

W Français

Dissertation Mai Lequan – éléments de réflexion

« Le devoir de véracité garantit la communication transparente des pensées entre les hommes. Une société fondée sur le mensonge érigé en loi, en droit universel, ne peut se maintenir. La véracité (dire ce qu'on pense être le vrai, bien que peut-être on dise le faux) est le premier de nos devoirs, celui qui fonde la dignité de l'humanité en nous.»

Mai LEQUAN, « Existe-t-il un droit de mentir ? », *Études*, 2004/2 (tome 400)

Vous direz dans quelle mesure cette citation d'une philosophe contemporaine éclaire votre lecture des œuvres inscrites cette année à votre programme : *Les Liaisons dangereuses* de Pierre Choderlos de Laclos, *Lorenzaccio* d'Alfred de Musset, *Du Mensonge en politique* et *Vérité et politique* de Hannah Arendt.

1. Analyse du sujet

1.a À propos de l'autrice :

Mai Lequan est professeure de philosophie à l'Université de Lyon. Elle est spécialiste de philosophie allemande.

1.b Analyse logique : Les deux premières phrases opposent le « devoir de véracité », garant d'une communication transparente entre les hommes, à une société où le mensonge constitué en droit universel, érigé en loi, ruinerait cette société même, c'est-à-dire toute possibilité d'échanges. La dernière phrase reprend les termes de la première pour d'abord définir la notion de véracité (« dire ce qu'on pense être le vrai, bien que peut-être on dise le faux ») et réaffirmer l'idée qu'il s'agit bien d'un devoir. Elle introduit, en outre, une précision en affirmant que le respect de ce devoir de véracité « fonde la dignité de l'humanité en nous », autrement dit que cette véracité garantit un juste rapport avec soi-même. Dès lors, s'obliger à utiliser une parole sincère garantit à la fois le respect de soi et d'autrui. Le sujet distingue donc deux modes de relations interpersonnelles qui reposent sur deux conceptions différentes de la parole : la véracité et le mensonge.

1.c Analyse sémantique :

- La véracité est définie comme un rapport sincère entre celui qui parle et ce qu'il dit : il croit ce qu'il affirme comme étant vrai, même si ce qu'il dit est faux. Dès lors, la valeur de la parole ne repose pas sur ce qu'elle dit, son énoncé, mais sur la manière dont celui qui parle utilise la parole. Il ne cherche pas à faire croire, à tromper, à mentir (simuler, dissimuler, manipuler, user de faux semblants, de simulacres). Une telle définition invite donc à comprendre le mensonge comme l'intention de tromper, c'est-à-dire un usage volontairement tronqué et manipulateur de la parole : il ne s'agit pas de l'erreur commise de bonne foi (implicitement, il existerait ainsi une sorte de droit à l'erreur). S'opposent donc deux conceptions de la parole, indépendamment de la vérité de ce qui est dit : la véracité garantit la confiance que l'on peut avoir dans la parole prononcée, alors que le mensonge dévalorise la parole, la dévalue en lui ôtant toute valeur d'échange, de communication authentique et instaure des rapports humains et sociaux opaques ou troubles. Cette confiance accordée à la parole garantit ainsi la transparence des échanges, c'est-à-dire la sincérité des propos et pensées échangés.
- Dès lors, le sujet oppose deux manières de considérer et d'utiliser la parole qui différencient deux manières de vivre ensemble, de construire le rapport aux autres : la véracité, fondatrice d'un espace commun qui repose sur la bonne foi de celui qui parle et la confiance dans sa parole (*fides*, mot janus en latin), mais où la vérité ne constitue pas une norme centrale et essentielle ; le

mensonge (et ses avatars sus-cités), qui compromet l'ordre social duquel la sincérité est absolument bannie.

2. Problématique

La proposition de Mai Lequan, dans ce passage, oppose deux manières d'utiliser la parole, qui induisent deux types de rapport avec autrui : le mensonge, qui s'impose à tous pour faire partie de l'ordre social, et la véracité, la sincérité, qui crée une parole conservant toute sa valeur parce qu'elle ne cherche pas à tromper. Dès lors, la parole qui cherche à faire croire, à tromper et mentir, menace l'ordre social qui s'oppose à la sincérité, instituant une relation de confiance et de respect. C'est donc bien la conception de la parole qui distingue les deux ordres. Néanmoins, une telle conception évacue la notion de vérité, attribuant donc à la seule énonciation vices et vertus. Or, peut-on penser une bonne parole et une juste parole indépendamment de son énoncé, de ce qu'elle dit ? En outre, véracité et mensonge sont-ils concevables en dehors du contexte au sein duquel la parole est prononcée ? Les conditions d'énonciation n'influent-elles pas sur la valeur et la fonction de la véracité et du mensonge ? Peut-on faire reposer éthique individuelle et organisation sociale sur la seule bonne foi ?

3. Plan détaillé

Introduction

« C'est ici un livre de bonne foi, lecteur » écrit Montaigne pour commencer ses *Essais*. Cette adresse au lecteur ouvre le livre pour signifier, dans la démarche autobiographique, l'importance de la sincérité et de la véracité, avant même celle de la vérité, dans l'échange avec autrui. Il y va, en effet, d'un rapport de confiance entre chaque interlocuteur.

Mai Lequan, dans un article publié en 2004, écrit que « le devoir de véracité garantit la communication transparente des pensées entre les hommes. Une société fondée sur le mensonge érigé en loi, en droit universel, ne peut se maintenir. La véracité (dire ce qu'on pense être le vrai, bien que peut-être on dise le faux) est le premier de nos devoirs, celui qui fonde la dignité de l'humanité en nous ». L'autrice oppose deux types de relation interpersonnelles qui reposent sur deux manières d'utiliser la parole. Il existe tout d'abord une parole sincère, de bonne foi, qui témoigne de l'engagement de celui qui parle dans ses propos, et qui est valorisée. En effet, une telle parole assure que les échanges entre les interlocuteurs seront transparents, sans dissimulation ni volonté de faire croire. Dès lors, les échanges seront respectueux non seulement de l'autre, que l'on ne cherche pas à duper, mais aussi de soi, parce qu'on ne veut pas se dissimuler ni tromper. La valeur de cette parole est, enfin, indépendante de ce qu'elle peut énoncer, de son contenu, c'est-à-dire de sa vérité ou de son erreur, qui ne se confond pas avec le mensonge. Ensuite, Mai Lequan oppose cette véracité au mensonge qui, généralisé, ruinerait toute possibilité de vivre ensemble, toute communauté. En effet, le mensonge est une volonté de faire croire pour tromper l'autre, qui détruit tout rapport de confiance possible. Pourtant, peut-on négliger la vérité pour définir une bonne parole ? Peut-on penser une bonne et juste parole indépendamment de son énoncé ? En somme, éthique individuelle et organisation sociale peuvent-elles reposer sur la seule bonne foi ?

