

Remarques :

- ce cours n'est pas réellement une dissertation. Par exemple, dans une dissertation, la conclusion a une autre forme et il ne faut pas indiquer de nouvelles analyses ;
- dans une dissertation, on ne met en italiques que les titres des ouvrages et les termes étrangers. On ne met pas de titres pour annoncer chaque partie dans le développement ;
- il n'y a pas non plus de notes en bas page ou des parenthèses ; on ne change pas de couleur. Celle-ci doit être noire ou bleue.
- les dissertations au baccalauréat n'ont pas pour objet une définition, car c'est trop difficile. Habituellement pour ce type de sujets, le plan est :
 1. essence ;
 2. existence ;
 3. valeurs ;
- ce cours a été rédigé en urgence : il y aura sans doute des maladroresses voire des fautes d'orthographe.

Introduction

Problématique : qu'est-ce que la vérité ?

Notion (définition du dictionnaire de la langue française) : « connaissance des faits ».

Enjeux : analyse de l'être humain en tant qu'il est un être pensant. C'est une caractéristique essentielle de l'être humain. Cela définit son essence (c'est-à-dire ses caractéristiques essentielles). On peut le définir comme Descartes, dans le *Discours de la méthode*, partie I, l'être humain : un être raisonnable (c'est-à-dire qui pense).

1 Analyse approfondie de la notion de vérité

1.1 Vérité et réalité

Reprenons la définition du dictionnaire, nous pouvons constater deux éléments : la *connaissance* et les *faits*. Dans une première approche, nous pourrions considérer que le terme *faits* désigne les objets matériels, concrets. Ces objets sont connus par les sens (goût, vue, odorat...). On peut appeler l'ensemble de ces objets « réalité sensible », c'est-à-dire connue par les sens.

Le terme *connaissance* se réfère à l'esprit ou à la faculté de penser de l'être humain. Au sens strict, il faut deux conditions pour déterminer la (une) vérité :

1. des faits = un monde ;
2. un ou des êtres pensants.

Nous avons hésité entre l'expression *la vérité* ou *une vérité*. *Une vérité* c'est une connaissance d'une partie de la réalité. On pourrait alors définir *la vérité* comme l'ensemble des connaissances possibles, ce serait alors synonyme du savoir absolu. Un tel savoir n'est vraisemblablement possible que pour Dieu, s'il existe.¹

Notons qu'on trouve dans la langue française des expressions qui associent les contraires vrai/faux à des objets concrets, par exemple, un faux billet. Il faut alors préciser que le papier qui a été imprimé est réellement du papier, mais nous croyons (pensée) qu'un objet a une qualité alors que ce n'est pas le cas.

Thomas d'Aquin (philosophe du XIII^e siècle) définit la vérité comme « adéquation de l'esprit à la chose ». Provisoirement nous pouvons prendre l'exemple d'un arbre. *Cette chose c'est cet arbre*. Je vois ce tronc, ces branches, ces feuilles ou ces épines. Cet arbre a une taille. On peut la mesurer. Au XVII^e siècle, on désigne ce qui peut être mesuré par l'expression de *qualités premières*. La couleur, l'odeur... sont appelées *qualités secondes*.

1. Nous verrons les problèmes théologiques dans le cours sur la religion pour les séries générales.

Quels peuvent être les processus qui produisent la connaissance ? On peut simplement supposer qu'il y a une image (on emploie aussi l'expression de *représentation*) mentale. Cette image mentale doit correspondre à ce qui est perçu : je vois cet arbre, je pense : « je vois cet arbre ». L'exemple est trivial, mais nous verrons qu'il pose de nombreux problèmes.

