DS DE FRANÇAIS-PHILOSOPHIE N°3

24.01.2024 / MPSI-MP2I

Proposition de corrigé

I. Résumé : Bernard Mouffe, *Le Droit au mensonge*

Bien qu'il soit socialement nécessaire et omniprésent, pour faciliter les relations interpersonnelles et réussir professionnellement, le mensonge fait l'objet d'une condamnation morale unanime qui le met au rang des fautes à sanctionner. Dès lors, comment expliquer cette singulière discordance entre pratique et théorie, qui, de fait, le / distingue des autres actes répréhensibles alors même qu'en justice, la contrefaçon en général est considérée comme grave ?

Premièrement, mensonge et autres manières de faire croire sont indispensables au vivre ensemble : ils participent d'une forme de bienséance bénéfique à la cohésion sociale — que l'absolue sincérité menacerait rapidement — et / donc tacitement acceptée. Deuxièmement, ces pratiques procèdent parfois du refus d'affronter collectivement une réalité douloureuse. C'est bien ce que provoque la guerre : la propagande permet de tenir quand la franchise démobiliserait les troupes. Dès lors, par précaution, la vérité ne fait plus l'objet d'une quête ni / d'un devoir : au XXI^e siècle, la nécessité d'informer prime sur la véracité du propos, dont nous nous passons de plus en plus volontiers.

Ainsi, puisque tout concourt à nous faire croire au faux, notre méfiance généralisée se double d'un sentiment d'impunité : victimes et acteurs de ce / renoncement universel à la vérité, nous mentons à notre tour de plus en plus aisément.

215 mots

II. Dissertation (exemple entièrement rédigé)

Dans le film *Good Bye, Lenin !* réalisé en 2003 par Wolfgang Becker, Christiane, fervente partisane du régime communiste de la RDA, tombe dans le coma alors que le mur de Berlin s'apprête à tomber. Quand elle en sort plusieurs mois plus tard, elle ignore tout des bouleversements socio-politiques que vient de connaître son pays. Pour lui éviter un nouveau choc, ses enfants, Ariane et Alexander, s'ingénient à recréer de toutes pièces autour d'elle une RDA factice et à lui cacher l'occidentalisation rapide de la société est-allemande. Cette fable

illustre bien l'idée selon laquelle la vérité est parfois si dure à accepter que l'on peut préférer, pour protéger les gens que l'on aime et surtout maintenir un semblant de cellule familiale, faire croire à des mensonges perçus comme autant de facilitateurs sociaux — même si cela n'a qu'un temps. Sans aller jusqu'à cette mystification générale, nous faisons toutes et tous quotidiennement usage, à plusieurs échelles, des différentes modalités du faire croire pour faciliter les échanges sociaux et neutraliser la dureté du réel. C'est du moins la thèse défendue par Jean-François Kahn dans ce propos repris par Bernard Mouffe dans *Le Droit au mensonge*, publié en 2017 : « [Le mensonge] est, contrairement à toutes les autres formes de crime ou de transgression, l'un des éléments constitutifs de toute sociabilité. La cruauté déstabilisatrice du vrai se prête mal au maintien des équilibres collectifs. C'est la dissimulation qui permet de huiler les mécanismes de l'échange. Nulle communauté ne peut, sauf à éclater, décréter l'abolition de l'hypocrisie. » Il convoque ainsi le « mensonge » (le fait d'affirmer délibérément ce que l'on pense faux, pour tromper), la « dissimulation » (consistant à cacher une partie de la vérité) et l'« hypocrisie » (attitude générale d'une personne cherchant à se faire passer pour autre qu'elle n'est) : autant de modalités du faire croire qui, rappelle Kahn, sont moralement, philosophiquement et légalement des « formes de crime ou de transgression ». Or, ces modalités du faire croire ont un rôle à jouer, comme le suggère l'image mécanique, dans une société ou « communauté », dont le fonctionnement collectif repose sur des interactions individuelles suggérées par le terme d'« échange ». Kahn envisage la perspective peu réjouissante d'un éclatement à peu près garanti de cette société si elle remplace au sein des relations interpersonnelles et collectives les facilitateurs du faire croire par la dureté destructrice du réel. Une contradiction apparaît alors. Kahn lui-même relève l'étrange indulgence dont nous faisons preuve, au nom de l'unité sociale, face au faire croire alors même qu'il transgresse la plupart de nos règles morales. On comprend mal en effet comment l'équilibre de toute une communauté et la solidité de tout un collectif peuvent reposer sur des fondements aussi fragiles et condamnables, à divers points de vue, que la tromperie, le secret, la cachotterie ou la manipulation. Il semble bien dangereux de laisser entièrement au mensonge, qui est précisément un principe de rupture des liens, de trahison de la confiance interpersonnelle et donc de détournement de cette dernière, la lourde tâche de consolider la société par la facilitation des échanges. Dès lors, le mensonge et les autres modalités du faire croire sont-elles, comme l'affirme Kahn, des principes sociaux fondateurs et constructifs, ou plutôt des menaces fragilisantes voire destructrices, des dangers pour la confiance entre individus et l'épanouissement solide de la communauté ? En nous appuyant sur *Les Liaisons dangereuses*, roman épistolaire publié en 1782 par Pierre Choderlos de Laclos, sur le drame romantique

