

Extrait 1 – Lily

Résumer le texte suivant (d'environ 800 mots) en 100 mots ± 10 %
(→ résumé à rendre par écrit le jour de la colle)

Puis discuter le passage suivant, en mobilisant les œuvres au programme :

« le mensonge, non moins que la vérité, suppose une relation, qu'il pervertit mais qu'il signe aussi, renvoyant trompeur et trompé à une commune responsabilité. »

« La possibilité du mensonge est donnée avec la conscience même, dont elle mesure ensemble la grandeur et la bassesse. » Cette remarque liminaire de Vladimir Jankélévitch situe d'emblée la paradoxologie inhérente au mensonge. Celui-ci n'a de consistance que parce que son sujet est un être capable de vérité et de liberté ; il est un signe en creux de la liberté d'une conscience humaine (...) adulte. Dans *La Métaphysique des mœurs*, Kant fait cette observation : « Il est remarquable que la Bible date le premier crime par lequel le mal est entré dans le monde, non du fratricide (de Caïn), mais du premier mensonge (parce que la nature même s'élève contre ce crime) et qu'elle désigne le menteur du début et le père des mensonges comme l'auteur de tout mal. » L'interdit divin de porter un faux témoignage a été entendu et étendu par un important courant de la Tradition comme une prohibition stricte de tout mensonge, comme une exigence de droiture et de justice personnelles. Ne pas mentir n'est en effet qu'une expression indirecte d'un devoir du locuteur. Ce qu'on attend de lui, au fond, n'est pas tant de dire ou de ne pas dire, ceci ou cela, mais d'être vrai. Ne pas mentir est une condition de possibilité de cet « être vrai », mais, inversement, l'homme n'est capable d'être vrai que parce qu'il est capable de mentir, ou plus exactement de connaître s'il dit vrai ou non. Quoi qu'il en soit de l'exactitude de ce que dit un perroquet, il ne saurait ainsi pas plus mentir que dire la vérité, par défaut de connaissance et d'intention. Il apparaît ainsi, en première approche, que le mensonge contient à la fois une fausseté matérielle et objective – un énoncé inexact – et une fausseté formelle et subjective – l'intention de tromper. Il consisterait à dire quelque chose de faux alors qu'on le sait tel. Les choses ne sont pourtant pas si simples. Ne ment en effet que celui qui manque à une vérité qu'il connaît, sinon il y a erreur et non pas mensonge. Celui qui dit le faux en le croyant vrai ne ment donc pas. Celui qui dit le vrai en le croyant faux ment-il ? Il le semble bien. En disant quelque chose de vrai, il ne dit pas la vérité, il n'est du moins pas vrai, alors même que sa parole ne manque pas d'exactitude. Allons encore plus loin : dire le vrai qu'on sait être tel n'est-il pas le cas apparemment le plus simple et le plus moral de coïncidence entre vérité du locuteur et vérité de la locution ? Pourtant, est-ce si simple et si moral, si, moi, bien portant, je te dis, à toi, malade, que tu vas mourir dans quelques jours ou quelques semaines ? Toute vérité n'est pas bonne à dire, proclame le bon sens populaire. Il vaudrait donc mieux parfois pouvoir se taire. Oui, mais ce n'est pas possible quand le silence a déjà le sens d'une réponse. « Docteur, je ne vais pas mourir, n'est-ce pas ? » « Docteur, pensez-vous qu'il gardera des séquelles ? » « Hébergez-vous un immigré clandestin ? » Autant de questions, auxquelles une réponse exacte peut être inopportune et le mutisme d'une éloquence complice. Dire la vérité peut faire mal et peut faire du mal. On peut même l'utiliser pour cela. Jankélévitch range cette manipulation de la vérité dans la catégorie de la « sincérité diabolique ». Si la vérité peut bien se montrer mensongère, inversement le mensonge ne dit-il pas, au rebours de son intention même, indirectement, sinon le vrai, du moins du vrai, contrefait certes, mais tout de même en cela partitif ? « On ment bien avec la bouche », dit Nietzsche, « mais avec le museau qu'on fait on dit la vérité quand même » : « c'est la vérité du mensonge, écrit Jankélévitch, aussi inéluctable que l'authenticité de l'illusion, l'intelligibilité de l'absurde ou l'ordre du désordre, la vérité obligatoire sans cesse régénérée par-dessous les ruses qui l'altèrent. » Car le mensonge, non moins que la vérité, suppose une relation, qu'il pervertit mais qu'il signe aussi, renvoyant trompeur et trompé à une commune