1.2 Précisions sur l'expression « *adéquation de l'esprit à la chose* »

On est capable d'identifier un objet même s'il se modifie totalement. Descartes, dans *Les méditations métaphysiques*, décrit un morceau de cire à cacheter : froid, il a une forme particulière, il résiste un peu à la pression, si on le frappe, on entend un bruit. Si on chauffe la cire, elle prend une autre forme, elle est liquide, ne résiste pas à la pression. C'est le même objet avec des caractéristiques sensibles différentes. Dans le vocabulaire d'Aristote, on emploie l'expression d'accidents. Les accidents peuvent se modifier, mais c'est le même objet.²

Nous avons fait une équivalence entre la chose et l'objet concret, matériel, Il faut être plus précis : je vois cet arbre, mais je ne vois pas l'espèce arbre (l'arbre en général). Pourtant on peut connaître ce qu'est un arbre de manière générale. On retrouve la même difficulté à propos des idées totalement abstraites. On ne voit pas (avec les yeux) ce qu'est la justice, la liberté ou un objet mathématique (que peut-on voir quand on calcule une équation ?). On peut observer un comportement qui peut être juste, mais ce n'est pas la justice en soi (de manière générale).

Aristote affirme que connaître c'est connaître les causes de événements, or la cause n'est pas nécessairement visible au moment où l'on observe la réalité concrète. Même type de difficultés : penser (ou exprimer par le langage) ne se limite pas à ce qu'on observe ici et maintenant. Je peux penser à un souvenir (le souvenir a pour objet ce qui n'est plus, mais le souvenir est présent : c'est une réalité mentale), anticiper l'avenir (vacances ?), décrire le musée du Louvre.

Enfin si on peut communiquer à autrui ce qu'est la vérité, il faut se poser la question de savoir ce que pense autrui : se représente-t-il la scène comme une image (*imago* en latin peut signifier copie) mentale, n'est-ce pas plutôt une espèce de langage mental. Selon Platon, « la pensée est un discours que l'âme se tient à elle-même ». Ici *âme* n'a pas nécessairement une dimension religieuse comme c'est le cas actuellement, c'est plutôt l'esprit (ce par quoi nous pensons).

Ces difficultés n'impliquent pas que la formulation de Thomas d'Aquin n'est pas pertinente, mais cela attire notre attention sur une interprétation naïve de cette définition. Pourtant la suite de l'argumentation montrera que les difficultés sont tellement nombreuses qu'il faudra sans doute s'interroger sur la pertinence de cette définition.

1.3 La pertinence de la définition proposée par Thomas d'Aquin

Admettons qu'on accepte la définition thomiste³, comment peut-on savoir qu'on ne se trompe pas ? Autrement dit quels sont les critères de la vérité ? Ici j'anticipe sur la partie suivante. Dans celle-ci, nous verrons les textes de philosophes, alors que maintenant, je donne quelques exemples.

Quelques pistes pour trouver des critères :

- il faudrait être capable de comparer cet arbre que je vois à ce que je pense de cet arbre. C'est impossible sauf à imaginer un être supérieur qui pourrait comparer cette réalité et mon idée de cette réalité. Mais c'est impossible pour nous ;
- on pourrait le substituer par une autre forme d'intelligence supérieure : ce serait l'humanité : le sens commun. Si nous pensons tous la même chose, c'est que c'est vrai. Évidemment c'est un échec. On peut le constater dans l'histoire des sciences : Galilée (XVII^e siècle) avait raison contre tous.

Une connaissance vraie peut se communiquer par la parole ou l'écriture, mais le fait de dire ce que l'on croit être vrai peut tromper autrui. Si c'est involontaire, il s'agit d'une erreur. S'il s'agit d'un acte volontaire, c'est

2. Dans la langue française, *un accident est un événement survenant involontairement et provoquant un dommage*. La signification philosophique est plus ancienne : *un accident est ce qui survient*. Cela peut concerner toutes les modifications des objets dans la mesure où ces modifications ne détruisent pas l'objet.

3. Celle de Thomas d'Aquin.

un mensonge. Le mensonge est l'objet de réprobation morale voire légale. Il peut y avoir d'autres obstacles, par exemple, des illusions.

