

Aïda N'Diaye

Toute vérité est-elle bonne à dire ?

Les Éditions de l'Opportun



Éditeur : Stéphane Chabenat
Directeur de collection : Olivier Dhilly
Suivi éditorial : Clotilde Alaguillaume
Conception graphique : Emmanuelle Noël
Conception couverture : Rémi Pépin

Les Éditions de **l'Opportun**
16, rue Dupetit Thouars
75003 PARIS

www.editionsopportun.com



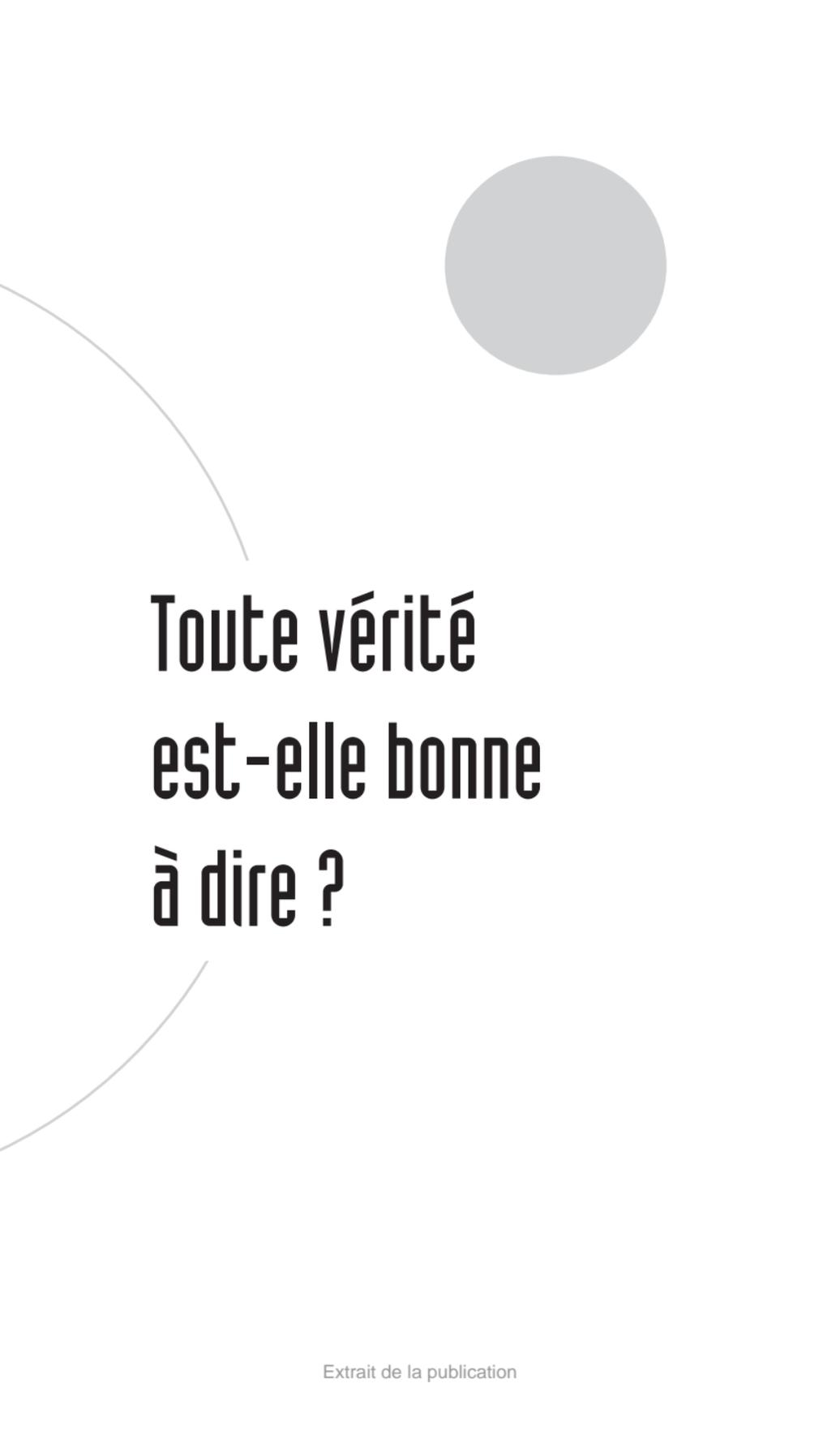
Aïda N'Diaque

**Toute vérité est-elle
bonne à dire ?**



Sommaire

Toute vérité est-elle bonne à dire ?.....	7
Le mensonge et le secret peuvent être justifiés et utiles.....	20
Parce que la vérité a un coût, cela ne signifie pas que nous ne devons pas la dire, quel qu'en soit le prix	32
Une condition : ne pas dire la vérité n'importe comment à n'importe qui.....	42
 Qu'en disent les philosophes ?.....	59
Platon ou « le courage de la vérité ».....	62
Kant ou le « prétendu droit de mentir par humanité ».....	73
Nietzsche ou la vérité « au sens extra-moral »	81
Sartre ou « la responsabilité totale ».....	88



**Toute vérité
est-elle bonne
à dire ?**

La vérité est un idéal ambivalent...

Lorsque Pierre Desproges mourut, il ignorait de quoi. Sa femme et ses médecins choisirent de ne pas lui dévoiler cette information, espérant sans doute alléger ses derniers mois de vie, et, peut-être, obtenir une amélioration de son état, tant on sait que le moral du patient peut influencer sur sa santé. En agissant de la sorte, les médecins ne firent qu'appliquer les dispositions prévues par le code de déontologie médicale, qui stipule bien que, si le médecin doit à son patient « une information loyale, claire et appropriée sur son état, les investigations et les soins qu'il lui propose », « un malade peut être tenu dans l'ignorance d'un diagnostic ou d'un pronostic graves » et même

qu' « un pronostic fatal ne doit être révélé qu'avec circonspection¹ ».

