

La question de la vérité aujourd'hui

par

Paul AMSELEK

Professeur Emérite à l'Université Panthéon-Assas (Paris II)

Pilate lui dit : « qu'est-ce que la vérité ? »
(Evangile selon saint Jean , XVIII.38)

Comment se pose aujourd'hui la question de la vérité dans ses rapports avec la réalité? A l'instar de toutes les questions fondamentales qui ont toujours été au cœur même de la réflexion philosophique, la vérité n'a pas échappé aux remises en question induites par les horizons nouveaux peu à peu dégagés par de nouveaux courants de pensée et de nouvelles élucidations. Il n'est évidemment pas de mon propos ici de procéder à une analyse approfondie et systématique en la matière, mais d'esquisser brièvement une mise en perspective synthétique de la question de la vérité dans le contexte des idées actuelles. Je partirai de la conception traditionnelle qui a longtemps dominé et à laquelle on tend encore à se référer pour ainsi dire spontanément dans l'expérience courante : « la conception la plus proche du sens commun suppose une correspondance entre les faits sensibles (le *monde*) et ce qui est dit ou pensé à leur propos (l'*esprit*). Cette attitude implique une distinction entre *sujet connaissant* et *objet connu*, cet objet étant indépendant du sujet qui l'appréhende. A la suite d'Aristote, Thomas d'Aquin et les scolastiques conçoivent la vérité comme *adaequatio rei et intellectus* ». ¹ Cette approche de la vérité se trouve aujourd'hui complètement dépassée et appelle un réexamen qui tienne compte de deux grandes données devenues incontournables: d'une part, la relativité de notre regard sur le monde et, d'autre part, l'opacité de notre parler du monde.

.
. .

¹ M.H. Perey, « Vérité », **Les notions philosophiques**, tome 2, sous la direction de Sylvain Auroux, in **Encyclopédie Philosophique Universelle**, P.U.F., Paris, 1990, p.2719.

I

La relativité de notre regard sur le monde

L'un des acquis fondamentaux de la pensée philosophique contemporaine est la prise de conscience de la relativité de notre communication avec le monde; une relativité à double facette : notre vision des choses du monde dépend, en effet, à la fois de notre appareil de prise de vues et aussi des conditions -ou contexte - dans lesquelles nous l'expérimentons.

A. Une vision médiatisée

1 / La conception de la vérité comme « *adaequatio rei et intellectus* » a été inspirée par l'idée longtemps accréditée selon laquelle les sujets que nous sommes en face du monde ne seraient que des miroirs sur lesquels le monde viendrait se montrer - se réfléchir- tel qu'il est en lui-même indépendamment de nous : la conscience humaine serait -devrait être- le réceptacle passif et transparent des réalités observées, en quelque sorte la vitrine parfaitement neutre et sans épaisseur des choses -du « mobilier »- du monde; nos représentations auraient vocation à être le pur reflet du monde réel, dans l'absolu de son être propre. D'où une approche « réaliste » de la vérité, exprimée notamment par Aristote : « être dans le vrai, c'est penser que ce qui est séparé est séparé, et que ce qui est uni est uni; être dans le faux, c'est penser contrairement à la nature des objets... Ce n'est pas parce que nous pensons d'une manière vraie que tu es blanc que tu es blanc, mais c'est parce que tu es blanc qu'en disant que tu l'es, nous disons la vérité »². La vérité exprimerait donc l'exakte correspondance de nos représentations au monde réel lui-même qu'elles viseraient à refléter.

2 / Le philosophe allemand Gottlob Frege a magistralement mis en lumière la faiblesse logique de cette conception : « admettons, observe-t-il, que l'on veuille dire : "Une représentation est vraie si elle est adéquate à la réalité". On n'aurait alors rien gagné. Car, pour appliquer ce critère, il faudrait pouvoir décider si, dans chaque cas donné, une représentation est bien en adéquation avec la réalité. En d'autres termes : s'il serait *vrai* que la représentation fût en adéquation avec la réalité. Il faudrait ainsi *présupposer* le défini de la définition »³. Autrement dit, une représentation ne serait vraie que s'il est vrai qu'elle est en adéquation avec la réalité....

