

Colles du 1^{er} XII

Eléonore

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 :
« 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)

Léna

Résumer le texte suivant (d'environ 1000 mots) en 110 mots ± 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)

Raphael

Vous résumerez ce texte en 100 mots, ± 10 %, puis vous expliquerez et discuterez la citation suivante, en vous appuyant sur votre lecture des œuvres :

« il ne serait ni juste ni judicieux de rejeter en bloc les émotions du côté de la persuasion et de la manipulation. Parfois émouvoir notre auditoire est utile si nous voulons lui permettre de *prendre conscience* de la situation que nous évoquons. »

« Selon une idée couramment répandue, persuader s'opposerait à convaincre. Dans un cas comme dans l'autre il s'agirait d'une activité permettant de faire adhérer les individus aux propositions que nous leur soumettons. Mais alors que la conviction y parviendrait par le biais d'arguments et

d'informations, la persuasion aurait elle recours aux affects et aux passions. Convaincre serait le domaine de la raison, persuader celui des émotions. L'une serait rigoureuse, l'autre fallacieuse.

La distinction entre convaincre et persuader n'est, au fond, que l'avatar d'une idée aussi vieille que la philosophie elle-même : le dualisme entre raison et émotions.

Platon déjà, dans son *Phèdre*, comparait l'âme à un chariot tiré par deux chevaux ailés. L'un paisible et docile : la volonté ; l'autre fougueux et rebelle : les passions. Quant au cocher, il est notre raison. S'il ne tenait qu'à lui, il chercherait à s'élever vers le beau, le vrai, le bien. Mais il est gêné par le cheval-passions, qui tire sans cesse l'attelage vers d'épéphémères et futiles plaisirs terrestres. Descartes, lui, opposait l'âme, siège de la raison, au corps, lieu des passions et des sentiments. Les stoïciens, et notamment Epictète, considéraient de leur côté les passions comme des égarements, empêchant de prêter l'oreille à la raison. Certes, confessons-le : ces trois philosophies sont, en réalité, moins tranchées sur ces questions que ne le suggère cette succincte présentation. Il n'empêche que d'une manière ou d'une autre, elles en viennent toutes à opposer, en nous, l'émotionnel au rationnel. (.../...)

En 1994, le neurologue Antonio Damasio publie un ouvrage important : *L'erreur de Descartes*. Il y rapporte le cas de plusieurs patients souffrant d'un type de lésions cérébrales bien spécifique – en l'occurrence dans le cortex préfrontal ventromédian. Les conséquences en sont surprenantes. Alors que ces individus conservent leur habileté intellectuelle, ils perdent tout ou partie de leurs capacités à ressentir des émotions. Les voilà devenus malgré eux, d'authentiques *homo economicus*. Des êtres parfaitement rationnels, dont les raisonnements ne peuvent être contaminés par les affects. Or, que constate Damasio ? Dans les faits, c'est tout le contraire qui se produit. La capacité de ces patients à prendre des décisions est gravement perturbée. Ils ne parviennent plus à agir conformément à leur propre intérêt, sont incapables de faire des choix logiques et judicieux, voire de s'organiser au quotidien, au point que Damasio parle d'une forme de « sociopathie ». Ce qui est passionnant, c'est la conclusion qu'il en tire. D'après lui, il est illusoire de prétendre séparer émotions et raison. L'une ne va pas sans l'autre. Nos affects sont indissociables de notre capacité à prendre des décisions. Dans tout calcul rationnel, il y a une part d'émotionnel. Ou, comme il le dit lui-même : « l'expression et la perception des émotions font sans doute partie intégrante des mécanismes de la faculté de raisonnement. »

Du point de vue de la rhétorique, ces résultats constituent un apport fondamental. Ils démontrent que le *pathos* n'est pas un simple outil, mobilisé de temps à autre par l'orateur pour parvenir à ses fins. Il est, au-delà, une dimension intrinsèque de la conviction. A des degrés divers bien sûr, sous des formes et avec des implications différentes (...). Mais même l'argumentation la plus aride s'accompagne au fond, au fond, d'une réaction émotionnelle : l'intérêt, l'ennui, la surprise, la satisfaction, l'excitation...En retour, ces affects viennent interagir avec la prise de décision. Il semble donc bien qu'il soit impossible d'emporter l'adhésion sans, dans le même temps, susciter des émotions.