Ainsi apparaît l'ambiguïté de la vérité. Loin d'être « bonne » absolument, elle semble ici nuisible, potentiellement dangereuse, et ne devant être maniée qu'avec prudence et « circonspection ». D'ailleurs, le proverbe auquel notre question fait référence s'écrit à la négative : « Toute vérité n'est pas bonne à dire. » Or, à l'opposé de cette méfiance à l'égard de la vérité, on peut être spontanément tenté de la considérer comme un idéal. Si l'on compare, par exemple, la vérité à l'un de ses contraires, le mensonge, celui-ci a immédiatement une connotation négative. À l'inverse, la vérité semble, elle, d'emblée positive, souhaitable.

Cet idéal de vérité touche à un large panel de domaines. C'est un idéal de justice – le système judiciaire ne doit-il pas permettre la « manifestation de la vérité » ? Un idéal religieux – même si le mensonge ne constitue pas un péché capital, il n'en reste pas moins répréhensible et, au contraire, la sincérité et la véracité encouragées, comme le prouve par exemple la pratique de la confes-

1. *Code de déontologie médicale*, édition de juillet 2002.

sion nécessaire à l'obtention du pardon. Un idéal social – l'interdit du mensonge n'est-il pas l'un des principaux piliers de l'éducation transmise aux enfants, pas seulement pour ce que le mensonge aurait d'immoral mais aussi pour ce que le mensonge a de nuisible, la vie en société n'étant possible qu'entre individus qui peuvent se faire à peu près confiance. Un idéal moral – là encore, le mensonge est réprouvé car il est souvent synonyme de recherche d'intérêts particuliers qu'une conduite morale, gratuite et désintéressée, doit au contraire nous apprendre à fuir. Un idéal psychologique – une existence saine ne repose-t-elle pas sur une connaissance et une conscience claires et fiables de soi ? Et enfin, un idéal épistémologique – la recherche de la vérité étant l'objectif du travail scientifique.