Reprenons l'exemple des connaissances des objets concrets, on constate que dans certaines situations, il y a des incohérences, plus exactement des illusions (bâton rectiligne plongé à moitié dans l'eau, tour carrée vue ronde lorsqu'on est trop loin, taille de la lune qui varie en fonction de sa situation dans le ciel). Quel est le sens (toucher, goût, vue) qui pourrait être certain ? Dans les premiers exemples, c'est la vue qui n'est pas fiable à l'inverse du toucher. Dans l'exemple suivant, le toucher ne le sera pas. Imaginons que nous plongeons une main dans l'eau chaude et l'autre dans l'eau froide. Ensuite nous plongeons les deux mains dans une eau tiède. Les sensations seront inversées : la main plongée dans l'eau froide paraîtra chaude, l'autre main semblera froide. On trouve un autre exemple chez philosophes de l'Antiquité : le miel doux à celui qui est en bonne santé paraîtra amer au malade. Ce qui est remarquable à propos des illusions, c'est qu'il est difficile, parfois impossible, d'échapper à l'illusion (se référer aux illusions d'optique : le bâton rectiligne plongé à moitié dans l'eau paraît brisé. Nous savons que le bâton est rectiligne, mais on ne peut pas faire autrement que de le voir brisé).

Parvenu au terme de ces premières analyses, il semble difficile de ne pas constater un paradoxe : autant la définition de Thomas d'Aquin paraît évidente, autant elle semble inutilisable. Peut-être nous sommes nous égarés – être dans l'erreur n'est-ce pas errer ? En fait nous ne pourrions pas parvenir à une définition opératoire de la vérité, car il n'y aurait pas de vérité. Il faudrait alors admettre que nous sommes certes des êtres pensants mais que nous sommes condamnés à chercher une vérité inaccessible, comme une malédiction celle d'un désir impossible à atteindre et qui pourtant ne cesserait de nous hanter.

2 Chercher la vérité n'est-il pas une impasse ?

2.1 Le scepticisme

Ce courant de pensée remet en question la possibilité pour l'homme de connaître, de trouver la vérité. Sextus Empiricus (I^{er} siècle après J.-C.), dans son ouvrage *Esquisses pyrrhoniennes*, expose cinq modes argumentatifs pour montrer qu'on ne peut pas atteindre la vérité. Dans ce cours, nous allons exposer les trois premiers modes.

- premier mode : montrer que, pour un même problème, il existe des opinions différentes qui sont incompatibles, et pourtant, on ne peut pas déterminer quelle est l'opinion vraie ;⁴
- deuxième mode : montrer que pour admettre une vérité, il faut auparavant en admettre une autre. Et pour admettre celle-ci, il faut admettre une autre vérité... c'est ce qu'on appelle une régression infinie⁵ ;
- troisième mode : ce que l'on croit être l'objet réel qui apparaît comme tel n'existe que relativement à celui qui détermine ce qu'est l'objet.

Nous pouvons voir dans un texte de Nietzsche ce que le troisième mode peut signifier.

Remarque importante : on ne peut pas dire au sens strict que Nietzsche est un sceptique

« Qu'est-ce donc la vérité ? Une multitude mouvante de métaphores, . . . , d'anthropomorphisme, une somme de relations humaines qui après un long usage, paraissent établies, canoniques, et contraignantes pour un peuple : les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont, des monnaies qui ont été usées, et qui ont perdu leur poinçon est qu'on ne considère plus désormais comme telle mais seulement comme du métal ».

Commentons cette définition.⁶ Car il s'agit bien d'une définition puisque Nietzsche commence ce texte par la question *qu'est-ce que la vérité*.

4. C'est souvent stratégie utilisée par les élèves.

5. Cela signifie qu'on ne peut pas s'arrêter. Donc faute de trouver un début stable aux raisonnements, aucune certitude ne pourra être établie.

6. Il faut toujours commenter les citations ou les textes.

Une *métaphore* c'est une comparaison sans terme de comparaison. En quoi la vérité peut-elle être une multitude mouvante de métaphores ? La réalité est composée d'objets. Ces objets sont différents les uns les autres mêmes s'ils se ressemblent : on peut observer des nuances de gris (le gris du ciel, les poils gris d'une souris, un vêtement d'un gris plus ou moins foncé). En employant donc le terme *gris* nous faisons une comparaison des différentes couleurs pour trouver un terme commun qui nous permet de décrire les aspects de la réalité. Il s'agit donc d'une métaphore : comparaison sans terme de comparaison.

