmes. L'apprentissage de la pensée scientifique en particulier exige que nous remplacions le monde qualitatif que nous donne l'expérience subjective par un monde abstrait, soumis à la mesure, constitué de propriétés unies entre elles par des relations calculables. Le résultat de ce travail, parfois proche d'une ascèse, a par ailleurs souvent quelque chose de destructeur pour nos croyances spontanées, qui se révèlent illusoire, et il exige un certain courage pour être accepté : la vérité est parfois « triste », comme l'affirmait Renan, souvent dure, en contradiction avec nos certitudes et nos espoirs immédiats, et elle suscite du coup souvent des réactions de rejet. Qu'on pense à ce qu'ont eu de blessant pour le narcissisme humain, selon la formule de Freud, la révolution copernicienne ou la révolution darwinienne, à ce qu'a encore d'humiliant pour notre orgueil la mise en évidence aujourd'hui de tous les mécanismes chimiques dont dépend notre vie psychologique et morale ! En sens inverse, il est aussi de l'essence même des vérités qui nous ont un moment éblouis ou choqués de perdre au bout d'un certain temps leur éclat et de se relativiser : ce que

j'ai cru comprendre si fortement du monde ou de moi-même devient peu à peu un point de vue parmi d'autres, une idée semblable à tant d'autres idées. Les grandes révélations intellectuelles qui jalonnent l'histoire d'une vie — ou celle de l'humanité — sont condamnées avec les années à apparaître soit banales, soit problématiques, quand le soupçon ne naît pas même qu'elles étaient peut-être aussi illusoire que les erreurs qu'elles visaient à remplacer...

À quoi s'oppose enfin, pour en finir avec les remarques générales, l'expérience de la vérité ? Celle-ci a en fait plusieurs contraires, qu'on ne peut que mentionner brièvement : 1) l'ignorance, c'est-à-dire l'absence de savoir : on distinguera à son sujet l'ignorance satisfaite de celui qui ne sait pas qu'il est ignorant, l'ignorance complexée de celui qui en a pris conscience, et l'ignorance supérieure du savant qui, précisément parce qu'il sait beaucoup, est conscient aussi de l'étendue de ce qu'il ne comprend pas ; 2) l'erreur, ou adhésion à une croyance fautive, qui existe elle aussi sous diverses modalités : allant de l'idée absurde ou délirante à l'idée intelligente mais qui malheureusement ne colle pas avec les faits, en passant par l'erreur mécanique de calcul et par l'idée incomplète, qui ne contient qu'une partie de la vérité ; 3) l'illusion, c'est-à-dire l'erreur difficilement évitable, imposée ou au moins suggérée soit par la structure même des apparences, comme dans l'illusion d'optique, soit par la subjectivité de l'observateur, qui projette par exemple ses désirs et ses espoirs sur la réalité extérieure ; 4) le mensonge (la communication à autrui d'informations que l'on sait fausses), à propos duquel se pose évidemment la question : est-il possible de ne pas mentir ? ne ment-on pas toujours nécessairement, par politesse ou gentillesse, en omettant certains des aspects des faits qu'on rapporte, ou simplement en ne disant pas (heureusement !) tout ce à quoi on pense ? En fait il n'y a vraiment mensonge que si l'on dissimule à son interlocuteur ce qu'il désire et qu'il a besoin de savoir. Si le mensonge est difficile à définir, il n'en reste pas moins que c'est probablement face à sa menace, à la possibilité qu'on me trompe délibérément pour me nuire, que le mot de vérité prend son sens le plus clair et le plus plein.

La crise moderne de l'idée de vérité

Il faut maintenant en venir à poser explicitement la question fondamentale : pouvons nous encore croire aujourd'hui à la possibilité d'atteindre la vérité ? À cette question, plusieurs réponses sont évidemment possibles. Il existe toujours des théologiens qui affirment que la vérité sur laquelle nous pouvons centrer nos vies est métaphysique et éthique avant d'être scientifique, et qu'elle nous est donnée par la foi dans la Révélation (Jésus n'a-t-il pas affirmé « je suis la vérité et la vie » ?) ; des matérialistes scientifiques pour qui la vérité, dont la connaissance permet aux hommes de maîtriser leur destin, est exclusivement donnée par la science, qui nous décrit un univers silencieux et rigoureusement déterminé dans lequel rien n'a de signification ; ou des philosophes romantiques qui soutiennent que la science n'atteint pas la réalité ultime, qui ne peut être entrevue que par des modes de connaissance plus profonds et plus intuitifs — soit par l'expérience mystique, soit par la spéculation philosophique, soit par la création artistique. Mais en fait il y a des raisons de présumer que la réponse que la majorité de nos contemporains choisiraient de donner serait plutôt une réponse sceptique, du type : « il est certes possible de dire sur le monde beaucoup de "choses vraies", mais non d'en dévoiler, si l'expression a un sens, la Vérité globale et ultime ». Ils ajouteraient sans doute qu'il faut se méfier par principe de ceux qui prétendent détenir la vérité — « rien ne cause autant de destruction que l'obsession d'une vérité considérée comme absolue » écrit par exemple F. Jacob¹ —, et que le mot de vérité n'est même plus forcément adéquat pour caractériser le savoir scientifique. Une telle réponse suggère tout de suite un constat : une culture qui comme la culture contemporaine est riche d'un savoir qu'elle fait progresser à une vitesse accélérée est aussi une culture plus méfiante à l'égard de l'idée