Mais plus fondamentalement, c'est l'idée même du sujet-miroir qui est illusoire. C'est à Kant, on le sait, que revient le mérite d'avoir dénoncé cette « illusion transcendante » par laquelle le sujet tend, pour ainsi dire, naturellement à occulter le caractère actif et l'opacité de sa propre intermédiation dans sa communication avec le monde : en réalité, dans nos vues ou représentations, ce n'est pas le monde en lui-même et pour lui-même qui se montre en transparence, mais le monde tel qu'il nous est donné par nos propres appareils de prise de vues, au travers de notre structure de sensibilité et de l'appareil mental que nous mettons en œuvre. Nous ne le voyons pas comme le voient les autres espèces animales, par exemple les rapaces qui sont dotés d'un mécanisme d'agrandissement des images projetées sur leur rétine leur permettant

² Aristote, **Métaphysique**, IX, 10.

³ G. Frege, **Schriften zur Logik und Sprachphilosophie**, F. Meiner, Hambourg, 1978, p. 39.

notamment de distinguer leurs proies à plus d'un kilomètre de distance, ou encore les insectes qui du fait de leur vitesse de visionnage verraient, au lieu du spectacle cinématographique contemplé par l'homme, une succession entrecoupée d'images fixes. Nous ne voyons pas non plus les mêmes choses lorsque, dans le prolongement de nos yeux, nous utilisons des instruments artificiels : le monde que nous font observer nos microscopes ou nos télescopes d'aujourd'hui n'a rien de commun avec celui auquel nos yeux nous ont familiarisés. Ce qui nous est donné dans l'expérience du monde est ainsi toujours un produit de nous-mêmes, un produit élaboré certes au contact du monde et non pas de façon purement arbitraire, mais un produit fabriqué par nous-mêmes et pour nous-mêmes; ce qu'exprime le fameux mot de Bachelard: « rien n'est donné, tout est construit »⁴. Ou, pour le dire autrement, nous n'habitons jamais le monde que sur le mode de la transcendance et de l'insularité. C'est cet aspect pathétique de la condition humaine que le physicien Werner Heisenberg a été amené à redécouvrir en constatant que dans ses démarches pour aller vers la « réalité objective » du monde, l'homme restait finalement toujours « confronté à lui-même et à lui seul », à ses propres productions (**La nature dans la physique contemporaine**, trad. fr. U. Karvelis et A. E. Leroy, Gallimard, Paris, 1962, p.17s.).

Kant a ainsi justement eu conscience de réaliser, avec sa philosophie critique, une « révolution copernicienne » en passant de l'idée jusque-là admise que « toute notre connaissance devait se régler sur les objets » à l'idée que « les objets doivent se régler sur notre connaissance ».⁵ Toutefois, il faut souligner une certaine ambiguïté dans sa pensée à propos de sa ténébreuse distinction entre le « phénomène », à savoir la chose telle qu'elle se montre au travers du prisme de l'expérience sensible que nous en faisons, et le « noumène » ou « chose en soi » qui, restant en retrait du champ de cette expérience, nous demeurerait pour ainsi dire techniquement inaccessible, à défaut d'une intuition non sensible -donc purement intellectuelle- que nous ne possédons pas et dont d'ailleurs « nous ne pouvons même pas saisir la possibilité ».⁶ Il y aurait ainsi une face apparente et relative des choses et une face cachée correspondant à l'être réel authentique et absolu des choses. En réalité, il n'y a rien qui se cache à nous derrière le phénomène : les choses du monde n'ont pas de face ou image propre; elles n'ont que celle que leur prête celui qui les regarde. Il n'y a de vue ou aspect du monde que dans l'expérience que fait un observateur ou spectateur - on devrait dire donneur d'aspect. C'est une énigme, non pas sans réponse, mais totalement dépourvue de sens que de se demander comment le monde se donne à voir quand il n'est pas regardé, quand aucun œil n'est posé sur lui : le monde n'a justement d'image qu'en tant qu'il est regardé et pour celui qui le regarde. Le monde en soi fait penser au Dieu d'Israël, sur lequel nul regard ne peut se poser et qui s'est précisément défini à Moïse sur le mont Sinaï, selon le livre de l'Exode (3.14), par la fameuse formule « Je suis celui qui suis » (*Eyeh acher Eyeh*); en tant qu'il échappe au regard, Dieu, comme le monde, est mais n'a pas d'apparence, d'apparence en soi. Allant jusqu'au bout de la « révolution » kantienne, la phénoménologie husserlienne a justement et définitivement réduit la totalité des états du monde aux seuls phénomènes par lesquels ils sont susceptibles d'apparaître à une conscience.⁷