L'*anthropomorphisme* c'est le fait de projeter des caractéristiques humaines sur ce qui n'est pas un être humain. On confond alors ce qui est humain de ce qui ne l'est pas. Quand on croit définir la réalité, on croit que le point de vue que nous avons sur la réalité, c'est-à-dire notre point de vue humain, exprime ce qui est réellement le monde des objets. Reprenons l'exemple de la couleur : naïvement on peut affirmer qu'un objet écrit alors que, au sens strict, nous savons que la couleur dépend d'un système complexe entre la lumière, l'objet, les sens (ici la vue) et la conscience.

Le langage est constitué comme structure (syntaxe) et un ensemble de significations (les mots). Le langage est conventionnel : il varie d'une culture à une autre, d'une époque à une autre. Le langage sert à communiquer avec autrui, très souvent pour coordonner l'action. L'efficacité est rendue possible par la simplicité du langage : non pas un mot pour chaque objet⁷ et même pour chaque aspect particulier des objets. Nous employons des noms communs tels que *souris* ou des adjectifs tels que *gris* ... Cet usage commun de la langue est constitué par l'habitude. Nous finissons par oublier le caractère conventionnel du langage (le poinçon de la monnaie) et nous croyons naïvement que ce que nous disons, ce que nous pensons être vrai, exprime ce qu'est la réalité (le métal de la monnaie), ce qu'est le monde. Ici Nietzsche insiste sur le fait qu'il y a un lien fondamental entre la vérité et l'action. À la limite, la vérité est au service de la vie humaine, de l'existence.

Il faut remarquer que, de manière cohérente avec sa définition de la vérité, Nietzsche utilise des métaphores.

2.2 L'instabilité de l'être

Montaigne, dans les *Essais*, livre III, chapitre 2, rappelle que ce qui compose notre monde est instable, il est donc difficile de le connaître, car on ne peut connaître que ce qui est durable, stable.

« Le monde n'est qu'une branloire⁸ pérenne⁹ toute chose y branle sans cesse, la terre, les rochers du Caucase, les pyramides d'Égypte... La constance même n'est autre chose qu'un branle plus languissant. Je ne puis assurer mon objet. Il va trouble et chancelant, d'une ivresse naturelle. Je le prends comme il est, en l'instant que je m'amuse¹⁰ à lui. Je ne peins pas l'être. Je peins le passage : non un passage d'âge en âge ou comme dit le peuple de sept ans en sept ans, mais de jour en jour, de minutes en minutes. »

2.3 La nécessité du doute radical et méthodique

Ces difficultés (gnoséologie¹¹ et ontologie¹²) impose de tout remettre en question. Il faut douter de tout, que cela concerne notre capacité de connaître, que cela concerne aussi l'existence même des objets. Le terme *radical* signifie à la racine : qui va au plus loin. *Méthodique* (méthode) vient d'un terme grec désignant le chemin. Trouver la bonne méthode serait ce qui nous permettrait de ne plus être dans l'erreur, de ne plus errer. Ces expressions sont associées au doute cartésien. Il faut faire attention au fait que si la première étape du doute cartésien ressemble au doute sceptique, nous verrons ultérieurement qu'il y a une différence notable entre ces deux démarches.

Descartes, *Discours de la méthode*, IV^e partie :

7. Un mot pour un seul objet est un nom propre. Ce n'est pas un nom commun.

8. Balançoire.

9. Qui dure toujours ou pour longtemps.

10. Je m'occupe de lui.

11. Qui concerne la connaissance.

12. Qui concerne l'être, ce qui est.

« À cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu'il n'y avait aucune chose qui fût telle qu'ils nous la font imaginer¹³. Et parce qu'il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant, [...] et jugeant que j'étais sujet à faillir, autant qu'aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j'avais prises auparavant pour démonstrations¹⁴. Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées, que nous avons étant éveillés, nous peuvent aussi venir, quand nous dormons, [...] je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes. »

3 Peut-on dépasser position sceptique ?

3.1 Les principes de la logique

Aristote (IV^e siècle avant J.-C.), dans la *Métaphysique*, établit ce qu'est le principe de non-contradiction. Brièvement le principe de non-contradiction stipule qu'on ne doit pas à la fois et du même point de vue, affirmer que l'objet a une caractéristique et qu'il n'a pas cette caractéristique. Si on affirme cela, on se contredit et c'est donc faux.