Il nous faut toutefois reconnaître qu'il subsiste, ici, une forme d'ambiguïté. Dans le langage courant, quand on parle d'« appel aux émotions », c'est généralement pour faire référence à des procédés beaucoup plus explicites. Un discours politique déversant la peur, un spot publicitaire inondant de désir, une campagne humanitaire submergeant sous la honte : voilà ce que l'on a coutume de désigner sous le terme de *pathos*. De ce point de vue, il est effectivement nécessaire de tracer une distinction claire entre deux éléments : d'une part la dimension émotionnelle qui est inhérente à la prise de décision, et que l'on retrouve donc dans toute entreprise de conviction ; d'autre part, les émotions qui sont sciemment suscitées par les oratrices et les orateurs. Ce sont elles qui nous feraient irrémédiablement basculer du côté obscur de la « persuasion ». Or, nous voudrions défendre l'idée inverse. Non seulement émouvoir un auditoire ne nous semble pas, en soi, critiquable. Mais cela nous paraît même, parfois, nécessaire.

Commençons par rappeler des évidences : les êtres humains ne sont pas des machines. Nous ne percevons pas le monde avec le regard surplomant d'un ordinateur. La réalité elle-même ne se réduit pas à une suite de données alignées dans un tableau. Pour comprendre ce qui nous entoure, notre raison ne suffit pas. Nous avons aussi besoin de nos émotions.

2 septembre 2015. le monde entier découvre, horrifié, la photo d'un corps échoué sur une plage de Turquie. Celui d'un petit garçon en tee-shirt rouge et pantalon bleu, le visage enfoui dans le sable, les cheveux encore léchés par les vagues. Il s'agit d'Alan Kurdi, trois ans. Fuyant la guerre civile en Syrie, sa famille a tenté de gagner l'Europe en traversant la Méditerranée sur un bateau pneumatique. Le navire de fortune a fait naufrage. Seul le père en a réchappé. Déchirant, le cliché est massivement partagé sur les réseaux sociaux. Dans les jours qui suivent, sous la pression des opinions publiques, les pays de l'Union européenne se résolvent à prendre une série de mesures favorisant l'accueil des réfugiés. Soyons clairs. Que ces décisions aient été bonnes ou mauvaises, appropriées ou démesurées, nécessaires ou délétères, est ici hors de propos. De la même manière, le fait que les Etats concernés aient largement fait marche arrière par la suite n'est pas la question. Ce qui importe, c'est de remarquer qu'une seule image a suffi pour provoquer une réaction internationale. Pourtant la situation n'est pas nouvelle. Depuis le début de l'année 2015, l'aggravation du conflit syrien avait poussé des milliers de migrants à tenter de rejoindre l'Europe. On estime que plus de 2500 hommes, femmes et enfants avaient déjà trouvé la mort, engloutis par les flots. Les associations humanitaires tentaient d'alerter les peuples et les gouvernements européens sur l'ampleur du drame. En vain. Malgré les arguments, les preuves, les chiffres, rien n'y faisait. Les corps s'accumulaient. Jusqu'à cette photo. Alors que la raison semblait ne pas avoir de prise, c'est une émotion mondiale qui, un temps, a fait bouger les lignes.

Quoiqu'on en pense sur le fond, du point de vue de la rhétorique, cet exemple est riche d'enseignement. Il nous montre que, pour emporter l'adhésion, s'adresser à la raison n'est pas toujours suffisant. Lorsqu'une situation nous est trop étrangère, elle nous devient inconcevable. Les données, les statistiques et même les faits ne sauraient épuiser la réalité dans toute sa complexité. Comprendre rationnellement est une chose. Réaliser pleinement en est une autre. Comme l'a montré Alain Damasio, pour forger notre jugement, nous avons besoin à la fois de notre intellect et de nos affects. Sans quoi nous ne sommes que des monstres froids. Voilà pourquoi il ne serait ni juste ni judicieux de rejeter en bloc les émotions du côté de la persuasion et de la manipulation. Parfois émouvoir notre auditoire est utile si nous voulons lui permettre de *prendre conscience* de la situation que nous évoquons. »

Clément Viktorovitch, *Le pouvoir rhétorique. Apprendre à convaincre et décrypter les discours*, Le Seuil, 2021