⁴ **La formation de l'esprit scientifique**, Vrin, Paris, 1938, p.14.

⁵ Préface de la deuxième édition de 1787 de la **Critique de la raison pure**, BXVI (trad. fr. Alexandre Delamarre et François Marty, in **Emmanuel Kant - Œuvres philosophiques**, Bibl. de la Pléiade, vol. I, Gallimard, Paris, 1980, p. 739).

⁶ **Critique de la raison pure**, B307, *op.cit.*, p.982.

⁷ A cet égard, le mot d'ordre de Husserl de « retour aux choses elles-mêmes » (*zu den Sachen selbst*) ne doit pas induire en erreur : il ne s'agit pas d'une invitation à expérimenter la chose en soi, le monde réel tel qu'il serait en lui-même, mais au contraire à rompre avec l'« attitude naturelle » dans laquelle notre conscience tournée vers le monde s'occulte elle-même et nous laisse croire que nous sommes en

3 / Dans le contexte des élucidations précédemment rappelées, apportées par Kant puis par Husserl, la vérité revêt une tout autre signification que celle qu'on lui prêtait jusque-là : il ne saurait, dorénavant, être question de chercher un critère hors de nous-mêmes dans une problématique relation entre nos représentations et le monde réel; il ne peut être établi de relations significatives qu'au sein même de nos propres représentations. Précisément, la vérité doit être conçue désormais comme la correspondance entre la représentation générée dans ma conscience au contact du monde et la représentation susceptible de se révéler dans toute conscience, chez tout autre être appartenant à l'espèce humaine et normalement pourvu du même type d'appareillage physique et mental. On a justement écrit qu'après Kant « l'objectivité ne se définira plus dans une relation à l'en soi, à l'extériorité par rapport à la représentation... Le subjectif et l'objectif ne s'opposent plus comme le *pour nous* et l'*en soi*, mais comme ce qui est valable seulement pour moi et ce qui est valable aussi pour autrui ». ⁸ La vérité renvoie, en d'autres termes, au « sens commun », entendu comme équivalent du « bon sens » cartésien et exprimant plus fondamentalement une communauté de principe constitutif et réactif entre les hommes face aux choses du monde qui s'offrent à leur expérience. La donnée la plus éclatante de la vérité à notre conscience, c'est l'évidence, -l'évidence conçue non pas simplement comme une représentation claire, non entachée d'incertitude ou de confusion, ⁹ mais surtout comme une représentation qui nous paraît bénéficier potentiellement d'un consensus indiscutable d'autrui : la vérité, c'est ce qui est susceptible, dans les mêmes conditions d'expérience, d'être pareillement expérimenté par tous; considérer que les choses que je vois et qui se donnent à ma conscience sont vraies, c'est impliquer qu'incontestablement, en mes lieu et place, les yeux d'autrui lui donneraient à voir les mêmes choses. Relativement à la notion classique, la vérité se trouve ainsi déplacée d'un rapport entre le sujet et la chose objet vers un rapport intersubjectif. C'est ce qui ressort du sens primordial que le Vocabulaire Lalande donne de l'adjectif « vrai » : « en parlant des jugements ou des propositions qui les expriment : caractère de l'assertion à laquelle il est légitime de donner un plein et entier assentiment ». ¹⁰