Il faut noter qu'on peut retrouver ce même principe en ontologie. Un même objet ne peut pas avoir en même temps et du même point de vue une caractéristique et ne pas avoir cette même caractéristique. Aristote montre que si nous refusons d'accepter que le principe de non-contradiction est à la fois, vrai et certain (quoiqu'il ne puisse pas être démontré) alors non seulement ne pouvons pas argumenter mais ne pouvons pas non plus penser. En effet, pour reprendre quelques exemples d'Aristote, si je me contredis, je peux dire que je suis un homme et que je ne suis pas un homme, que je ne suis pas un dieu et que je suis un dieu, que je ne suis pas un bateau et que je suis à bateau, ce qui est complètement contradictoire, incohérent, pour ne pas dire complètement délirant. On ne doit donc pas se contredire.

Voici un extrait du texte d'Aristote :

« Un principe dont la possession est nécessaire pour comprendre n'importe quel être n'est pas une hypothèse, et ce qu'il faut nécessairement connaître pour connaître n'importe quoi, il faut aussi le posséder nécessairement déjà avant tout. Évidemment, alors un tel principe est le plus certain de tous ; quel est-il, nous allons maintenant l'énoncer. Le voici : Il est impossible que le même attribut appartienne et n'appartienne pas en même temps, au même sujet et sous le même rapport, sans préjudice d'autres déterminations qui pourraient être ajoutées, afin de parer à des difficultés logiques. — Tel est donc le plus certain de tous les principes [...].

Quelques philosophes demandent une démonstration même pour ce principe, mais c'est un effet de leur ignorance de la Logique : c'est de l'ignorance, en effet, que de ne pas distinguer, ce qui a besoin de démonstration et ce qui n'en a pas besoin. Or, il est absolument impossible de tout démontrer : on irait à l'infini, de telle sorte qu'il n'y aurait encore pas de démonstration. [...]

Si tout ce qu'on nie, on peut l'affirmer également, il arrive nécessairement ou bien qu'on énonce chaque prédicat comme vrai séparément, par exemple, je dis que ceci est blanc, puis, à l'inverse, que ceci n'est pas blanc ; ou bien qu'on n'énonce pas chaque prédicat comme vrai séparément. Mais si on n'énonce pas chaque prédicat comme vrai séparément, notre adversaire ne dit pas ce qu'il prétend dire, et en définitive, il n'existe absolument rien. Or comment des non-êtres parleraient-ils ou se promèneraient-ils ? En outre, toutes choses n'en feraient qu'une [...] et il y aurait identité entre un homme, un dieu, et une trirème¹⁵, et leurs contradictoires. »

Le 1^e paragraphe définit ce qu'est le principe de non-contradiction. Le 2^e paragraphe mentionne le risque d'une régression à l'infini si on doit tout démontrer. Le 3^e paragraphe explique ce à quoi conduirait le fait de ne pas utiliser ce principe.

13. Il faut préciser que Descartes a trouvé les règles physiques de la réfraction de la lumière expliquant le fait un bâton rectiligne paraisse brisé lorsqu'il est plongé à moitié dans l'eau.

14. Autre précision : Descartes est mathématicien. Ce n'est pas lui qui se trompe le plus dans les démonstrations.

15. Bateau à trois rangées de rames.

Sextus Empiricus peut difficilement échapper au problème de la contradiction. Lorsqu'il montre les erreurs des philosophes dogmatiques, c'est-à-dire les philosophes qui pensent avoir trouvés des vérités, il est obligé de construire un raisonnement. La forme de ce raisonnement est le suivant : *si* certaines conditions x sont réunies, *alors* il faut suspendre son jugement. Mais ce raisonnement suppose d'accepter le principe de non-contradiction. C'est la construction logique d'une proposition conditionnelle.

On peut donc affirmer que le scepticisme, dans son expression la plus radicale, se réfute lui-même. Pour le dire autrement, affirmer qu'il faut suspendre son jugement, c'est affirmer qu'il existe une attitude qui est fondée en raison. Cette attitude est l'expression d'une pensée conforme à une règle : il faut suspendre son jugement.