Dans un développement qui s'appuiera sur *Vérité et Politique* et *Du mensonge en politique* d'Hannah Arendt, *Lorenzaccio* de Musset et *Les Liaisons dangereuses* de Choderlos de Laclos, nous montrerons d'abord que la véracité garantit la transparence des rapports entre les hommes et engendre un rapport de confiance capable de construire une communauté humaine. Néanmoins, la différence entre mensonge et véracité est labile : la bonne foi s'avère être un substrat instable pour fonder les relations interpersonnelles et sociales. La vérité apparaît donc comme un principe essentiel pour garantir l'existence d'un juste rapport à soi et à autrui.

Première partie : La bonne foi, « dire ce qu'on pense être le vrai, bien que peut-être on dise le faux » », donne toute sa valeur à la parole. Une telle « communication transparente des pensées entre les hommes » engendre un rapport de confiance avec autrui, à même de construire une communauté humaine, bien éloignée d'une « société fondée sur le mensonge érigé en loi », et de « préserver la dignité de l'humanité » chez celui qui parle.

A. La sincérité de la parole garantit la possibilité même d'un échange entre les interlocuteurs. Elle assure qu'il n'existe pas d'échanges mensongers et ouvre ainsi un espace de communication transparente.

- H. Arendt déplore, dès l'ouverture de « Vérité et politique » qu'« il n'a jamais fait de doute pour personne que la vérité et la politique sont en assez mauvais termes, et nul, autant que je sache, n'a jamais compté la bonne foi au nombre des vertus politiques » (p.289). Manière de réaffirmer, en creux, la valeur de cette bonne foi. En distinguant « le fait, l'opinion et l'interprétation », elle reconnaît l'existence d'un usage véracé de la parole, à condition qu'elle ne modifie pas la vérité factuelle établie une fois pour toutes. Il est possible d'exprimer son opinion, d'interpréter les faits, en toute bonne foi, mais il est inadmissible de « porter atteinte à la matière factuelle même » (VP, p.304). Elle reconnaît donc l'existence d'une parole qui énonce librement et sincèrement sa vision des choses, sa perception et sa compréhension. Ainsi, un individu se forme une opinion « en considérant une question donnée à différents points de vue » et ce « processus de représentation n'adopte pas aveuglément les vues réelles de ceux qui se tiennent quelque part ailleurs d'où ils regardent le monde dans une perspective différente » ; si bien que ma parole traduit mon opinion, c'est-à-dire une manière « d'être et de penser dans ma propre identité où je ne suis pas réellement. Plus les positions des gens que j'ai présentes sont nombreuses pendant que je réfléchis sur une question donnée, et mieux je puis imaginer comment je sentirais et penserais si j'étais à leur place, plus forte sera ma capacité de pensée représentative et plus valides seront mes conclusions finales, mon opinion » (VP, 307). L'opinion, la parole qui la profère, est donc valide, ou si l'on préfère de bonne foi, lorsqu'elle émane d'un jugement impartial. Cette sincérité désigne alors cette impartialité qui est à l'origine de la construction de l'opinion et qui lui donne une valeur.

- Cette véracité qui assure « une communication transparente des pensées entre les hommes » existe, de la même manière, dans certains échanges épistolaires des *Liaisons dangereuses*, qu'il s'agisse des correspondances entre Cécile et Danceny, ou Cécile et Sophie (avant que n'interviennent les roués), ou encore entre Mme de Rosemonde et Mme de Volanges. Cette sincérité souligne, par contraste, la parole trompeuse des libertins. Une telle opposition est perceptible notamment dans l'échange entre Valmont et Mme de Tourvel. Si dès le début, Valmont trompe Mme de Tourvel en lui demandant d'être « de bonne foi dans [leurs] arrangements » (lettre VI, p.60), Mme de Tourvel lui répond en définissant ce « devoir de véracité » énoncé par Mai Lequan : « Vous le voyez, je vous dis tout, je crains moins d'avouer ma faiblesse, que d'y succomber » (XC, p.284). Elle affirme ainsi une grandeur et une dignité qui reposent sur cette transparence, sur le fait qu'elle croit en ce qu'elle dit. Nous devenons ainsi les spectateurs de cette grandeur tragique de la présidente qui conserve sa dignité parce qu'elle ne triche pas.

-Enfin, chez Musset, la véracité, au sein d'une société de masques, où le mensonge semble « érigé en loi », apparaît aussi comme une valeur fondamentale dans le camp des résistants. En effet, lorsqu'il faut agir politiquement, Philippe supplie Lorenzo de parler sincèrement : « [...] que l'homme sorte de l'histrion ! Si tu as jamais été quelque chose d'honnête, sois-le aujourd'hui. » (III, 3). Les demandes réitérées de Philippe soulignent l'importance de la bonne foi et de la confiance qu'elle entraîne chez celui qui écoute : « J'ai de toi des promesses qui engageraient Dieu lui-même, et c'est sur ces promesses que je t'ai reçu. [...] Je me suis fait sourd pour te croire, aveugle pour t'aimer » (Ibid.). Et cette parole de bonne foi est l'ultime rempart à l'indignité de celui qui parle (et de celui qui écoute) : « Ph. : Que veut dire ceci ? Es-tu dedans comme au dehors une vapeur infecte ? Toi qui m'as parlé d'une liqueur

précieuse dont tu étais le flacon, est-ce là ce que tu renfermes ? » / L. : « Je suis en effet précieux pour vous, car je tuerai Alexandre » (Ibid.). Cette scène où transparaît « ce devoir de véracité » est préfigurée lorsque Lorenzo fait tomber son masque, alors qu'il parle avec sa mère (I, 6 et II, 4) ou lors du vol de la cotte de maille (II, 6) et, enfin, dans le déchaînement de sa rage meurtrière avec Scoronconcolo (III, 1).