d'Alfred de Musset, *Lorenzaccio*, et sur deux essais philosophiques de Hannah Arendt : « Vérité et politique », extrait de l'édition de 1968 de *La Crise de la culture*, et « Du mensonge en politique », extrait de l'ouvrage *Du mensonge à la violence*, publié en 1972, nous ferons d'abord crédit au propos de Kahn en disant que, par la facilitation des échanges interpersonnels, le faire croire contribue en effet à l'apaisement et à l'unité sociale. Cependant, nous montrerons ensuite qu'aucune communauté qui désire s'inscrire dans la durée ne peut raisonnablement compter sur le mensonge ni la tromperie, au risque de saper ses propres fondements : seule la recherche du vrai est véritablement constructive collectivement. Dès lors, il nous faudra résoudre cette apparente incompatibilité entre nécessité du mensonge pour « huiler les mécanismes de l'échange » et nécessité du vrai pour garantir stabilité et pérennité sociale, en nous demandant comment définir les contours d'un faire croire légitime, indexé sur la poursuite de buts moraux et politiques plus élevés que le simple « maintien » en l'état « des équilibres collectifs ».

[I. Thèse : par la facilitation des échanges interpersonnels, le faire croire contribue à la construction sociale là où la rudesse du vrai la menacerait]

Comme l'affirme Kahn, le mensonge et les autres modalités du faire sont des facilitateurs indispensables à l'échelle des relations interpersonnelles mais aussi des « équilibres collectifs ». Au contraire, le vrai possède une « cruauté déstabilisatrice » qui peut faire éclater la société.

[1] Parce qu'elle contribue à « huiler les mécanismes de l'échange », la tromperie sous toutes ses formes est indispensable au bon fonctionnement des relations interpersonnelles : en effet, face à une vérité trop cruelle, mentir à ses proches est une manière de les protéger, de maintenir une relation avec eux, et c'est donc déjà une manière de faire société en commençant par l'échelle individuelle. Valmont chez Laclos et Lorenzo chez Musset en sont deux bons exemples. Malgré leurs nombreux défauts et leur côté sombre, trompeur voire manipulateur, ces deux personnages construisent au sein de leur famille des liens auxquels ils tiennent et qu'ils ne peuvent conserver qu'au prix de quelques cachotteries supplémentaires. Ce faisant, ils préservent leur propre insertion dans la société par l'entremise de la cellule familiale. Ainsi, madame de Rosemonde, apprenant après le décès de son neveu toute l'étendue de ses transgressions, affirme : « Malgré ses torts, que je suis forcée de reconnaître, je sens que je ne me consolerais jamais de sa perte », avant de mentionner son « éternelle affliction » (IV, 171, p. 503). Elle a toujours conservé sa tendresse à Valmont et l'a accueilli au sein de son cercle amical, et lui-même a dû, pour s'en assurer, lui cacher une partie de ses crimes. De même, Lorenzo, pour ne pas s'exclure complètement de la cellule familiale, cache dans un premier

temps à sa tante Catherine qu'il a promis à Alexandre de jouer les entremetteurs pour exécuter son plan meurtrier ; son premier mouvement quand le duc lui demande si c'est bien Catherine qu'il aperçoit à la fenêtre est même de mentir : « Non. » (II, 4, p. 94), pour la protéger. La vérité sera révélée à la principale intéressée par un billet galant du duc, mais sa grande confiance en Lorenzo « [lui] fait douter de [s]es yeux » (III, 4, p. 137). Dans les deux cas, la dissimulation est bien plus aisément acceptée par l'entourage du personnage, qui lui conserve donc ses liens naturels, que ne le serait la vérité sans fard : c'est, nous dit Arendt, un avantage non négligeable du mensonge sur la véridicité que d'être précisément pensé pour s'adapter « au bénéfice et au plaisir, ou même aux simples espérances de son public » (VP IV, 4, p. 43), ce qui le rend « plus plausible, plus tentant » (DMP I, p. 16) que le réel.