B. Une vision conditionnée

« La vérité une, immuable, sans équivoque » ¹¹: telle est l'idée sur laquelle on a longtemps vécu. C'est qu'il semblait, en effet, unimaginable que le monde puisse se donner à nous sous des identités différentes, avec des mensurations changeantes, - en bref que le même puisse être autre. Aujourd'hui, au contraire, prévaut la conception d'un monde à géométrie variable, aux dimensions élastiques en fonction des conditions sous-jacentes, ou contexte d'arrière-plan, dans lesquelles nous

prise directe sur le réel; la phénoménologie invite à revenir, par une suspension (« *epoché* ») de cette attitude naturelle à l'égard des choses et par un dévoilement de l'activité transcendantale de la conscience (« réduction transcendantale »), à une expérience purifiée des choses en tant que phénomènes occupant notre conscience, générés par elle au contact du monde.

⁸ Luc Ferry, **Kant. Une lecture des trois « Critiques »**, Grasset, Paris, 2006, p.53.

⁹ « Les choses que nous concevons clairement et fort distinctement sont toutes vraies » (Descartes , **Discours de la méthode**, IV).

¹⁰ A. Lalande, **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, P.U.F., Paris, 14^e éd., 1983, p.1223.

¹¹ M.H. Perey, *op.cit.*, p.2718.

l'expérimentons; ce relativisme rejaillit sur l'idée même de vérité : *vérité au-deçà d'un certain contexte, erreur au-delà*, pourrait-on dire pour paraphraser le célèbre aphorisme de Pascal.

C'est, bien sûr, Einstein et sa théorie de la relativité qui sont essentiellement à l'origine de cette vision nouvelle d'un monde fluctuant. On sait maintenant - même si cela n'est pas perceptible à l'échelle de notre expérience courante - que la longueur des objets varie lorsqu'ils sont en mouvement et en fonction de leur vitesse : elle se contracte d'autant plus que la vitesse est plus grande, devenant ainsi deux fois plus petite à 260.000 km/s., trois fois plus petite à 283.000 km/s., et tendant vers 0 si l'on se rapprochait de la vitesse de la lumière. Ces fluctuations de l'espace se conjuguent avec des fluctuations du temps : les événements, et notamment le fonctionnement de nos horloges, se trouvent ralentis quand ils se produisent pendant un mouvement, et particulièrement si ce mouvement a lieu à une vitesse très élevée proche de celle de la lumière. Mais même avant les théories d'Einstein, on avait déjà l'expérience - pour ainsi dire plus triviale - d'un certain relativisme de la mesure des choses qui se donnent à notre conscience. On savait ainsi qu'une tige en métal n'a pas la même longueur selon la température ambiante, ou encore que la température d'ébullition de l'eau, qui sert de référence pour nos thermomètres courants et notre mesure de la température, varie selon la pression atmosphérique : elle est, par exemple, plus basse au sommet d'une montagne où la pression atmosphérique est plus faible. Le poids des objets et des personnes varie également en fonction de la pression atmosphérique, mais aussi de la force gravitationnelle : ainsi, on pèse moins lourd à l'équateur qu'aux pôles, la gravité y étant moins importante du fait qu'on s'y trouve à une plus grande distance du centre de la terre, - laquelle, on le sait, est légèrement aplatie aux pôles alors qu'elle est renflée à l'équateur; de la même façon, on pèse moins lourd sur la lune ou sur Mars que sur la terre.