B. Une telle parole, protégeant « la communication transparente des pensées entre les hommes », constitue donc une communauté où il est possible de vivre ensemble, une communauté qui peut donc « se maintenir ».

- Les *LD* exposent deux communautés, l'une qui « est fondée sur le mensonge érigé en loi, en droit universel » et qui « ne peut se maintenir » – les libertins – et l'autre, fondée sur cette véracité qui introduit un rapport de confiance et unifiant, qui se dessine à la fin du livre entre Mme de Rosemonde, Mme de Volanges et Mme de Tourvel, unies dans une sociabilité de bon aloi. En effet, les dernières lettres échangées entre Madame de Volanges et Madame de Rosemonde témoignent d'une telle confiance que Madame de Tourvel accepte sans explication le conseil de Madame de Rosemonde. Cette sincérité qui fonde la confiance unit les individus dans l'amitié et la concorde : « Après avoir rempli ces pénibles devoirs de l'amitié, et dans l'impuissance où je suis de n'y joindre aucune consolation, la grâce qui me reste à vous demander, ma chère amie, est de ne plus m'interroger sur rien qui ait rapport à ces tristes événements » (CLXXII, p.505). De même la relation entre la présidente de Tourvel et Madame de Rosemonde se fonde sur cette bonne foi qui les réunit et garantit leur appartenance à la même communauté vertueuse : « Vous venez, Madame, de lire dans mon cœur. J'ai préféré le malheur de perdre votre estime par ma franchise, à celui de m'en rendre indigne par l'avilissement du mensonge » (CXXVIII, p.410).

- Chez Musset, en revanche, cette valeur fondatrice de la parole sincère dans le groupe social apparaît par contraste, de manière négative. La scène 8 de l'acte IV révèle effectivement qu'une parole trompeuse annule toute action commune possible à Florence. Lorsque Lorenzo annonce à Alamanno, Pazzi ou encore le Provéditeur qu'il va tuer le duc, aucun ne le croit : « Peut-être que j'ai tort de leur dire que c'est moi qui tuerai Alexandre, car tout le monde refuse de me croire » (IV, 8). De façon négative, la pièce nous prouve que la bonne foi garantit la valeur de la parole, indépendamment même de la vérité ou de l'erreur qu'elle énonce. La mauvaise foi de Lorenzo s'est déployée depuis trop longtemps pour que sa parole puisse avoir la moindre valeur aux yeux de la communauté. Il reconnaît lui-même s'être perdu : « Le Vice, comme la robe de Déjanire, s'est-il si profondément incorporé à mes fibres, que je ne puisse plus répondre de ma langue, et que l'air qui sort de mes lèvres se fasse ruffian malgré moi ? » (IV, 6). On peut aussi se souvenir de la Marquise Cibo, désarçonnée par la parole du Cardinal, qui ne sait comment la comprendre : « Que couvres-tu, prêtre, sous ces paroles ambiguës ? Il y a certains assemblages de mots qui passent par instants sur les lèvres, à vous autres ; on ne sait qu'en penser » (II, 3). Chacun des deux personnages poursuit ses propres objectifs, opaques, sans donner le sentiment d'un projet constructif pour la cité.

- C'est aussi de façon plus critique qu'Arendt évoque, dans la société contemporaine, cette importance du « devoir de véracité ». Elle souligne que l'opinion, qui repose sur une parole sincère, peut garantir un ordre social, comme le montre l'exemple de Jefferson, car, en disant « Nous tenons ces vérités pour évidentes », il « concédait, sans s'en rendre compte, que l'affirmation « Tous les hommes sont nés égaux » n'est pas évidente, mais exige l'accord et l'assentiment – que l'égalité, si elle doit avoir une signification politique, est une affaire d'opinion, et non la « vérité » » (VP, p.314). Or, pour que nous puissions « faire nôtre cette opinion », il faut considérer que la parole qui affirme un tel énoncé est sincère, que cette affirmation est énoncée par un être qui « pense dire le vrai », pour reprendre les termes du sujet. Dès lors, leur validité « dépend du libre accord et du libre consentement » ; ces opinions « sont le résultat d'une pensée discursive, représentative ; et elles sont communiquées au moyen de la persuasion et de la dissuasion » (VP, p. 315) – elles mettent donc en œuvre les ressources du langage, qui reposent sur cette bonne foi initiale et autorisent une discussion politique, parce que

cette bonne foi « garantit la communication transparente des pensées entre les hommes » et permet à la société de « se maintenir ». Arendt rappelle aussi, en ouverture de *VP*, que « l'absolue sincérité de tous les savants », s'opposant aux mensonges considérés comme des « infractions sérieuses » (ibid., p.296), devint essentielle au moment de « l'apparition de la morale puritaine » et de la « science organisée » (ibid), preuve de l'importance, dans la société, de cette parole qui fait de la véracité un « devoir ».

C. *A contrario*, le mensonge conduit à la destruction de soi et de toute communauté ; une société fondée sur le mensonge ne peut, en effet, « se maintenir » et se révèle source d'indignité pour les hommes.

- La scène finale dans *Lorenzaccio*, où Côme de Médicis énonce les règles qu'il doit respecter en devenant duc de Florence, consacre la stratégie du Cardinal et donc la parole double et calculatrice. Dès lors, cette déclaration qui se présente comme sincère offre aux regards l'accomplissement de la mauvaise foi puisque symboliquement Côme jure sur l'*Évangile*. L'éloignement de Philippe Strozzi, seul personnage à parler toujours sincèrement, et ce couronnement enterrent définitivement l'espoir d'une parole authentique : « Pauvre peuple ! quel badaud on fait de toi ! » (V, 1). Du reste, le spectacle de la dissension sociale qui s'est emparée de Florence dans cette société où règnent l'hypocrisie, la manipulation et la parole insincère expose aux yeux du spectateur une « société fondée sur le mensonge » ; et différentes scènes de rue pourraient être convoquées pour le montrer. La représentation théâtrale prend ainsi tout son sens parce qu'elle fait voir un espace où « le mensonge [est] érigé en loi, en droit universel ».