[2] Le faire croire et ses modalités s'imposent aussi comme une nécessité à l'échelle collective, pour le maintien de la « sociabilité » fondatrice de toute « communauté » solide. Chez Laclos, Merteuil défend cette thèse, véritable guide de vie pour elle. Sa théorie est qu'à son époque, les femmes libertines sont contraintes, pour évoluer en société, de se faire passer pour autres qu'elles ne sont : l'équilibre collectif repose donc sur une forme de tromperie de masse. Elle-même en est un excellent exemple, qui joue dans le « grand théâtre » (II, 81, p. 268) du monde le rôle d'une vertueuse là où Valmont n'a pas besoin de cacher ses conquêtes. Dès son plus jeune âge, elle s'est donc « travaillée » pour apprendre à donner le change en toutes circonstances : « C'est ainsi que j'ai su prendre sur ma physionomie cette puissance dont je vous ai vu quelquefois si étonné. » (*ibid.*, p. 264) Cette solidité sociale permise par la duperie est également illustrée dans *Lorenzaccio* par le cardinal Cibo. À la mort d'Alexandre, Florence est menacée de rébellion et d'éclatement. Pour assurer la survie du régime, Cibo ment d'abord sur l'événement lui-même en affirmant que le duc « repose en ce moment » (V, 1, p. 185), puis sur ses propres intentions : alors qu'il est en réalité à la solde du pape et de Charles-Quint, un « anneau invisible [...] à la chaîne de fer dont Rome et César tiennent les deux bouts » (II, 3, p. 79), « l'ombre de César » (IV, 4, p. 161), il feint la fidélité aux Médicis en couronnant à la fin de la pièce Côme, successeur d'Alexandre, pour éviter tout soulèvement et pérenniser la tyrannie. La nécessité politique du faire croire est longuement théorisée par Arendt, selon qui, comme le révèlent les Pentagon Papers, les secrets et mensonges des administrations américaines responsables de l'engagement dans la guerre du Vietnam ont en réalité pour but de maintenir un ordre social intérieur et extérieur en conservant intacte, aux yeux de « tout un groupe de gens, et même des nations entières » (VP IV, 10, p. 49), « l'image de 'la plus grande puissance mondiale' », comme si, là encore, le monde était un « théâtre » (DMP II, p. 30).

[3] De fait, la révélation de la vérité a souvent un effet destructeur dû à ce que Kahn nomme sa « cruauté déstabilisatrice ». Les trois œuvres inscrites à notre programme montrent qu'elle peut mener à la mort des individus et au déchirement d'un tissu social que l'on croyait solide. Arendt rappelle ainsi, en empruntant à *La République* de Platon la célèbre allégorie de la caverne, qu'un être qui connaîtrait les vraies idées là où ses contemporains fondent tout leur système de pensée sur une série d'illusions serait une menace trop grande, un agent trop perturbateur pour l'équilibre collectif : « S'il leur était possible de mettre la main sur un tel homme [...], ils le tueraient » (VP I, 4, p. 10). Voilà pourquoi, en politique, « les diseurs de vérité de fait [passent] pour plus dangereux, et même plus hostiles, que les opposants réels » (VP IV, 11, p. 49) : ce sont eux qui font vaciller le pouvoir le plus dangereusement. Musset nous montre lui aussi des personnages qui risquent leur vie en affirmant deux vérités absolument fatales pour la tyrannie florentine : le duc étant mort, c'est l'occasion rêvée de renverser le régime ; comme les grandes familles républicaines ne s'en emparent pas, c'est au petit peuple de s'en charger, ici incarné par quelques étudiants épris de liberté : « Puisque les grands seigneurs n'ont que des langues, ayons des bras. [...] citoyens de Florence, ne laissons pas élire un duc sans voter. » (V, 6, p. 203) Ce cri de sincérité menace trop le pouvoir et ses fondements et l'un des étudiants meurt pour de simples paroles, avant même d'avoir agi concrètement, sous les coups d'un soldat chargé de maintenir par la violence le statu quo politique. De même, la liste des pertes et destructions individuelles et collectives provoquées à la fin des *Liaisons dangereuses* par la révélation de la correspondance entre Valmont et Merteuil n'en finit pas : mort du vicomte en duel puis, de chagrin et de désespoir, de madame de Tourvel ; disgrâce, humiliation publique et exil de la marquise ; exclusion sociale de Cécile forcée de retourner au couvent et de Danceny parti pour Malte... Tous les liens sont brisés lorsque la dissimulation, fondement jusqu'alors solide de ce cercle social, trouve son terme. Danceny préférerait même oublier que cela fut, et « chercher à perdre, sous un Ciel étranger, l'idée de tant d'horreurs accumulées, et dont le souvenir ne pourrait qu'attrister et flétrir [s]on âme » (IV, 174, p. 511).

Ainsi, le mensonge, la dissimulation et leurs multiples avatars se présentent comme autant de facilitateurs sociaux permettant les échanges et la solidité des liens là où la vérité crue les déstabiliserait. Pourtant, ils n'en restent pas moins, selon les mots de Kahn, des « formes de crime ou de transgression » qui menacent profondément la confiance entre individus, ce qui semble être un autre moyen d'ébranler la société.