responsabilité. La question morale de la vérité et du mensonge requiert ainsi, comme l'a bien vu Jankélévitch, la prise en compte de trois variables : l'intention, la réalité objective et le rapport entre conviction et parole. »

(.../...)

Luc-Thomas Somme, « La vérité du mensonge », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2005)

Extrait 2- Armel

Résumer le texte suivant (d'environ 800 mots) en 100 mots \pm 10 %

(→ résumé à rendre par écrit le jour de la colle)

Puis discuter le passage suivant, en mobilisant les œuvres au programme :

« Dire la vérité n'est un devoir qu'envers ceux qui ont droit à la vérité. »

« Dans son petit écrit de 1797 intitulé *Sur un prétendu droit de mentir par humanité*, Kant polémique avec Benjamin Constant. Celui-ci, dans *Des réactions politiques*, lui reproche l'affirmation d'un devoir absolu et illimité de dire la vérité, qu'il voit comme destructeur du lien social : « Le principe moral que dire la vérité est un devoir, s'il était pris de manière absolue et isolée, rendrait toute société impossible. Nous en avons la preuve dans les conséquences directes qu'a tirées de ce premier principe un philosophe allemand qui va jusqu'à prétendre qu'envers des assassins qui vous demanderaient si votre ami qu'ils poursuivent n'est pas réfugié dans votre maison, le mensonge serait un crime. » Benjamin Constant met en corrélation le supposé devoir de dire la vérité avec un droit à l'entendre dire : « Dire la vérité est un devoir. Qu'est-ce qu'un devoir ? L'idée de devoir est inséparable de celle de droits : un devoir est ce qui, dans un être, correspond aux droits des autres. Là où il n'y a pas de droit, il n'y a pas de devoirs. Dire la vérité n'est donc un devoir qu'envers ceux qui ont droit à la vérité. Or nul homme n'a droit à la vérité qui nuit à autrui. » Cette réduction de la vérité à sa composante sociale est du reste déjà présente chez Grotius et Puffendorf. Selon cette logique, je ne mens en parlant contre la vérité qu'à l'égard de ceux à qui je la dois. Du point de vue de Kant, en revanche, je ne dois pas la vérité seulement à l'autre, à qui je parle, mais je me la dois non moins à moi-même, ou, pour le dire autrement, à l'humanité, commune en moi, à moi et à l'autre : « la véracité dans les déclarations que l'on ne peut pas éviter est un devoir formel de l'homme à l'égard de chacun, quelle que soit l'importance du dommage qui peut en résulter pour lui ou pour un autre. Et bien que je ne commette pas d'injustice envers celui qui me contraint injustement à une déclaration quand je la falsifie, je commets cependant par une telle falsification qui, pour cette raison, peut elle aussi être appelée mensonge – quoique dans un sens qui n'est pas celui des juristes – une injustice dans la partie la plus essentielle du devoir en général : c'est-à-dire que, pour autant que cela dépend d'elle, mon action a pour effet que des déclarations en général ne trouvent pas de créance, et que, par conséquent, tous les droits qui sont fondés sur des contrats tombent également et perdent leur force : ce qui constitue une injustice à l'encontre de l'humanité en général ». On l'aura compris : Kant retourne au passage l'argument de Benjamin Constant : ce qui « rendrait toute société impossible », ce ne serait pas de dire toujours la vérité, mais, en s'autorisant à mentir, de ruiner la confiance nécessaire entre les interlocuteurs. La prohibition du mensonge est donc absolue : « c'est donc un commandement de la raison sacré, absolument impératif et que ne peut limiter aucune convenance : que d'être véridique (honnête) dans toutes ses affirmations ».