- Les *Liaisons dangereuses* mettent en scène, elles aussi, une société où, le libertinage régnant en maître, « le mensonge [est] érigé en loi », où la plupart des relations sociales sont structurées par d'inévitables tromperies, moyens nécessaires pour servir les intérêts des libertins qui tirent toutes les ficelles du jeu social : pour ce qui est de Mme de Merteuil, et de son propre aveu, l'art de tromper lui est devenu consubstantiel, puisque de cet art dépend sa liberté, et que par lui, elle exprime sa supériorité naturelle. Dans la lettre LXXXI, la marquise explique à quel degré d'approfondissement elle a mené son étude du paraître, afin de pouvoir le maîtriser et l'utiliser à sa guise : « J'étudiai nos mœurs dans les romans ; nos opinions dans les philosophes ; je cherchai même dans les moralistes les plus sévères ce qu'ils exigeaient de nous et je m'assurai ainsi de ce qu'on pouvait faire, de ce qu'on devait penser, et de ce qu'il fallait paraître. Une fois fixée sur ces trois objets, le dernier seul présentait quelques difficultés dans son exécution ; j'espérai les vaincre et j'en méditai les moyens. » Si donc, dans l'ordre de l'action, les tromperies temporaires se multiplient dans les *Liaisons*, un personnage comme la marquise semble pouvoir être identifié, dans toute l'étendue de son existence, à la dissimulation et au paraître. Dans Les *LD*, les lettres exposent aussi la manière dont un individu peut être socialement détruit, preuve que le mensonge menace l'ordre social, et notamment la lettre qui est consacrée au récit de la manipulation de Prévan (lettre LXXIX). En outre, le dénouement du roman représente de plusieurs manières le mensonge (mort de Valmont, retour au couvent de Cécile, défiguration de la marquise de Merteuil) cette destruction des êtres et du groupe social provoquée. Sans doute est-il possible de s'attarder sur le visage de la marquise qui métaphorise cette laideur et symbolise son ostracisation (notamment dans la lettre CLXXIII où l'on trouve le récit de son humiliation).

- Arendt explique, elle, dans un contexte plus moderne, les raisons pour lesquelles le mensonge ruine une société. En effet, le mensonge est « clairement une tentative de changer le récit de l'histoire » (*VP*, p.318). Le menteur « dit ce qui n'est pas parce qu'il veut que les choses soient différentes de ce qu'elles sont – c'est-à-dire qu'il veut changer le monde » (*VP*, p.319). Or une telle dissolution de l'opposition entre vérité, véracité et mensonge détruit notre capacité à nous orienter dans le réel : « le résultat d'une substitution cohérente et totale de mensonges à la vérité de fait n'est pas que les mensonges seront maintenant acceptés comme vérité, ni que la vérité sera diffamée comme mensonge, mais que le sens par lequel nous nous orientons dans le monde réel – et la catégorie de la vérité relativement à la fausseté compte parmi les moyens mentaux de cette fin – se trouve détruit » (*VP*, p.327-328). La parole n'est donc plus qu'un outil de propagande sur laquelle plus aucune confiance ne

peut être établie : « le mensonge cohérent, métaphoriquement parlant, dérobe le sol sous nos pieds sans fournir d'autre sol sur lequel se tenir » (*ibid.*). Arendt parle aussi d'un « lavage de cerveau » (*VP* p. 327) qui conduit à l'effondrement de notre capacité de juger et de décider collectivement. Ainsi, en transformant l'espace public en espace publicitaire, on compromet la capacité politique qui « suggère combien notre appréhension de la réalité dépend de notre partage du monde avec les autres hommes, et quelle force de caractère est requise pour s'en tenir à quelque chose, vérité ou mensonge, qui n'est pas partagé ». En effet, seule la « mentalité élargie » kantienne, permet d'intégrer dans sa prise de position, l'opinion des autres, et de cheminer dialectiquement vers une décision commune ; si tout devient opinion révoquant en doute, plus aucune vérité de fait n'a de consistance, et il n'y a alors plus de monde commun, mais seulement un agrégat de mondes privés qui ne font jamais un.

Tr. La valeur de la véracité, de la sincérité, est indubitable pour garantir les relations interindividuelles et une certaine organisation sociale. Néanmoins, peut-on systématiquement opposer mensonge et bonne foi ? Et porter sur le mensonge et la bonne foi un jugement axiologique aussi opposé et radical ?

Deuxième partie : Le mensonge ne peut toutefois être aussi facilement et systématiquement dévalorisé au profit d'une bonne foi survalorisée. Le mensonge peut, en effet, être mis au service du bien, personnel et collectif.

A. Le mensonge peut être considéré comme un *pharmakon* : certes un poison, mais aussi un remède. La parole s'avère donc ambiguë ; elle a un statut parfois indécidable.

- H. Arendt ouvre son essai *Du mensonge en politique* en affirmant que « la véracité n'a jamais figuré au nombre des vertus politiques, et le mensonge a toujours été considéré comme un moyen parfaitement justifié dans les affaires politiques » (p.13). Elle insiste ainsi sur « cette liberté mentale de reconnaître ou de nier l'existence, de dire "oui" ou "non" », sans laquelle « il n'y aurait aucune possibilité d'action ; et l'action est évidemment la substance même dont est faite la politique » (p.14). De même dans *VP*, elle reconnaît que notre capacité à mentir « fait partie des quelques données manifestes et démontrables qui confirment l'existence de la liberté humaine » (p.319). En outre, le mensonge a aussi une vertu qui est de protéger de l'action violente puisqu'il est souvent utilisé comme un substitut de moyens d'action plus violents. Les mensonges peuvent donc être « aisément considérés comme des instruments relativement inoffensifs dans l'arsenal de l'action politique » (*VP*, p.291). Ainsi, l'opposition s'atténue alors entre les deux modalités d'usage de la parole évoquées par Mai Lequan.

- Une même ambiguïté se trouve dans les *LD*. En effet, les dénégations de Valmont, refusant de reconnaître son amour pour la présidente de Tourvel, qui sont présentées comme sincères, s'apparentent à un mensonge, qui traduit son aveuglement : en effet il ment à la marquise, mais aussi à lui-même, ses dénégations obstinées sont alors en même temps de bonne foi (il se refuse à aimer) et de mauvaise foi (il est tombé amoureux) : « Je persiste, ma belle amie : non, je ne suis point amoureux ; et ce n'est pas ma faute si les circonstances me forcent d'en jouer le rôle » (CXXXVIII, p.432) ; et il reste sourd aux injonctions de lucidité de Mme de Merteuil : « Parlez-moi vrai ; vous faites-vous illusion à vous-même, ou cherchez-vous à me tromper ? » (CXLI, p.438). Ce mensonge à soi-même le conduit à répondre au défi de la marquise et écrire la lettre fatale à la présidente de Tourvel. Une telle parole est indéterminée, sa sincérité est difficile à saisir.