Toutes ces données expérimentales, qui nous sont devenues familières, ramènent à un des thèmes majeurs de la phénoménologie husserlienne, à savoir que les choses avec lesquelles nous entrons en contact ne se donnent pas à nous comme des réalités absolues, indépendantes, ce qu'on pourrait qualifier dans ce sens particulier de « choses en soi »; ce sont toujours des choses d'un monde, dans lequel elles s'insèrent, dont elles font partie; il y a toujours un « horizon de monde » derrière et autour d'elles sur lequel elles se profilent. Cet être-au-monde des choses, cette constitution de « dépendances du monde », invite à une approche relativiste et suggère l'idée d'une « métastabilité » ontologique des choses, pour reprendre une formule de Jacques Garelli¹², c'est-à-dire d'une potentialité inhérente aux choses d'osciller, de se donner à nous selon des aspects différents en fonction de l'horizon de monde sous lequel elles nous apparaissent.

II

L'opacité de notre parler du monde

Il y a, on l'a vu précédemment, une pente naturelle du sujet à s'oublier dans son expérience d'observation du monde et à imaginer que ce qui remplit sa conscience est

¹² Jacques Garelli, *Introduction au logos du monde esthétique*, Beauchesne, Paris, 2000.

le monde réel en tant que tel, tel qu'il est en lui-même et pour lui-même, indépendamment de sa propre subjectivité. Mais il y aussi une attitude naturelle au second degré, pourrait-on dire, qui consiste à imaginer qu'à travers l'expression langagière de nos données d'observation du monde, à travers nos dires du monde, c'est le monde lui-même tel qu'il est réellement en dehors de nous, de notre conscience et de notre logos, qui se montre. L'illusion ici est encore plus forte puisqu'elle revient à occulter, non seulement l'intermédiation de nos sens et de notre conscience, mais aussi celle de notre parler de nos données de conscience. C'est elle qui sous-tend la conception de la vérité dite « vérité logique » (ou *veritas in cognoscendo*) comme conformité du logos, du langage et de la pensée, aux choses réelles.

Cette conception doit être résolument rejetée. Elle doit l'être, plus précisément, au regard de deux ordres de réflexion : d'une part, nos descriptions ou tableaux du monde, par lesquels nous consignons nos observations et qui donnent lieu à des propositions apophantiques, ne sauraient être assimilés au monde lui-même, considéré en lui-même et pour lui-même. Mais il en va pareillement *a fortiori*, d'autre part, pour ces outils mentaux véhiculés par notre langage que sont les concepts -classes ou catégories- et les lois scientifiques : bien que construits à partir de données d'observation du monde, ces artefacts ne visent pas simplement à les consigner et à constituer ainsi des représentations du monde; en toute hypothèse, et contrairement à une opinion largement répandue, ils ne sont nullement susceptibles d'être dits à proprement parler « vrais » ou « faux ».

A. Les descriptions

Nos descriptions ou tableaux du monde ne sont pas davantage transparents que notre regard lui-même. L'épaisseur de leur opacité, qui s'ajoute à celle de notre vision, interdit de les confondre avec le monde réel : la description d'un arbre ou d'une maison n'est pas cet arbre ou cette maison elle-même. Il s'agit, plus exactement, d'un produit humain - « trop humain » comme aurait dit Nietzsche, d'une production ou construction de notre esprit oeuvrant pour ses besoins propres et avec ses moyens propres, à l'aide de mots, de phrases, d'un discours totalement étranger et transcendant au monde observé. En décrivant, on ne dit pas un objet, on ne montre pas par la parole une chose du monde réel en tant que telle : lorsque je décris, je reste entièrement dans le domaine de l'esprit; c'est mon esprit qui vise, au moyen d'un langage, à montrer -à évoquer ou communiquer- à l'esprit d'autrui ce que le monde donne (ou est censé donner) à voir à travers mes yeux à ma conscience. Et donc, dans le prolongement des développements précédents, la vérité d'un dire descriptif se ramène à la correspondance de ce que je dis -ou vise à communiquer à l'esprit- au sujet d'une chose du monde à ce que l'observation de cette chose devrait indiscutablement donner à voir à la conscience, à toute conscience humaine.