Kant : « Réserver ou suspendre notre jugement, cela consiste à décider de ne pas permettre à un jugement provisoire de devenir définitif. Un jugement provisoire est un jugement par lequel je me représente qu'il y a plus de raison pour la vérité d'une chose que contre sa vérité, mais que cependant ces raisons ne suffisent pas encore pour que je porte un jugement déterminant ou définitif par lequel je décide franchement de sa vérité. Le jugement provisoire est donc un jugement dont on a conscience qu'il est simplement problématique. On peut suspendre le jugement à deux fins : soit en vue de chercher les raisons du jugement définitif, soit en vue de ne jamais juger. Dans le premier cas la suspension du jugement s'appelle critique (...); dans le second elle est sceptique (...). Car le sceptique renonce à tout jugement, le vrai philosophe au contraire suspend simplement le sien tant qu'il n'a pas de raisons suffisantes de tenir quelque chose pour vrai. »

Nous sommes référés à la logique. Cette science a pour objet les propositions : elle doit déterminer ce qui est cohérent dans un raisonnement et ce qui n'est pas cohérent, ce qui est vrai et ce qui n'est pas. Nous sommes donc conduits à une deuxième définition de la vérité : c'est *l'accord de l'esprit avec lui-même*. Pour distinguer l'accord de l'esprit avec la chose et l'accord de l'esprit avec lui-même, Kant emploie l'expression de vérité matérielle¹⁶ et de vérité formelle. La vérité formelle concerne la forme du raisonnement, c'est-à-dire la cohérence de l'argumentation. La vérité matérielle, quant à elle, a pour objet le contenu du raisonnement ce qu'on peut appeler matière.

Prenons un exemple scolaire, pour ne pas dire simpliste. On peut construire un raisonnement qui va associer un processus rationnel à un contenu de connaissances. Ce processus rationnel a pour fonction d'établir la cohérence du raisonnement. Cela concerne donc la forme du raisonnement. Ce raisonnement doit aussi avoir contenu. Si le raisonnement est valide et que les prémisses du raisonnement sont justes alors la conclusion sera vraie. Une prémisses est une proposition qui doit mener à la conclusion.

- Prémisses 1 : Tous les hommes sont mortels.
- Prémisses 2 : Socrate est un homme.
- Conclusion : Socrate est mortel.

On a donc tiré une conclusion grâce à une structure cohérente de raisonnement et grâce à des propositions vraies au début le raisonnement.

Kant précise qu'il est possible de trouver des principes universels qui permettraient de construire des raisonnements cohérents. La vérité formelle peut faire l'objet d'une science certaine et universelle : c'est la logique. En revanche, le contenu de chaque raisonnement est particulier. Il est donc impossible de trouver des critères universels qui permettraient d'être certains que tel ou tel contenu du raisonnement est vrai.

3.2 Les limites du doute

On peut ajouter quatre remarques :

1. Penser la possibilité du faux suppose qu'on a été victime de l'erreur mais suppose aussi qu'on se soit aperçu de cette erreur. On ne peut donc penser le faux que parce que l'on s'est trouvé confronté à la distinction du vrai et du faux. Ces deux notions sont donc liées. Cela revient à se poser la question : y a-t-il des marques intrinsèques qui permet de nous convaincre que nous ne sommes pas dans un rêve ou dans la

16. Ces expressions formel / matériel sont d'inspiration aristotélicienne (d'Aristote). Elles seront étudiées de manière plus précise ultérieurement).

déraison. Cette remarque trouve son origine chez Merleau-Ponty (xx^e siècle), dans son ouvrage *Le visible et l'invisible*, mais on trouve déjà une affection semblable chez Descartes, Descartes d'ailleurs pensera avoir trouvé des critères qui devraient permettre de distinguer vérité et fausseté. Ce sera *l'évidence claire et distincte* : quand nous sommes attentifs à une intuition immédiate et que nous ne confondons pas cette idée avec une autre, nous devrions pouvoir conclure que nous avons trouvé la vérité.