- Dans la pièce de Musset, le mensonge s'imisce encore plus profondément dans la vérité de l'être, qu'il finit par altérer. Les frontières s'estompent entre moi profond et moi emprunté, comme le découvre Lorenzo lui-même, à la scène 5 de l'acte IV, lorsqu'il constate qu'à force de jouer les misérables, il ne parvient plus à se distinguer de l'être qu'il a inventé : « Moi, qui n'ai voulu prendre qu'un masque pareil à leurs visages et qui n'ai été aux mauvais lieux qu'avec une résolution inébranlable de rester pur sous mes vêtements souillés, s'exclame-t-il, je ne puis ni me retrouver moi-même ni laver mes mains, même avec du sang ! ». Lorenzo est devenu aussi Lorenzino, Renzo, Lorenzaccio, Renzinaccio et Lorenzetta, il ne reste de lui qu'une épave « plus creuse et plus vide qu'une statue de fer blanc ».

Ainsi le masque lui colle à la peau, et les autres personnages ne peuvent plus distinguer la bonne foi de la mauvaise foi. Il n'existe plus de garantie « de communication » et Lorenzo perd toute dignité, comme le traduisent les divers noms dont il est affublé. Enfin, cette perversion de la bonne foi conduit à l'inefficacité politique puisque le meurtre du tyran ne change rien. Lorenzo, enfin, incarne cette perte de dignité, comme le remarque Philippe après l'aveu de Lorenzo : « Tu baisses la tête, tes yeux sont humides » (III, 3). La duplicité de ce personnage incarne donc bien l'incertitude de la frontière entre bonne foi et mauvaise foi (pureté et sincérité du personnage dans ses échanges avec Philippe, sa mère et Catherine / mensonge et hypocrisie avec les autres, notamment Alexandre).

B. La parole mensongère ne peut donc être jugée en soi, mais en contexte afin de voir si elle est purement négative : le mensonge ne menacerait donc pas toujours l'ordre social ni même la dignité individuelle.

- Dans l'essai « Du mensonge en politique », Hannah Arendt analyse le mensonge moderne en le justifiant dans une perspective historique : après avoir constaté, à propos des *Pentagon papers*, que « le problème fondamental posé par ces documents est celui de la tromperie », elle affirme que « la tromperie, la falsification délibérée et le mensonge pur et simple, employés comme moyens légitimes de parvenir à la réalisation d'objectifs politiques, font partie de l'histoire aussi loin qu'on remonte dans le passé. » (p.13). Arendt reconnaît, en s'appuyant sur Hobbes, que « si nous concevons l'action politique en termes de moyens et de fins, nous pouvons même parvenir à la conclusion, qui n'est paradoxale qu'en apparence, que le mensonge peut fort bien servir à établir ou à sauvegarder les conditions de la recherche de la vérité » (VP, p.291).

- Dans *Les Liaisons dangereuses*, le mensonge a parfois cette vertu paradoxale, heureux effet collatéral, de profiter à autrui et d'élever le menteur à une certaine dignité, même quand il est mis au service d'une ambition égoïste. Ainsi, lorsque Valmont met en scène le spectacle de la charité pour conquérir Madame de Tourvel, il subvient aux besoins réels des pauvres. Les lettres XXI, XXII et XXIII mises en perspective soulignent la duplicité cruelle de Valmont et l'effet heureux qu'en retirent les pauvres : « [...] cédant à ma généreuse compassion, je paie noblement cinquante-six livres, pour lesquelles on réduisait cinq personnes à la paille et au désespoir » (p.92). On peut aussi penser que, dans cette comédie d'expérience chrétienne, pour lui inédite, Valmont découvre la générosité dont il tire un vrai plaisir : « J'avouerai ma faiblesse : mes yeux se sont mouillés de larmes, et j'ai senti en moi un mouvement involontaire, mais délicieux. J'ai été étonné du plaisir qu'on éprouve en faisant le bien. » C'est donc ici par la tromperie que Valmont accède à une forme de lucidité sur la vertu, qui lui serait sans cela parfaitement étrangère. La marquise de Merteuil pour sa part, dans la confession autobiographique de la lettre LXXXI (deuxième partie), élabore un discours très construit de légitimation de la tromperie, d'abord présentée comme une arme nécessaire à une jeune fille qui souhaiterait exercer son esprit et son sens de l'observation, puis comme le moyen d'exercer sa liberté, qui lui donne toute sa dignité humaine : « Je n'avais pas quinze ans, dit-elle dans un long éloge de la feinte profitable, je possédais déjà les talents auxquels la plus grande partie de nos politiques doivent leur réputation. »

- En revanche, dans *Lorenzaccio*, il semble difficile de trouver une vertu, même relative ou conjoncturelle, du mensonge. En effet, lorsque le spectateur comprend la duplicité de *Lorenzaccio*, alors qu'il s'ouvre à Philippe dans cette scène centrale de la pièce (acte III, scène 3), et dévoile les raisons de son mensonge (« J'ai d'abord voulu tuer Clément VII. Je n'ai pu le faire parce qu'on m'a banni de Rome avant le temps. J'ai recommencé mon ouvrage avec Alexandre »), qu'il saisit les sacrifices et les compromissions auxquelles il s'est voué (« Pour devenir son ami, et acquérir sa confiance, il fallait baiser sur ses lèvres épaisses tous les restes de ses orgies. J'étais pur comme un lis, et cependant je n'ai pas reculé devant cette tâche. Ce que je suis devenu à cause de cela, n'en parlons pas »), et qu'il assiste à son échec, à sa faillite (« Eh quoi ! pas même un tombeau ? » V, 7), comment le spectateur peut-il y voir une vertu du mensonge, une force politique ? A lui seul, a contrario, il incarne l'idée que

non seulement un être, mais une société qui a « érigé le mensonge » en « loi », perd non seulement sa dignité humaine, mais ne peut absolument pas se maintenir.