[II. Antithèse : cependant, une société entièrement fondée sur le faire croire ne peut s'inscrire dans le temps ; pour ce faire, elle doit au contraire chercher le vrai]

En effet, le faire croire a des effets profondément dévastateurs à l'échelle interpersonnelle mais aussi collective, puisqu'il sape gravement les fondements de la confiance entre groupes sociaux. Voilà pourquoi la quête du vrai doit rester un principe ferme pour toute communauté qui veut s'inscrire dans le temps.

[1] D'abord, nul être humain vraiment soucieux de relations interpersonnelles durables et solidement structurées ne voudrait les laisser reposer entièrement sur le « mensonge », la « dissimulation », l'« hypocrisie » ou autres formes du faire croire étudiées précédemment : si elles donnent l'impression superficielle de policer les rapports, elles sont en réalité profondément destructrices à l'échelle individuelle. Pensons notamment à la détresse de Cécile, chez Laclos. Si elle ignore être l'objet des jeux pervers de deux libertins qui lui mentent uniquement pour assouvir leurs désirs égoïstes, elle n'est pour autant pas naïve au point de ne jamais se rendre compte de rien et se sent souvent isolée dans un monde dont elle maîtrise mal les codes et les structures. Ainsi, après que Valmont l'a violée en se faisant passer pour son protecteur et en abusant de sa confiance, elle sent bien qu'elle a été trahie et poussée elle-même à trahir, puisqu'elle a l'impression d'avoir trompé Danceny. Elle se lamente alors dans une lettre à Merteuil, avant tout sur son propre isolement social : « Qui me consolera dans mes peines ? qui me conseillera dans l'embarras où je me trouve ? » (III, 97, p. 314) et moral : « Vous avez tant de bonté pour moi ! Mais n'en ayez pas dans ce moment-ci ; je n'en suis pas digne » (ibid.). Le faire croire a le sinistre pouvoir de détruire l'individu, de saper son rapport au monde et à lui-même, comme le montre aussi Arendt. Ainsi, l'anecdote du guetteur médiéval racontée dans ses deux essais illustre la force perverse de l'autosuggestion, modalité essentielle de la duperie puisque « plus un trompeur est convaincant et réussit à convaincre, plus il a de chances de croire lui-même à ses propres mensonges » (DMP IV, p. 51) : en effet, ce guetteur qui avait sonné l'alarme par « mauvais[e] plaisanteri[e] » (VP IV, 8, p. 47) finit par « courir lui-même aux créneaux afin de défendre la ville contre l'ennemi imaginaire » (DMP IV, p. 51). Mentir aux autres, avance Arendt, suppose de se mentir à soi-même et donc d'abîmer profondément sa propre appréhension du vrai et du faux, jusqu'à perdre la capacité même de les distinguer. Cette déstructuration personnelle et morale est aussi à l'œuvre chez le personnage éponyme de *Lorenzaccio*. À Philippe Strozzi, Lorenzo révèle en effet que pour assassiner Alexandre, « pour devenir son ami, et acquérir sa confiance, il fallait baiser sur ses lèvres épaisses tous les restes de ses orgies » (III, 3, p. 128), signifiant ainsi métaphoriquement qu'il a participé à ses transgressions pour endormir sa méfiance en lui faisant croire qu'ils étaient

semblables. Or, vraiment transformé par ce jeu de rôle, il s'est perdu, avec sa pureté et sa vertu d'autrefois ; cette chute morale est irréversible : « si je pouvais revenir à la vertu [...] — mais j'aime le vin, le jeu et les filles, comprends-tu cela ? » (*ibid.*, p. 135) Loin de lui-même, Lorenzo mesure ainsi jusqu'où il est allé dans la simulation, et pleure la perte bien réelle de son « cœur d'autrefois » (*ibid.*) au passage.