Cela vaut toujours, en toute circonstance, même s'il en résulte un dommage pour autrui : « en réalité tout homme n'a pas seulement un droit à la vérité, mais il en a même le devoir le plus strict dans les déclarations qu'il ne peut éviter, même si cette vérité peut lui nuire ou nuire à un autre. Ce n'est donc pas proprement lui-même qui nuit à celui qui en subit les conséquences, mais c'est un accident qui est la cause de ce dommage. Car ici il n'est pas libre de choisir, parce que la vérité (s'il est obligé de parler) est un devoir absolu ». En outre, la thèse de Benjamin Constant recèle une difficulté : la société, l'humanité devraient-elles être divisées entre ceux qui ont droit à la vérité et ceux qui n'y ont pas droit ? Et si tel est le cas, à qui appartiendra-t-il le soin d'opérer cette division ? Comment éviter que celui à qui, en raison des circonstances, il en coûte de dire la vérité, ne s'exonère trop facilement de ce devoir ? Par conséquent, « le "philosophe allemand" n'acceptera donc pas comme principe la proposition que "dire la vérité n'est un devoir qu'envers ceux qui ont droit à la vérité" ; en premier lieu, parce que sa formulation est imprécise dans la mesure où la vérité n'est pas un bien qu'on possède et sur lequel un droit serait reconnu à l'un tandis qu'il serait refusé à l'autre ; ensuite et avant tout, parce que le devoir de vérité (en tant qu'il n'est question ici que de lui) ne fait aucune distinction entre les personnes à l'égard de qui on pourrait avoir ce devoir et celles à l'égard de qui on pourrait aussi s'en dispenser, mais constitue un devoir absolu dont la validité s'étend à toutes les relations. »

Luc-Thomas Somme, « La vérité du mensonge », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2005)

Extrait 3 - Malo

Résumer le texte suivant (d'environ 1000 mots) en 110 mots \pm 10 %
(→ résumé à rendre par écrit le jour de la colle)

Puis discuter le passage suivant, en mobilisant les œuvres au programme :

« Celui qui veut sincèrement la vérité (...) consent au mensonge, ou tout simplement s'y résigne »

« L'interdiction rigoureuse du mensonge jusque dans les occasions où il apparaîtrait le plus inévitable, représentée par Augustin, Thomas d'Aquin et Kant, n'est cependant pas l'objet d'un consensus. (.../...) On aurait tort de penser que les Pères soient unanimes autour de la position de saint Augustin. Une autre tradition existe, de « Pères miséricordieux » : Clément d'Alexandrie, Origène, Jean Chrysostome, Cassien, Hilaire, ce dernier écrivant par exemple : « il arrive que le respect scrupuleux de la vérité soit difficile ; en certaines circonstances, le mensonge devient nécessaire et la fausseté utile ; ainsi nous mentons pour cacher un homme à quelqu'un qui veut le frapper, pour ne pas donner un témoignage qui ferait condamner un innocent, pour rassurer un malade sur sa guérison. »

Dans les derniers siècles, surtout, se sont multipliées des prises de position en faveur du caractère inévitable, voire nécessaire, du mensonge dans certains cas spéciaux. Schopenhauer caractérise ainsi la nocivité du mensonge : « si le mensonge est illégitime, c'est pour cette unique raison, et par suite à condition qu'il soit un instrument de tromperie, qu'il serve à violenter les gens à l'aide de la loi des motifs. Or c'est ce qu'il fait ordinairement ». Si le mensonge est violence, il lui emprunte sa qualification morale. Or l'usage de la force n'est pas toujours injuste : il existe une légitime défense qui peut y recourir. Par conséquent, le mensonge est possible et nécessaire dans les cas où, analogiquement, la violence serait permise : « puisque je peux, sans injustice, donc de plein droit, repousser la violence par la violence, je peux de même, si la force me fait défaut, ou