C. Enfin le mensonge n'a-t-il qu'une valeur destructrice qui l'opposerait à la parole sincère ? Ne peut-il, lorsqu'il prend la forme de la fiction, être un « faire croire » mis au service de la construction d'un ordre social et politique, d'une « société » ?

- Il faut, avec les *LD*, s'interroger sur la fiction comme mensonge. En effet, dans le livre, la fonction de la stratégie auctoriale du double paratexte est de faire croire qu'il s'agit de lettres vraies pour que le lecteur puisse préserver sa dignité morale et vouloir maintenir une parole de bonne foi. Ce jeu se dessine entre l'avertissement de l'éditeur qui nous prévient qu'il s'agit d'un roman et les propos du rédacteur qui soulignent sa fonction : « [...] c'est de 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.42). Dès lors la fiction cherche à faire croire que l'ouvrage est constitué de lettres authentiques afin de prévenir le lecteur des dangers d'une parole fausse et séduisante. En ce sens, la fiction (du latin *fingere* qui signifie « feindre ») définie comme mensonge, est mise au service de la préservation « d'une communication transparente des pensées entre les hommes » ; elle maintient une parole à destination des lecteurs qui « préserve la dignité humaine ». Mais, outre cette dimension édifiante qui donne un sens univoque au livre, la fiction, en lui faisant fait éprouver le statut incertain de la parole, initie le lecteur à la complexité humaine. Peut-on dire sans hésitation que Valmont est un monstre ? Cécile une pure ingénue ? La parole recèle de nombreux échos ambigus à qui sait entendre.

- De la même manière on peut s'interroger sur la fonction du théâtre de Musset. La pièce, qui ressortit à l'art dramatique c'est-à-dire à l'art de l'illusion et de la tromperie, se présente comme une fiction à partir de laquelle le spectateur est amené à penser que la véracité est un Bien sur lequel doit se fonder un individu, s'il veut préserver sa dignité, et une société si elle veut « se maintenir ». Musset fait de son personnage central une figure de l'acteur qui symbolise et met en abyme l'art trompeur du théâtre – ce que soulignent ses actions, ses noms et ses masques –. Ainsi en faisant de la pièce elle-même une révélation des travers du mensonge, du leurre qu'il représente, Musset tient une forme de discours de vérité. Dès lors, le fait de mettre en scène une histoire, de faire croire à l'illusion dramatique, est là aussi guidé par un souci de vérité que le théâtre expose aux yeux du spectateur. Dans cette optique, la scène finale peut fonctionner comme une mise en abyme de l'illusion théâtrale (une forme de mystification) mise au service de la dénonciation du pouvoir trompeur de la parole politique (le mensonge d'État) : le spectateur est placé devant le jeu qui se joue sous les yeux du peuple. Les didascalies sont ainsi très significatives (« *La grande place. Des tribunes publiques sont remplies de monde* », « *des gens du peuple accourent de tous côtés* », « le cardinal Cibo sur une estrade », « *ils s'avancent vers le peuple* »), et le discours d'entrée en fonction de Côme, un texte appris, rempli de formules stéréotypées, fait clairement apparaître le discours politique comme un chef-d'œuvre de la puissance illusionniste des mots. Le spectateur, grâce au pouvoir trompeur de la mise en scène, est donc ainsi convié à découvrir cette puissance, à la comprendre et à en tirer des conclusions.

- Cette fonction de la fiction est aussi évoquée dans les essais d'Arendt, mais dans des termes légèrement différents. Celle-ci en effet, dans la dernière partie de *VP*, place l'écrivain parmi les « diseurs de vérité » : comme le philosophe, ou l'historien, il n'intervient pas « directement dans les affaires humaines » et ne parle pas « le langage de la persuasion et de la violence » (p.330). Or, dans ce cadre, le « raconteur d'histoire », le « conteur » construit un récit, une fiction, qui s'appuie sur la vérité de fait. Il possède alors une fonction politique qui est « d'enseigner l'acceptation des choses telles qu'elles sont » (*VP*, p.334) et de cette acceptation, « qu'on peut aussi nommer bonne foi » (*ibid.*), surgit la faculté de jugement. Arendt explique alors que l'écrivain a une fonction politique importante parce qu'il se situe en dehors du domaine politique et qu'il poursuit la vérité de manière désintéressée. Ainsi Homère est-il pris comme exemple et origine de cette quête gratuite de la vérité puisqu'il fut le premier à « chanter les actions des Troyens non moins que celles des Achéens, et de célébrer la gloire d'Hector,

l'adversaire et le vaincu, non moins que la gloire d'Achille, le héros de son peuple ». Et cette manière de raconter « a inspiré le premier grand raconteur de la vérité de fait » : Hérodoté. L'exemple de Karen Blixen insiste aussi sur ce point : le récit, le conte, donne aux faits une signification humaine : « dans cette histoire les faits particuliers perdent leur contingence et acquièrent une signification humainement compréhensible » (*VP*, p.333).

Tr. Même s'il convient de nuancer l'opposition entre vérité et mensonge, il reste une différence importante, qui valorise la vérité. Pourtant, elle souffre d'une faiblesse, qui est un manque : l'absence de vérité.

Troisième partie : la vérité n'est néanmoins pas suffisante pour garantir une communauté et « préserver la dignité humaine » en chacun. La parole doit aussi se soucier de la vérité.

A. La parole qui se présente comme sincère ne garantit pas sa valeur parce qu'elle peut faire croire et devenir un simple leurre, un mensonge. Ce « devoir de vérité » se transforme en astuce rhétorique.

- H. Arendt, dans *DMP*, explique que la parole qui ne repose pas sur la vérité factuelle, ou du moins la « contingence déconcertante » de la réalité peut faire « concorder la réalité envisagée par eux [les hommes d'action] [...] avec leurs théories » (*DMP*, p.23). Ainsi la parole de bonne foi ne suffit pas pour assurer la qualité de ce qu'elle énonce ; elle est malléable et peut revêtir, a minima, l'aspect de l'opinion alors qu'elle perd toute relation avec la vérité factuelle et produit une image trompeuse et non cette vérité factuelle : « l'objectif était désormais la formation même de cette image, comme cela ressort à l'évidence du langage utilisé par les spécialistes de la solution des problèmes, avec les termes de « scénario » et de « publics », empruntés au vocabulaire du théâtre » (*DMP*, p.30). En outre, le mensonge a d'autant plus de chance d'être un leurre vraisemblable et séduisant « puisque le menteur est libre d'accommoder ses « faits » au bénéfice et au plaisir, ou même aux simples espérances de son public [...] » (*VP*, p.320).