[2] De même, les « équilibres collectifs » que Kahn présente comme si redevables au mensonge et à la dissimulation ne le sont qu'en apparence, et leur « maintien » n'est pas durable s'il ne repose que sur les diverses modalités du faire croire. En réalité, à long terme, si les liens de confiance sont abîmés, c'est toute la communauté qui finit par se désagréger et s'empêcher d'agir. La « triple aventure » de Prévan, chez Laclos, en est un exemple : ce grand séducteur parvient en effet à détruire une société miniature, celle de trois amies surnommées les « inséparables » (II, 79, p. 251). En les courtisant individuellement en secret, en introduisant la tromperie — puisqu'elles ont déjà des amants — et la cachotterie — puisque chacune pense être sa seule conquête — dans ce petit groupe fondé sur un principe de confiance mutuelle, il sape les fondements mêmes de cette petite communauté et la condamne à la perte : leurs amants les quittent et depuis, « une d'elles est au couvent, et les deux autres languissent exilées dans leurs terres » (*ibid.*, p. 257). Ici, l'hypocrisie est délibérément destructrice à l'échelle collective. Musset nous montre l'exemple d'un mensonge qui, au contraire, se veut fédérateur mais échoue à souder le groupe par cela même qu'il a supprimé toute possibilité de confiance. En effet, à force de jouer les ivrognes et les lâches, Lorenzo a fini par faire croire bien malgré lui à la communauté florentine qu'il était incapable de grande action politique ; son stratagème se retourne contre lui le soir de l'assassinat du duc, quand il essaie d'avertir les seigneurs républicains mais qu'aucun ne croit à ce qui est pourtant la vérité : « Le duc Alexandre sera tué cette nuit. — Vraiment, Lorenzo ! Si tu es gris, va plaisanter ailleurs. » (IV, 7, p. 172) La répétition de répliques incrédules de la part des seigneurs florentins a dans cette scène un caractère comique, mais ne doit pas cacher l'échec du héros, qui paye son jeu de rôle d'un cruel défaut de collectivité. Le danger du secret et du mensonge utilisés de manière systématique par les rouages de l'État est amplement dénoncé par Arendt après la révélation des Pentagon Papers : « le problème fondamental posé par ces documents est celui de la tromperie » (DMP I, p. 11) exercée par les dirigeants américains, et la question centrale est le fameux « Comment ont-ils pu ? » (*ibid.* IV, p. 50). On peut, à la lecture de ses analyses, compléter ainsi cette question : Comment ont-ils pu mentir à tout un peuple, et menacer ainsi les fondements mêmes de la grande démocratie américaine ? Aussi affirme-t-elle voir ici « un des dangers les plus graves que comporte l'usage exagéré du secret » en politique : « non seulement on refuse ainsi

au peuple et à ses représentants élus toute possibilité de savoir ce qu'il leur faudrait connaître pour pouvoir se former une opinion et pour prendre des décisions, mais les responsables [...] demeurent eux-mêmes tranquillement dans leur ignorance. » (*ibid.*, p. 46-47) Dans ces conditions, comme dans *Lorenzaccio* d'ailleurs, l'action vraie, bénéfique au peuple, devient impossible car empêchée de tous côtés par le mensonge et la dissimulation généralisée.

[3] Dès lors, la quête du vrai demeure un horizon social et moral indispensable ; voilà pourquoi il faut révéler la vérité dès qu'on en a l'occasion, pour la bonne santé des échanges individuels et de la communauté. Arendt l'affirme avec force. Pour assurer « la survie, la persévérance dans l'existence », il faut « dire ce qui est » : « aucun monde humain destiné à durer plus longtemps que la vie brève des mortels en lui ne pourra jamais survivre sans des hommes qui veillent [...] dire ce qui est. Aucune permanence, aucune persistance dans l'être ne peut même être imaginée sans des hommes voulant témoigner de ce qui est et leur apparaît parce que cela est. » (VP I, 3, p. 10) Pour nous permettre d'agir et de fonctionner individuellement et collectivement, la vérité doit, en toutes circonstances, rester « le sol sur lequel nous nous tenons et le ciel qui s'étend au-dessus de nous » (VP V, 7, p. 61), autrement dit notre socle moral et l'idéal vers lequel tendre. Chez Musset, on peut considérer que le personnage de Philippe Strozzi remplit ce rôle de boussole morale : le seigneur républicain est certes désespéré par la situation politique mais, contrairement à Lorenzo, il n'accepte aucune compromission avec ses principes éthiques. Il déplore ainsi que la vertu, qui comprend la véridicité, ne soit en société que « l'habit du dimanche qu'on met pour aller à la messe » (II, 1, p. 67). Il continue toutefois à avoir confiance en son prochain, en affirmant à Lorenzo qu'il « croi[t] à tout ce qu'il appell[e] des rêves » : la « vertu », la « pudeur » et la « liberté » (III, 3, p. 130), et en l'engageant à cesser de jouer un rôle dans son « hideuse comédie » pour se révéler pleinement : « Si tu as jamais été quelque chose d'honnête, sois-le aujourd'hui. » (*ibid.*, p. 121) Cette exigence est aussi politique puisqu'après l'arrestation de ses fils, Philippe sait que l'injustice tyrannique a atteint un point de non-retour et compte sur Lorenzo pour en délivrer la ville, conformément à ses promesses. Elle existe enfin, au niveau moral et social, dans la posture adoptée par Laclos dans sa « préface du rédacteur ». L'ouvrage, affirme-t-il, est collectivement utile car « c'est rendre un service aux mœurs, que de dévoiler les moyens qu'emploient ceux qui en ont de mauvaises pour corrompre ceux qui en ont de bonnes » (p. 74). Madame de Volanges, qui déplore en conclusion du roman que « l'une des plus importantes vérités [à savoir : il existe des êtres libertins mal intentionnés, cachés sous des visages vertueux], comme aussi peut-être des plus généralement reconnues, reste étouffée et sans usage dans le tourbillon de nos mœurs inconséquentes » (IV, 175, p. 512-513), aurait sans doute été bien reconnaissante

d'avoir à sa disposition un roman diseur de vérité à remettre elle aussi à sa fille pour lui « rendre un vrai service » (« Préface du rédacteur », p. 75).