... qui pose doublement le problème

Deux remarques donc s'imposent ici. D'abord, nous constatons que la vérité touche à un éventail très large de domaines qui concernent les différents aspects de notre existence, du théorique au pratique, de l'individuel au collectif, du moral au politique et au social. Là réside la première dimension de notre problème, car s'il nous faut

répondre pour *toute* vérité, il nous faut donc trouver une solution générale, valable pour la vérité absolument, sans varier en fonction des circonstances ni des cas particuliers.

Ensuite, nous voyons aussi que, en dépit d'une connotation éminemment positive de la vérité, son ambivalence ne fait pas de doute. À l'évidence, si le mensonge, les secrets sont monnaie courante, là encore dans bon nombre de domaines, c'est bien parce que dire la vérité de manière systématique pose problème. Comment expliquer sinon que nous ayons tant de mal à nous y tenir alors que dans le fond nous savons que nous le devrions ? Nous avons donc affaire à un idéal ambivalent, et c'est bien là l'origine du problème que nous allons essayer de résoudre. Nous savons que nous avons un devoir de vérité, il nous semble toutefois impossible de nous y tenir... Que faire ?

Comment dire la vérité pour qu'elle reste « bonne » ?

Si la vérité peut être dangereuse, ce n'est toutefois pas nécessairement par elle-même. Revenons ainsi au code de déontologie médicale. Il nous indique que l'une des sources de nuisance de la vérité est son énonciation. La

vérité n'est pas dangereuse en elle-même, mais seulement dans la mesure où elle est dite : inviter les médecins à n'annoncer un diagnostic fatal qu'avec circonspection et de manière intelligible par le patient suppose en effet que le dévoilement de la vérité peut avoir un caractère brutal contre lequel il faut se prémunir. Ce n'est donc pas tant la vérité qui pose problème que le fait et la manière de la dire.

Ce caractère brutal tient d'abord à la soudaineté du dévoilement de la vérité. Si l'on reprend justement cette image du dévoilement (en grec la vérité se dit *alêthéia* qui signifie précisément « dévoilement »), de la révélation, il y a comme un basculement au moment où la vérité est dite et où l'on passe de l'ombre, de l'ignorance et de l'insouciance qui l'accompagne, à la confrontation directe avec la vérité. Il faut donc s'interroger sur ce processus de dévoilement, pour qu'il soit justement plus un processus qu'un instant, pour penser la préparation, l'accompagnement nécessaires afin que la vérité ne soit pas seulement dite mais aussi acceptée.

Le risque d'une vérité énoncée trop brutalement semble être en effet son inefficacité : confronté à un tel choc, l'interlocuteur ne sera pas en mesure de l'entendre. Ce risque

ne concerne pas seulement celui qui entend mais aussi celui qui dit la vérité. Révéler que c'est la Terre qui tourne autour du Soleil expose au bâcher. Dire la vérité ne représente pas seulement un risque pour les autres mais aussi pour soi ! Ce qui pose problème ici et rend la vérité potentiellement néfaste, c'est donc bien le fait et la manière de la dire. La brutalité du dévoilement de la vérité peut aussi tenir au langage employé. C'est la raison pour laquelle la question se pose avec tant d'acuité en médecine où le déséquilibre entre un médecin, doté de compétences scientifiques et techniques, et un patient, la plupart du temps ignorant en la matière, fragilise ce dernier. La vérité devrait donc, pour ne pas être nuisible, être dite dans le langage adéquat, allégorique, imagé, peut-être même édulcoré. Alors le problème de la radicalité de la question apparaît à nouveau, sous une autre forme. À supposer que nous trouvions que toute vérité soit, absolument et inconditionnellement, bonne à dire, qu'il faille toujours dire la vérité, cela signifie-t-il pour autant qu'on doive la dire n'importe comment et à n'importe qui ?