- Dans *Les Liaisons dangereuses*, cette manipulation est visible chez la marquise de Merteuil qui revêt les signes de la sincérité pour tromper l'autre et l'amener à exécuter ses projets. Ce dont témoignent les lettres que lui adresse par exemple Cécile, prise dans les rets d'une sincérité affectée qui n'est pas vérité : « mais vous êtes mon amie, n'est-il pas vrai ? Oh ! oui, ma bien bonne amie ! » (XXVII, p.106). En effet, de la même manière que tout le roman repose sur la nécessité d'une bonne foi dans l'échange épistolaire, il montre aussi la manière dont cette bonne foi peut être détournée et devenir mensonge en société. Le récit de Valmont expliquant la dictée de la lettre à Cécile, puis la lecture de la lettre, exposent cette transformation de la bonne foi en astuce rhétorique : le « je » sincère de Cécile s'adressant à Danceny y disparaît (lettres CXV et CXVII) : « La petite personne était toute ravie, me disait-elle, de se trouver parler si bien », p.369). Un doute généralisé peut même porter sur une grande partie de la correspondance amoureuse lorsque Mme de Merteuil écrit : « [...] il n'y a rien de si difficile en amour, que d'écrire ce qu'on ne sent pas. Je dis écrire d'une façon vraisemblable [...] ».

- Et, enfin, dans *Lorenzaccio*, de manière paradoxale et cruelle, les brèves fulgurations de la sincérité de Lorenzo dans la pièce, entre les moments où il joue son rôle « de boue et de lèpre », soulignent l'impuissance de la vérité à dire la vérité, celle-ci étant définitivement perdue, confondue avec la pureté de l'enfance. Ainsi lorsque le personnage déclare (II, 4) « je suis des vôtres, mon oncle. Ne voyez-vous pas que je suis républicain dans l'âme ? », ou lorsqu'il prévient les républicains florentins de la mort d'Alexandre (IV, 7), il se heurte à l'incrédulité générale.

B. Cette perversion de la bonne foi s'explique par l'absence d'un critère extérieur, d'une norme, à laquelle se référer pour garantir la sincérité de la parole et, partant, « la communication transparente des pensées entre les hommes ». La vérité parce qu'elle repose sur la seule volonté du locuteur l'affaiblit (sa parole peut être mise à mal par ses ennemis, il peut passer pour un menteur). On ne peut

donc se satisfaire d'une parole qui dit seulement ce « qu'on pense être vrai ».

- Dans *Les LD*, le croisement entre ce qui est dit par Valmont et Merteuil et ce qui est vécu par Cécile, Danceny ou Madame de Tourvel, démontre l'importance d'une vérité qui ne se satisfait pas des apparences. La marquise de Merteuil est attentive à éviter les recoupements ou les attitudes qui permettraient d'établir la vérité par la vérification de ses propos ; dans la lettre XXXVIII par exemple, elle explique la façon dont elle dissimule la vérité : « [...] aussitôt que je me suis aperçue qu'elle croyait m'avoir convaincue par ses mauvaises raisons, j'ai eu l'air de les prendre pour bonnes ; et elle est intimement persuadée qu'elle doit ce succès à son éloquence : il fallait cette précaution pour ne pas me compromettre » (p.130). Dès lors le lecteur reconnaît que la vérité est le critère absolument essentiel, bien plus que la véracité dont il voit la faiblesse. La scène de la chute de Prévan peut aussi être convoquée pour montrer cette nécessité de la vérification pour accéder au vrai (Lettre LXXXV). La différence entre le récit fait à Valmont et celui fait à Madame de Volanges témoigne de cette nécessité de la vérification pour accéder au Vrai puisque nous, lecteurs, connaissons la vérité et voyons le mensonge qui se répand dans la société : « C'est à ma solitude que vous devez cette longue Lettre. J'en écrirai une à Mme de Volanges, dont sûrement elle fera lecture publique et où vous verrez cette histoire telle qu'il faut la raconter » (p.275).

-Quant à H. Arendt, c'est dans la réalité de l'histoire contemporaine qu'elle inscrit sa réflexion sur l'écart entre véracité et vérité : elle rappelle que, dans le cas du Vietnam, « l'échec désastreux de la politique américaine d'intervention armée ne résulte pas en fait d'un enlèvement [...], mais bien du refus délibéré et obstiné, depuis plus de vingt-cinq ans, de toutes les réalités, historiques, politiques et géographiques » (*DMP*, p.49). Par conséquent, il n'existe pas de discours qui puisse faire fi de la vérité dont la puissance se manifeste dans sa force coercitive, très différente de la puissance du mensonge. Arendt insiste d'ailleurs sur la résistance des faits à leur manipulation : « les faits s'affirment eux-mêmes par leur obstination, et leur fragilité est étrangement combinée avec une grande résistance à la torsion » (*VP*, p.329). Cette force résulte du lien entre ce qui est, la réalité, et la vérité.

- Chez Musset, c'est l'absence de la vérité pour garantir la valeur de la parole qui est symboliquement figurée par la référence constante au carnaval et aux masques qui parcourt la pièce, traduisant parfaitement cette nécessité de la vérité sans laquelle la parole n'a plus aucune valeur. Ainsi l'écolier nomme des jeunes gens de famille républicaine qui ôtent le masque en sortant du bal du palais : quel crédit alors accorder à leur parole ? (I, 2). En outre, les différents noms donnés à Lorenzaccio, qui sont autant de masques, témoignent de cette labilité de son identité : on ne sait plus où il est ni qui il est, car derrière un masque surgit un autre masque : sa parole n'est plus crédible en l'absence de toute vérité de l'être.

C. Par conséquent cette véracité, qui définit le rapport que celui qui parle entretient avec sa propre parole et avec autrui, doit être vérifiée par la vérité, c'est-à-dire par des faits (les faits sont têtus) ou des discours qui peuvent témoigner et assurer de la vérité de ce qui est sincèrement dit (y compris lorsqu'il s'agit de reconnaître son erreur pour celui qui s'est trompé). Une société qui serait « fondée sur la véracité » seule « ne peut se maintenir ». C'est bien la vérité qui est un « devoir ».