Dès lors, notre raisonnement semble mener à une impasse. En effet, l'idée que le faire croire, sous toutes ses formes, est indispensable à la bonne tenue des échanges individuels et donc à la préservation de la communauté qu'ils fondent, paraît incompatible avec la thèse selon laquelle les transgressions de la tromperie, du secret ou de la manipulation sont, à long terme, nocives à toutes les échelles ; de même, la vérité ne peut être à la fois un facteur de fragilisation des rapports par sa « cruauté déstabilisatrice », et un principe moral individuel et collectif solide à poursuivre inconditionnellement.

[III. Synthèse : l'action individuelle et collective doit se donner pour but supérieur la quête du bien, et c'est cette ligne qui permet de reconnaître un mensonge légitime.]

Sortons donc de cette aporie en affirmant que le simple lissage des relations interpersonnelles, la seule préservation du *statu quo* socio-politique ne sont en réalité pas des buts à poursuivre en soi ; pour conduire une quête commune du bien, il ne faut pas se contenter du « maintien des équilibres collectifs » mais plutôt tout mettre en œuvre, ensemble, pour les améliorer. Dans cette perspective, mensonge et véridicité sont requis conjointement. Dès lors, dans une société certes guidée par la règle générale de l'honnêteté, dans les rapports individuels, le mensonge commis par souci sincère et respectueux de l'autre est néanmoins légitime, de même s'il obéit à un but plus élevé que la seule exigence de transparence — le respect de principes éthiques supérieurs, par exemple. Enfin, l'action constructive permettant remise en question et progrès de la communauté repose sur une alliance fructueuse entre tromperie, croyance et vérité.

[1] Si dire la vérité est un devoir, il faut cependant s'assurer que ce n'est pas une vérité qui nuit à autrui. Il pourrait donc y avoir un mensonge vertueux opposé à un mensonge nuisible. Est moralement acceptable voire nécessaire une duperie qui obéit à un but supérieur à elle-même et reste, dans son objectif ultime — ici, préserver autrui du malheur —, conforme à la quête du bien. C'est par souci éthique que Rosemonde, à la fin des *Liaisons dangereuses*, choisit la dissimulation plutôt que l'entière franchise quand il s'agit de protéger Volanges, sa chère amie, de la vérité parue au sujet de Cécile dans les lettres diffusées par Danceny. Ici, il ne s'agit pas tant de maintenir entre les deux femmes une relation qui semble bien secondaire par rapport à la violence des révélations, que de préserver l'intégrité psychique — et peut-être même physique — d'autrui. « Je répugne à entrer dans aucun détail sur cet amas d'horreurs » (IV, 172, p. 505), affirme ainsi la première ; et grâce à cette juste précaution, la seconde restera pour

toujours dans l'ignorance de ce que Merteuil et Valmont ont fait subir à sa fille, jusqu'à s'exclamer : « Oh ! mon amie ! de quel voile effrayant vous enveloppez le sort de ma fille ! et vous paraissez craindre que je ne tente de le soulever ! » (IV, 173, p. 506) Mais pour elle, mieux valent d'« affreux soupçons » (*ibid.*) qu'une vérité plus terrible encore. L'adage socratique rappelé par Arendt, « il vaut mieux subir le mal que faire le mal » (VP III, 7, p. 32) pour vivre en conformité avec soi-même et ses principes, peut être invoqué pour justifier une exigence constante et absolue de vérité, mais aussi, à l'inverse, pour légitimer un mensonge vertueux qui éviterait précisément de faire du mal à autrui. Chez Musset, Lorenzo fait le même choix pour préserver sa mère, Marie, à qui il déclare sans ambages : « Je vous estime [...]. Hors de là, le monde me fait horreur. » (II, 4, p. 87) Consciente des dérives du jeune homme et affligée par sa chute morale, elle est cependant tenue à l'écart de ses projets meurtriers. Quand elle raconte avoir vu en rêve un spectre à l'image de son fils d'autrefois, la réplique du héros dit clairement qu'il a l'intention d'agir, mais dissimule l'action proprement dite : « si mon spectre revient, dites-lui qu'il verra bientôt quelque chose qui l'étonnera. » (*ibid.*, p. 88)