Faut-il se méfier de la vérité en elle-même ou seulement de ses conséquences ?

Ces éléments font apparaître une nouvelle dimension du problème, celle qui nous amène à distinguer la vérité en elle-même, qui n'est jamais que discours, et ses prolongements qui représentent un danger pour les hommes et les sociétés. Est-ce bien la vérité en elle-même qui représente un danger, ou seulement les actions qu'elle initie ?

Ainsi, si la vérité scientifique peut sembler parfois dangereuse, on peut toutefois se demander si ce n'est pas plutôt son prolongement technique qui constitue un risque. Sans doute est-il possible de montrer ce que les découvertes scientifiques sur l'atome et la fission nucléaire ont eu comme conséquences nuisibles aussi bien dans l'usage civil que militaire du nucléaire. Cependant, il existe aussi des usages positifs du nucléaire – dans le domaine médical notamment (rayons X, certains traitements contre le cancer par exemple). Peut-on donc dire que ces découvertes ne devaient pas être rendues publiques ? On est tenté de répondre que non, car les conséquences négatives de ces découvertes ne tiennent pas à la vérité elle-même, mais aux

décisions politiques, sociales, aux prolongements techniques qui entourent et accompagnent ces avancées. C'est probablement là ce qui fera dire à Einstein que « la découverte des réactions atomiques en chaîne ne constitue pas pour l'humanité un danger plus grand que l'invention des allumettes¹. »

Cela paraît d'autant plus fondé que, si l'on donne à la vérité sa définition classique et nominale d'adéquation d'un discours avec son objet, alors elle n'est que paroles. Certes la parole est loin d'être inoffensive, et c'est bien pour cette raison qu'un certain nombre de précautions doivent être prises avant de dire la vérité, comme nous l'avons évoqué, mais l'impact de simples mots n'est-il pas moindre que celui des actions qui en découlent ? En elle-même, la vérité ne serait-elle pas par nature inoffensive, voire impuissante ? Pourquoi ne pourrait-on pas toujours la dire ?

1. « Pour la protection du genre humain », in *Comment je vois le monde* (1934-1958), Albert Einstein, éd. Flammarion, coll. « Champs ».

Faut-il réprover le mensonge pour lui-même ou seulement pour ses conséquences ?

À l'inverse, la même chose peut être dite du mensonge. Si nous nous méfions de celui-ci, n'est-ce pas pour ses conséquences négatives plus que pour le mensonge en lui-même. Si j'ai la certitude que la vérité ne me sera jamais dévoilée, ne puis-je alors me satisfaire de vivre dans l'illusion ou l'ignorance ? Nous pensons sans doute qu'il vaut mieux savoir, par exemple lorsque nous sommes victimes d'un adultère, mais n'est-ce pas parce que nous craignons ce fameux moment de la révélation, car nous pensons que, un jour ou l'autre, la vérité finira bien par éclater et que nous voulons éviter l'humiliation qu'il y aurait alors à reconnaître l'ignorance dans laquelle nous étions ?

Qu'en serait-il si nous pouvions avoir l'absolue certitude que la vérité ne sera jamais révélée ? Si nous avons le choix, ne préfererions-nous pas alors rester dans l'ignorance ? C'est une question récurrente du film *Matrix*. Au début du film, notamment, Thomas Anderson, qui n'est pas encore Néo, se voit offrir par Morpheus le choix entre deux pilules, l'une (bleue) qui lui garantit une vie d'ignorance dans le monde des

apparences, celui que nous prenons pour la réalité, l'autre (rouge) qui lui permet d'accéder à la révélation de la vérité. Or, ce choix n'a de pertinence que si, comme c'est effectivement le cas dans le film, la proposition de la pilule bleue s'accompagne de la garantie de l'oubli. Choisir la pilule bleue, c'est choisir l'ignorance mais en ayant la garantie d'y rester.