1. *Le jeu des possibles*, Fayard, p. 12.

de vérité, dans la plupart de ses acceptions, que celles qui l'ont précédée. Elle a plus qu'elles conscience du caractère fragmentaire et révisable de toutes les connaissances, de la part de construction qui est en elles, de l'impossibilité de tirer de leur surabondance une vision synthétique unifiée, du caractère en droit inachevable de leur croissance. Tout se passe comme si la « vérité », qui, au début de l'aventure du savoir, semblait n'attendre que notre bon vouloir pour se dévoiler, était devenue problématique au fur et à mesure que l'ignorance reculait : à l'ancien scepticisme fondé sur la croyance en l'impossibilité du savoir, succède un nouveau scepticisme fondé sur le sentiment de son caractère humain, donc relatif, et sur celui de la complexité du réel. Est-il besoin de souligner que dans ce résultat qui n'est qu'en apparence paradoxal, il ne faut pas voir une source de déception mais une découverte positive : celle du caractère illimité de l'intelligibilité qu'on peut trouver dans la réalité, de la multiplicité des perspectives en fonction desquelles on peut l'aborder, de l'impossibilité d'en éclairer une facette sans en occulter en même temps d'autres.

La crise de la « Vérité » est d'abord celle d'un discours totalisant visant à nous délivrer de nos doutes en dévoilant le sens de notre existence et la nature de nos devoirs sur terre, et prétendant s'imposer — ou éventuellement être imposé autoritairement — à tous les hommes. Les grandes religions ont longtemps affiché leur volonté de formuler un tel discours, et tout particulièrement les religions monothéistes du Livre, qui l'ont fondé sur l'intuition d'un Dieu unique et transcendant — le « vrai Dieu », par opposition aux innombrables idoles qui égarent les humains —, se révélant aux hommes à travers la parole qu'il leur adresse. Ce sentiment qu'il n'est de vérité qu'en Dieu imprègne notamment tout le Christianisme classique, et encore une large partie de l'Islam actuel. Il faut bien reconnaître qu'il tend à reculer de plus en plus dans les sociétés contemporaines, qui sont sensibles aux menaces d'intolérance et de fanatisme dont il est porteur, comme à la possible mystification sur laquelle il repose (la parole de Dieu n'étant jamais qu'une expression de la conscience humaine) : soucieuses de ne jamais sacrifier l'esprit critique et le pluralisme philosophique à un quelconque besoin de certitude, elles se montrent

tout particulièrement réfractaires au principe même d'une vérité révélée et assénée autoritairement. Le temps semble bien loin où l'apologétique chrétienne par exemple croyait pouvoir confronter les différentes religions et philosophies pour conclure, comme le faisait Pascal, qu'une seule était « vraie » — et qu'il fallait partir à travers le monde pour l'imposer aux malheureuses peuplades qui l'ignoraient. La foi garde certes aujourd'hui dans le contexte contemporain toute sa richesse, mais elle apparaît comme un choix existentiel et éthique personnel, non comme une forme de connaissance ayant vocation à l'universalité. En pratique cela veut dire évidemment que le discours religieux a cessé de structurer nos sociétés, de fournir à leurs membres des certitudes simples et partagées : il leur faut accepter du coup de payer leur sens accru de la complexité des choses d'une certaine insécurité psychologique et d'un certain sentiment de solitude.

Parallèlement à la définition religieuse qui en faisait le fruit d'une révélation, la « Vérité » était aussi, depuis les Grecs, ce que la philosophie visait à dévoiler, en arrachant les voiles trompeurs qui la masquaient, dans le but de nous permettre de nous libérer. Ce projet de dépasser les apparences qui nous abusent pour atteindre la réalité profonde qui se cache derrière elles a pendant des siècles été animé d'une inspiration idéaliste qui le rendait solidaire de la religion : la raison, prouvant comme chez Platon ou Descartes l'immatérialité de l'esprit et la nécessité d'une cause divine au monde, complétait et appuyait la foi. Depuis le XVIII^e siècle, en revanche, la philosophie moderne a eu de plus en plus souvent tendance à faire profession d'athéisme, sur un mode parfois « existentialiste », et encore plus souvent matérialiste, conformément aux enseignements de sciences fréquemment tentées de revendiquer le rôle d'autorités intellectuelles suprêmes. Chimistes, biologistes, sociologues, psychanalystes, anthropologues ont ainsi fréquemment prétendu nous révéler la « vérité » des comportements de l'être humain (comme s'il n'y en avait qu'une), et arracher ainsi celui-ci aux illusions narcissiques dans lesquelles il était supposé se complaire. On sait qu'on a même vu en ce siècle une philosophie se réclamant précisément de la science, le matérialisme dialectique, prendre dans les anciennes sociétés communistes le statut de vérité officielle, et fournir les bases d'un nouveau catéchisme. Il s'agit là