[2] Plus généralement, au-delà du souci éthique de ménager l'autre dans son intégrité physique et mentale, d'autres principes supérieurs peuvent aussi légitimer le fait qu'on leur sacrifie la véridicité. À nouveau, il n'est pas question ici de « huiler les mécanismes de l'échange », pour reprendre l'expression de Kahn ; ceux-ci pourraient même s'en trouver compromis. Ce qui compte avant tout, c'est la fidélité d'un individu ou d'un groupe à une ligne morale qui contribue à mener une vie bonne. Tourvel, chez Laclos, en est une illustration. Dès qu'elle commence à éprouver des sentiments pour Valmont, elle est contrainte de choisir entre deux fautes : mentir en prétendant qu'elle ne ressent rien, ou lui céder. Elle préfère la première à la seconde, plus grave et radicale, et sacrifie donc la véridicité sur l'autel de la vertu personnelle et conjugale. Voilà pourquoi elle feint parfois de se trouver mal pour ne pas rester auprès de lui ; c'est que « [t]oute sage qu'elle est, elle a ses petites ruses comme une autre » (I, 25, p. 130), analyse-t-il ; mais aussi appuie-t-elle ces « ruses » sur un socle éthique plus vaste : « Chérie et estimée d'un mari que j'aime et respecte, mes devoirs et mes plaisirs se rassemblent dans le même objet. Je suis heureuse, je dois l'être. S'il existe des plaisirs plus vifs, je ne les désire pas ; je ne veux point les connaître. » (II, 56, p. 198) Cette ligne entre mensonge légitime et mensonge nuisible est également visible dans *Lorenzaccio*, dans la dynamique à l'œuvre entre la marquise Cibo et le cardinal son beau-frère. Elle, d'une part, cède aux avances d'Alexandre et choisit donc pour un temps le mensonge et l'adultère — mais c'est dans l'espoir louable d'initier une évolution politique nécessaire au bien de la cité : « Tu n'as qu'un mot à dire. [...] Déclare Florence indépendante, réclame l'exécution du traité avec l'empire, tire ton

épée, et montre-la » (III, 6, p. 141). Au contraire, le cardinal prêche souvent le faux pour connaître le vrai, ce qui est aussi une modalité du faire croire. Il feint ainsi d'essayer de ramener la marquise à la vertu, tout en outrepassant son rôle de confesseur dans l'espoir d'influencer le duc à travers elle, pour servir ses propres intérêts et sa soif égoïste de pouvoir, non pour le bien de la cité : « Si mes yeux ne me trompent pas, c'est dans cette maison qu'est le marteau dont je me servirai [pour asservir Alexandre]. [...] Qui sait jusqu'où pourrait aller l'influence d'une femme exaltée, même sur cet homme grossier [...] ? » (II, 3, p. 79) Enfin, Arendt rappelle dans ses deux essais le rôle essentiel de la presse indépendante, en régime démocratique, pour permettre au peuple de se forger librement son opinion et d'agir en connaissance de cause : « une presse libre et non corrompue a une mission d'une importance considérable à remplir » (DMP V, p. 65), qui est de garantir « le droit à une information véridique et non manipulée » (ibid., p. 66). Sans elle, « nous ne saurions jamais où nous sommes », preuve de la « fonction politique très importante qui consiste à délivrer l'information » (VP V, 4, p. 58). Or, on doit la révélation des Pentagon Papers à ce que nous appellerions aujourd'hui des lanceurs d'alerte, Daniel Ellsberg en tête, qui trahirent légitimement la confiance placée en eux au moment de la rédaction de leur rapport ; mais cela fut fait au nom d'une conviction de justice et des principes supérieurs que rappelle Arendt. Ainsi, faire croire au secrétaire à la Défense qu'ils allaient garder le secret est une faute minime par rapport au bénéfice collectif de la fuite.

[3] On voit bien ici que si le but ultime d'une communauté, plutôt que de se maintenir en l'état sans remise en question, est de progresser collectivement vers le bien, cela ne peut se faire que par l'action, entendue comme chez Arendt au sens de geste politique fondamental permettant la naissance et le commencement de quelque chose qui n'était pas auparavant. Le principe de véridicité comme celui de tromperie peuvent tous deux être subordonnés à cette quête supérieure, qui détermine dès lors leurs champs d'action respectifs — n'oublions pas que « notre capacité à mentir », en tant qu'elle nous permet de « changer le monde [...], de changer la réalité », « fait partie des quelques données manifestes et démontrables qui confirment l'existence de la liberté humaine » (VP IV, 2, p. 42). C'est aussi la raison pour laquelle la philosophe prend ses distances avec Platon pour faire une place, dans sa pensée de la construction de la vérité, à l'opinion, qui consiste à « imaginer comment je sentirais et penserais si j'étais à [la] place » (VP III, 3, p. 28) des personnes qui ont un autre point de vue que moi pour forger le mien de la manière la plus représentative possible, et à l'interprétation des faits, nécessaire pour les « extr[aire] d'un chaos de purs événements » (II, 10, p. 24). Ces diverses modalités d'adhésion à une assertion sont légitimement associées à l'action politique, ce qui montre bien que la vérité pure et absolue n'en est pas le seul guide. Lorenzo, chez Musset, peut