Cela semble indiquer que nous sommes tout à fait prêts à accepter le mensonge et les illusions, aussi longtemps que nous pouvons en éviter les effets négatifs. Alors on ne peut plus vraiment dire que nous voulons ou aimons la vérité, ni même que nous réprouvons le mensonge, mais seulement que nous fuyons les conséquences négatives du mensonge.

Peut-on répondre pour *toute* vérité ?

De même donc que la vérité ne nous inquiète que par les conséquences nuisibles qu'elle peut avoir, le mensonge ne nous effraie que par la perspective de la révélation qu'il implique, car nous supposons spontanément qu'il prendra fin nécessairement. Nous ne craignons pas tant la vérité en elle-même que ce qui peut en découler. Nous ne nous méfions pas du mensonge mais

du moment de la révélation. Comment alors se prononcer sur la valeur de la vérité de manière absolue, si nous ne l'abordons jamais qu'à travers ses conséquences ? Comment déterminer une attitude à adopter qui soit valable pour toute vérité ?

En somme donc, le problème tient à ce que nous ne pouvons nous prononcer de manière universelle. Nous ne saurions vivre dans une société où tout le monde ment, pas plus que dans une société où tous disent la vérité, cette société du « pré-mensonge » que décrit le film *The invention of lying*. Mais où placer le critère ? Comment savoir quelles vérités peuvent être dites et quelles vérités doivent être cachées ou ne peuvent être révélées qu'avec précaution ? Et si nous acceptons que toute vérité n'est pas bonne à dire parce qu'elle peut nous nuire, n'est-ce pas renoncer à un idéal de sincérité au nom de notre intérêt particulier ou collectif ? N'est-ce pas par faiblesse ou par lâcheté que nous reculons lorsqu'une vérité nous paraît difficile ou risquée à dire ?

Le mensonge et le secret peuvent être justifiés et utiles

Dire la vérité peut nuire à celui qui la dit...

Nous l'avons dit, la vérité constitue un idéal pour l'homme, et ce à plus d'un titre. Pour autant, comme le montre l'exemple de Pierre Desproges, le mensonge semble bien souvent justifié, pas seulement au nom d'un banal intérêt particulier, mais par altruisme, par humanité, pour protéger l'autre. Il semble alors difficile de faire de la vérité un devoir absolu, sans aucune restriction tant elle peut s'avérer nuisible.

L'une des étapes importantes de l'éducation ne consiste-t-elle pas à apprendre à *ne pas* dire la vérité ? Les questionnements spontanés de l'enfant (« Pourquoi la dame est-elle grosse ? », « Pourquoi le monsieur est-il noir ? »...) qui sont au mieux attendrissants dans le plus jeune âge, au pire gênants, deviennent de franches marques d'impolitesse et de mauvaise éducation passé un certain âge. Ainsi, un individu ne peut fonctionner socialement sans faire usage d'une certaine dose d'hypocrisie. Par là, il se sert d'abord lui-même, en s'évitant les foudres et représailles, plus ou moins importantes mais toujours réelles, de ceux

à qui la vérité aurait été dite. « Dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr¹ », écrit ainsi Pascal dans les *Pensées*.

On comprend toutefois en quoi cela ne peut suffire à rendre le mensonge légitime : s'il ne fait que servir celui qui ment, alors, ne risque-t-il pas de nuire à celui qui en sera victime ? La citation de Pascal suppose en effet que dire la vérité est utile pour celui qui l'entend, lui permettant de procéder à un travail sur lui-même que le mensonge et l'hypocrisie rendent impossible.

... comme à celui qui l'entend

Cela ne va justement pas de soi non plus, et on peut aller plus loin que ce que dit ici Pascal en ajoutant que la vérité n'est pas seulement nuisible pour celui qui dit la vérité, mais peut aussi être inutile pour celui qui l'entend. Annoncée trop brutalement, sans cette édulcoration que constitue justement la politesse, elle est bien trop violente pour être entendue et utilisée à bon escient par le destinataire. Elle devient totalement inutile.