- La pièce de Musset souligne, en négatif, l'importance, la valeur et la nécessité de la vérité en représentant son absence dans cette société florentine pourrissante. Toute la pièce de Musset met en scène, à différents niveaux, l'absence de la Vérité et les malheurs produits par le mensonge et la corruption, lorsque la vérité a disparu : qu'il s'agisse des plaintes du peuple, des avertissements donnés au duc contre Lorenzo, ou encore de l'aveu de la Marquise Cibo qui, son aveu une fois prononcé, sort de l'espace scénique ; la vérité est sans pertinence dans cet espace représenté. Même le personnage de Tebaldeo qui, dans la scène 2 de l'acte II, incarne cette croyance dans une parole sincère et vraie (« Trouver sur les lèvres d'un honnête homme ce qu'on a soi-même dans le cœur, c'est le plus grand des bonheurs qu'on puisse désirer » II, 2) finit par rejoindre les courtisans d'Alexandre... En outre, l'effet de cercle produit par le discours mensonger de Côme qui clôt la pièce et fait écho à la scène

d'ouverture (lorsque Lorenzo entre en scène et avance en prononçant son discours hypocrite) symbolise aussi cet enfermement dans un mensonge mortifère.

- Laclos et Arendt exposent plus positivement l'importance de la référence à la vérité. Il faut, dans *Les Liaisons dangereuses*, lire certaines lettres pour enfin voir la vérité et la preuve, ou vérité factuelle, que les paroles reçues étaient trompeuses et mensongères, qu'elles visaient la destruction de l'autre et de toute relation de sociabilité. Ainsi, Danceny doit envoyer la correspondance de Valmont à Madame de Rosemonde, pour qu'elle comprenne la vérité et l'ampleur des mensonges. Les gestes, la réalité, les paroles de Valmont et Merteuil prennent alors leur véritable signification aux yeux des principaux protagonistes : ils saisissent combien ils ont été méprisés et fuient sinon pour retrouver une dignité, du moins pour échapper à leur honte : « j'irai [à Malte] enfin chercher à perdre sous un Ciel étranger, l'idée de tant d'horreurs accumulées, et dont le souvenir ne pourrait qu'attrister et flétrir mon âme » (lettre CLXXIV, p.511). Enfin, l'organisation du roman, parce que le dispositif des échanges épistolaires nous place dans une position d'« archi-lecteur » où nous avons accès à la vérité, est aussi une manière de réaffirmer par l'expérience de la lecture que le Vrai est le critère nécessaire pour fonder de véritables et dignes relations interpersonnelles et sociales.

-Arendt, elle, s'interroge plus précisément sur les moyens d'accéder à la vérité dans le monde moderne. Auparavant, on considérait que le contraire de la vérité était simplement l'erreur et l'ignorance, ou l'illusion et l'opinion. Or, ces erreurs-là ne remettaient pas en cause la bonne foi, la véracité de la parole. Au contraire, le mensonge généralisé menace cette véracité même par laquelle les relations interpersonnelles sont possibles. Il est donc essentiel de garantir des espaces où la vérité peut être dite et énoncée : « une presse libre et non corrompue a une mission d'une importance considérable à remplir, qui lui permet à juste titre de revendiquer le nom de quatrième pouvoir » ; il faut essayer de préserver « le droit à une information véridique et non manipulée, sans quoi la liberté d'opinion n'est plus qu'une cruelle mystification » (*DMP*, p.66). La véracité de la parole, qui peut transparaître dans l'opinion, ne peut exister que dans une société où le droit protège la recherche et l'énoncé de la vérité et qui fait, donc, de la vérité un « devoir », un « droit » et une « loi ». La fin de *VP* rappelle combien il est important de maintenir des manières d'être, et notamment « certaines institutions publiques, établies et soutenues par les pouvoirs en place, dans lesquels, contrairement à toutes les règles politiques, la vérité et la bonne foi ont toujours constitué le plus haut critère de la parole et de l'effort » (*VP*, p.331). Qu'il s'agisse de l'institution judiciaire ou des institutions d'enseignement supérieur : « Les sciences historiques et les humanités, qui sont censées établir, prendre en garde et interpréter la vérité de fait et les documents humains, sont politiquement d'une importance plus grande. Le fait de dire la vérité de fait comprend beaucoup plus que l'information quotidienne fournie par les journalistes » (*VP*, p.333). Ainsi, la vérité est essentielle et doit être assurée à partir d'institutions qui se situent en dehors du politique : « Il est hors de doute que toutes ces fonctions politiques importantes sont accomplies de l'extérieur du domaine politique. Elles requièrent le non-engagement et l'impartialité » (*VP*, p.334).

Conclusion

Le « devoir de véracité », qui place la vérité au second plan, s'avère donc absolument fondamental parce qu'il témoigne d'un accord, chez celui qui parle, entre ce qu'il dit et la manière dont il le dit. Cette parole pleine et entière garantit un rapport de confiance entre les membres d'une même communauté. Elle s'oppose alors à la menace que représente le mensonge, le faux-semblant, le « faire croire » pour la qualité des relations interpersonnelles et sociales. Cependant, cette opposition est fluctuante et la valeur de la véracité ou du mensonge change en fonction des lieux et des moments, obligeant chacun à tenir compte des circonstances dans lesquelles parole sincère et mensonge sont proférés. Néanmoins la véracité ne suffit pas, il apparaît nécessaire de reconnaître que la vérité est centrale et non accessoire dans les échanges, c'est elle qui garantit, en définitive, la valeur authentique de la parole.

Le monde contemporain, soumis à l'envahissement d'images et discours qui peuvent altérer, effacer ou modifier la vérité factuelle, doit donc chercher à protéger les lieux où s'élabore et s'énonce cette

vérité. Il doit apprendre à entendre et écouter le juriste, le philosophe et l'écrivain. Pourtant un certain nombre de signes et de faits nous indiquent que, aujourd'hui, ces territoires de la résistance sont eux-mêmes menacés parce que la parole, pour reprendre un titre de Jacques Ellul, est humiliée. Elle n'est pas mise au service d'une rencontre ; instrumentalisée, elle néglige bonne foi et vérité et, bien trop souvent, elle fait d'autrui une cible à tromper et dominer.

[↑RETOUR](#)