bien, si elle ne me semble pas aussi bien de mise, recourir à la ruse. Donc, dans les cas où j'ai le droit d'en appeler à la force, j'ai droit d'en appeler au mensonge également : ainsi contre des brigands, contre des malfaiteurs de n'importe quelle espèce ; et de les attirer dans un piège. Et de même une promesse arrachée de force ne lie point. Mais en réalité le droit de mentir va plus loin encore : ce droit m'appartient contre toute question que j'ai n'ai pas autorisée, et qui concerne ma personne ou celle des miens : une telle question est indiscreète ; ce n'est pas seulement en y répondant, c'est même en l'écartant avec un "je n'ai rien à dire", formule déjà suffisante pour éveiller le soupçon, que je m'exposerais à un danger. Le mensonge en de tels cas est l'arme défensive légitime, contre une curiosité dont les motifs d'ordinaire ne sont pas bienveillants ». (...) Schopenhauer en appelle au réalisme de l'expérience quotidienne (...) : il y voit une exigence de vérité, suggérant ainsi qu'une prohibition théoriquement absolue du mensonge au nom d'un impérieux devoir de vérité risquerait fort de n'être qu'hypocrisie démentie par d'inévitables entorses pratiques au principe ainsi révééré et proclamé. Mieux vaudrait alors délimiter soigneusement mais, partant, reconnaître les occasions légitimes de mensonge : « tel est l'unique moyen de faire cesser cette contradiction choquante entre la morale telle qu'on la professe, et la morale telle qu'on la pratique tous les jours, même parmi les hommes les plus sincères et les meilleurs ». La consistance éthique de cette analogie avec la légitime défense et de cette thèse de l'autoprotection du menteur reste bien faible en regard des impératifs, tant individuels que sociaux, de droiture et de vérité mis en valeur par les auteurs de la ligne sévère.

La réflexion de Vladimir Jankélévitch sur la sincérité constitue une objection plus troublante à la prohibition universelle du mensonge. Elle soutient, comme attitude éthique de fond, la préférence pour l'autre, surtout en sa faiblesse, et par conséquent le primat de l'amour d'autrui sur la préservation puriste de ma propre véracité. Le propos est étayé par deux exemples, déjà évoqués par saint Augustin : faut-il dire la vérité, d'une part au malade qui va mourir et, d'autre part, à ceux qui pourchassent, pour le tuer, celui qui s'est réfugié chez moi ? Quant au premier cas, Jankélévitch affirme : « il ne faut pas que les hommes pauvres et seuls aient de la peine, ceci est plus important que tout et même que la vérité. Il ne faut pas faire de la peine au mourant, fût-ce au prix d'une entorse à la vérité ; non, il ne faut pas dire la vérité au mourant. (...) Le mensonge-par-amour qui est survérité est paradoxalement plus vrai que la vérité vraie (...). C'est la vérité pure et simple qui est dans bien des cas un mensonge. Un sage qui ment par bonté est donc plus profondément véridique qu'un sophiste qui dit la vérité par méchanceté ! (...) Malheur aux brutes qui disent toujours la vérité ! Malheur à ceux qui n'ont jamais menti ! ». Bien sûr, Jankélévitch ne fait aucune apologie du mensonge ; il maintient qu'il faut toujours répugner à en user, mais observe que la préservation des valeurs supérieures le rendent, de fait, parfois inévitable et nécessaire, en sorte qu'à défaut de le vouloir en vraie liberté de choix, il faut se résigner à y consentir malgré soi : « celui qui n'admet pas le principe du mensonge admettra en fait le fait du mensonge, par cette bonne raison que la créature ne fait que ce qui est possible. (...) elle ne veut pas le mensonge positivement ni directement ni transitivement : elle le veut sans le vouloir expressément ; elle le veut avec répugnance, non pas d'une volonté "ambivalente" et déchirée, mais d'une nolonté voulante, et pour ainsi dire la mort dans l'âme et à son corps défendant ; elle le veut en le maudissant, et comme on veut un moindre mal ; et elle vomit ce qu'elle veut ; car elle veut à travers lui autre chose dont il est le chemin : elle s'en sert donc comme d'un médiateur ; son intention vise au-delà, plus haut et plus loin. Celui qui veut sincèrement la vérité (...) consent au mensonge, ou tout simplement s'y résigne ».

Luc-Thomas Somme, « La vérité du mensonge », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2005)