1. Pascal, *Pensées*, éd. Gallimard, coll. Pléiade.

Dans *Shoah*, l'un des témoins interrogés par Lanzmann, membre des *Sonderkommandos* chargés dans les camps de la mort de participer à l'extermination de leurs coreligionnaires (en l'occurrence de couper les cheveux des femmes destinées à être gazées), raconte comment il ne pouvait pas être entendu lorsqu'il essayait de prévenir les condamnées du sort qui les attendait. C'était tout simplement impossible : les détenues refusaient de croire en ce qui leur était annoncé. Dire la vérité est alors totalement inutile, tant et si bien que, raconte le témoin de Lanzmann, il cessa purement et simplement d'essayer de dire la vérité et de prévenir les condamnées. Eût-il pu le faire, à quoi cela aurait-il servi à des déportées qui ne pouvaient, dans tous les cas, pas s'échapper ? Cas limite, certes, mais qui illustre que, dans certains cas, le mensonge ne protège pas seulement celui qui le prononce, et qu'il est utile à celui qui le dit comme à celui qui l'entend.

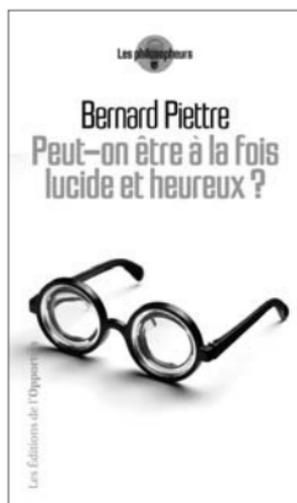
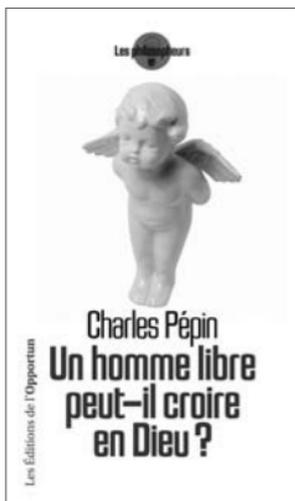
Moins radicale, mais tout aussi éclairante est la *parrêsia*, le « dire-vrai » (étymologiquement le fait de tout dire, c'est-à-dire le franc-parler) évoquée par Foucault dans *Le Courage de la vérité*. C'est « le courage de la vérité chez celui qui parle et prend le risque de dire, en dépit de tout, toute la vérité qu'il

Conclusion

En définitive, nous voyons donc que la question que nous nous sommes posée semble, à bien des égards, abyssale. Nos actes et nos paroles s'insèrent dans un environnement incertain. Dans un tel contexte, comment savoir à coup sûr quelles conséquences notre sincérité pourrait avoir sur les autres, sur nous-mêmes ? Comment prétendre affirmer de manière systématique que la vérité serait toujours bonne ? Les philosophes ne s'y sont pas trompés, qui ont fait de cette question une de leurs principales interrogations, tant la question de la vérité est une question centrale, peut-être la première à laquelle la philosophie se confronte.

Parler, écrire, dire, c'est en effet être toujours dans un acte qui engage le statut et la définition de la vérité, qui n'a de sens que si on peut accorder crédit à ce qui est dit, que si ce qui est dit peut être tenu pour vrai. Mais, on le voit, au-delà de cette première question du statut de la parole philosophique – comme de toute parole – et de sa portée s'engage une réflexion encore plus fondamentale sur notre responsabilité à l'égard d'autrui, notre capacité à la moralité, notre liberté et notre habileté à dépasser nos faiblesses et nos lâchetés.

Dans la même collection



Imprimé en Europe
ISBN : 978 2 3 6075 081 8
Dépôt légal : à parution

Extrait de la publication