presque être considéré comme une métaphore, voire une allégorie de cette alliance entre mensonge, croyance et vérité. L'action qu'il veut mener de son côté est bien entendu l'assassinat d'Alexandre, et le principe supérieur auquel il obéit est la conviction que sans le tyran, un sursaut républicain peut mener Florence à la liberté. Pour poursuivre ce but, après avoir passé des années à faire croire au rôle qu'il jouait et à se confondre avec son propre masque, il s'agit, pour la bonne réalisation de son plan, de mentir au duc jusqu'au bout, sur les moindres détails : « Il est bon d'avoir toujours une arme sous la main » (IV, 11, p. 180), affirme-t-il au moment de lui ôter son épée pour le priver de défense ; il prétend avoir fait mander des chevaux « [p]our aller voir [s]on frère » (*ibid.*), alors que c'est bien sûr pour s'enfuir après son forfait ; enfin, à Alexandre qui lui ordonne d'aller chercher Catherine, il répond faussement : « Dans un instant. » (*ibid.*) Mais au moment de frapper, il se dévoile et, comme son cousin le reconnaît dans la pénombre, assume son projet en disant enfin le vrai : « C'est toi, Renzo ? — Seigneur, n'en doutez pas. » (*ibid.*, p. 181) Tous ces procédés sont conjointement subordonnés à la conduite de l'action qu'il s'était fixée. Telle est enfin la leçon que l'on peut également tirer de l'« avertissement de l'éditeur » en réalité rédigé par Laclos lui-même, en tête des Liaisons dangereuses. L'ironie y est omniprésente, qui est aussi une modalité du faire croire puisqu'elle consiste à dire l'inverse de ce que l'on pense, pour blesser ou amuser : « dans ce siècle de philosophie, où les lumières, répandues de toutes parts, ont rendu, comme chacun sait, tous les hommes si honnêtes et toutes les femmes si réservées » (p. 70), on ne peut observer personne qui ait vécu ce que vivent les personnages du roman, ce qui prouve par là-même que ce dernier manque cruellement de « vraisemblance » (*ibid.*). Ainsi, en rédigeant une œuvre de fiction, Laclos prétend dire quelque chose qui est en réalité plus vrai que cet « avertissement » bien aveugle sur l'état des mœurs de son temps... tout en faisant passer ce même « avertissement », lui aussi fictif, pour un texte authentiquement dupe des libertins et libertines cachés sous leurs masques de vertu. Le jeu entre faire croire et dévoilement de la vérité est ici vertigineux, mais dans sa finesse, il est tout entier subordonné à l'action qui se matérialise dans le roman même : révéler la réalité de l'âme humaine, en littérature, pour faire progresser la communauté des lecteurs et lectrices vers une meilleure connaissance de cette dernière, et donc vers le bien collectif.

À la question de savoir si le faire croire, dans ses diverses modalités, peut être collectivement vertueux en « huil[ant] les mécanismes de l'échange » en société et en contribuant au « maintien des équilibres collectifs », nous avons d'abord répondu qu'en effet, une part de « mensonge », de « dissimulation » et d'« hypocrisie » était nécessaire à la paix des rapports interpersonnels

et au ciment social, là où la vérité brute le fissurerait par excès de franchise. Cependant, nous avons ensuite montré les effets profondément dévastateurs du mensonge à long terme, destructeur de l'individu et de la confiance qui fonde les communautés alors que c'est précisément la quête du vrai qui fonde leur longévité. En réalité, plus que dans le « maintien » d'un *statu quo* socio-politique superficiel, les sociétés humaines trouvent leur raison d'être dans la poursuite d'un but supérieur, dût-il bouleverser ces mêmes « équilibres collectifs ». Que ce soit pour préserver l'intégrité d'autrui, répondre à des principes éthiques personnels ou engager l'action politique qui mènera vers le bien, les humains peuvent avoir légitimement recours à la tromperie dans ce cadre, même si la règle morale générale reste celle de l'honnêteté. Ainsi, mensonge et vérité sont tous deux légitimes tant qu'ils ne nuisent pas à autrui mais contribuent à la quête individuelle et collective d'une vie bonne. Guidé par ces axes éthiques, l'être humain peut, comme le montrent nos œuvres, distinguer de manière pratique le faire croire vertueux du faire croire nuisible, et s'inscrire avec ses semblables dans une aspiration générale au vrai qui n'oublie pas pour autant la nécessité de ménager une morale socialement tenable. « C'est un devoir d'être sincère, sauf si celui à qui on l'a dit veut s'en servir pour nuire à autrui » écrit ainsi le philosophe et romancier Benjamin Constant dans *Des réactions politiques* (1797).