2. L'analyse nietzschéenne présente elle-aussi un paradoxe : quel est le statut de sa définition de la vérité ? Est-elle vraie ?
3. Nous avons présenté la position sceptique comme une pensée qui se contredit. En effet, affirmer qu'il n'y a pas de vérité implique que la phrase il n'y a pas de vérité est vraie. C'est contradictoire. Pour être plus précis, les sceptiques essayent d'éviter cette contradiction en suspendant leur jugement. C'est donc pas une affirmation brutale mais plutôt un refus d'affirmer.
4. La question est de savoir, si dans la vie quotidienne, on peut effectivement suspendre son jugement. C'est évidemment impossible quand on est en prise avec la réalité. Mais l'action n'est pas simplement une mise en œuvre de différentes techniques. Il y a aussi une dimension morale et politique. Mais ne rien affirmer ne conduit-il pas nécessairement à une forme de soumission aux autorités religieuses morales politiques du pays dans lequel on vit. Descartes, dans le *Discours de la méthode*, se propose « d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays retenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance ». Il y a donc ici une forme de conservatisme. Alors peut se poser aussi la question du politique : y a-t-il une vérité en politique ? Si c'est le cas, le vote démocratique a-t-il un sens ? La majorité n'a pas nécessairement raison comme nous l'avons vu avec Galilée.¹⁷

3.3 La vérité : un concept singulier

Le texte d'Aristote sur le principe de non-contradiction nous avait fait comprendre le statut très particulier des principes. D'un point de vue logique, le principe est une proposition vraie, certaine mais qu'elle ne peut pas être démontrée. Car, je le rappelle, si on tente de démontrer, ce principe doit construire un raisonnement cohérent mais pour construire ce raisonnement cohérent on a besoin d'accepter ce principe ou de le mettre en œuvre. On a donc essayé de démontrer le principe au moment même où on l'utilise : c'est ce qu'on appelle une pétition de principe (du latin, *chercher à atteindre*). Il faut donc être attentif à l'affirmation suivante toutes les vérités ne sont pas démontrables.

Cette affirmation peut sembler paradoxale mais elle ne peut pas être évitée. Ce paradoxe s'applique aussi à la définition de la vérité. Vouloir démontrer que ma définition de la vérité est pertinente, cela signifie que je dois déjà accepter la distinction entre le vrai et le faux. Toute démonstration suppose donc qu'on est conscient de ce qu'on ait de la distinction entre le vrai et le faux. On ne peut donc pas démontrer que notre définition de la vérité est vraie parce que pour le faire il faut savoir distinguer le vrai du faux.

Conclusion

Même si ce que Thomas d'Aquin paraît juste ce qui nous a semblé pertinent initialement, c'est-à-dire la vérité comme la connaissance des faits, paraît difficile la mettre en œuvre, pourtant on ne peut pas penser la vérité sans un lien avec le réel.

On pourrait avoir recours au scepticisme : le scepticisme se définit comme une critique contre ceux qui pensent avoir trouvés les vérités. On a vu que jusqu'à un certain point le scepticisme n'échappe pas aux incohérences. Le reconnaître rend non seulement possible un programme scientifique mais aussi philosophique.

Nous avons vu successivement la vérité comme adéquation de l'esprit à la chose, la nécessité d'établir un ensemble de métaphores pour communiquer avec autrui et pour agir, enfin avec Kant on a dû admettre que la vérité c'est aussi la cohérence de l'esprit avec le lui-même. Il faut être plus précis sur ce que pourrait être un

17. La question est posée. Elle sera traitée dans le cours sur l'État et la politique.

programme philosophique. Il faudra réfléchir de manière approfondie sur ce que peut être le réel, ce que peut être l'homme en tant qu'être pensant, ce que peut être la connaissance. Nous allons voir dès les prochains cours que Descartes réussit à fonder la philosophie sur un principe absolument certain, c'est-à-dire indubitable.

Une citation qu'on peut retenir : Giordano Bruno (XVI^e siècle) : « À l'horizon de la lumière et des ténèbres nous ne pouvons assurément comprendre rien d'autre que l'ombre. Celle-ci est l'horizon du bien et du mal, du vrai et du faux. »