Le positivisme logique et la philosophie analytique ont habitué à considérer que les énoncés descriptifs sont susceptibles d'être vrais ou faux en tant qu'ils sont vérifiables, qu'ils sont passibles d'une vérification par l'expérience. En réalité, comme je l'ai précédemment souligné, ce n'est pas simplement l'expérience qui est le critère de la vérité, mais l'expérience par autrui, par tout autre, -par l'« autre généralisé » pour reprendre la formule de George Herbert Mead : en d'autres termes, c'est toujours l'idée d'un possible contrôle ou contrôlabilité par autrui, potentiellement générateur d'un consensus ou mieux d'une incontestabilité dans la communauté humaine, que connote l'idée de vérité.

Mais ici encore la vérité se trouve affectée d'une certaine relativité : elle n'est pas

une, absolue; elle comporte nécessairement une certaine part de jeu tenant aux modalités mêmes de la communication linguistique, et notamment à la nature même du discours qui ne peut évoquer quoique ce soit que de manière discontinue et fragmentaire. Il n'y a pas une seule façon de rendre compte de ce que telle chose du monde donne à voir à la conscience. S'offre au locuteur-descripteur une multiplicité de choix quant aux perspectives où se placer, aux éléments à relever et à l'ordre à suivre dans ce relevé, aux mots et phrases eux-mêmes à utiliser avec tous les sous-entendus, présupposés ou connotations de nature diverse qu'ils peuvent véhiculer. Les descriptions pouvant prétendre au label de vérité sont, en ce sens, à géométrie variable. Elles le sont d'autant plus que, comme l'a montré Austin avec sa théorie des *speech acts*, les assertions par lesquelles nous impliquons à l'adresse d'autrui leur incontestabilité et les crédits de vérité ou véracité sont, elles aussi, à l'instar par exemple des commandements ou des conseils, des « performatifs », c'est-à-dire des actes humains - en l'occurrence, des actes accomplis en parlant ou actes de parole - effectués à certaines fins et dans un certain contexte intersubjectif historiquement donné. Sous cet éclairage pragmatique, la vérité des dires descriptifs apparaît également empreinte de relativité, en fonction des circonstances dans lesquelles ces dires sont émis et des auditoires auxquels ils sont destinés. Ainsi, pour reprendre un exemple donné par Austin, quand on dit couramment que « la France est hexagonale », est-on dans le vrai ? Oui et non : c'est une vue sommaire, approximative, qui rend suffisamment compte de la réalité - et est donc *suffisamment vraie* - pour « le grand public », c'est-à-dire pour ceux qui ont justement besoin de vues simplifiées, non encombrées de multiples détails; mais c'est une vue fautive pour les spécialistes de géographie qui ont des *besoins de vérité* plus exigeants. « Dans le cas de l'affirmation vraie ou fautive (tout comme dans celui du conseil bon ou mauvais), conclut Austin, les visées et buts de l'énonciation, ainsi que son contexte, sont importants; ce qu'on estime vrai dans un manuel scolaire peut ne pas être jugé tel dans un ouvrage de recherche historique... La vérité ou fausseté d'une affirmation ne dépend pas de la seule signification des mots, mais de l'acte précis et des circonstances précises dans lesquelles il est effectué ».¹³

B. Les concepts et les lois scientifiques

L'opacité de nos dires par rapport au monde réel lui-même à propos duquel nous nous exprimons est beaucoup plus épaisse s'agissant plus spécialement des concepts et des lois scientifiques véhiculés par ces dires. C'est que dans ces deux domaines, et en dépit d'une tendance tenace à les placer sous l'éclairage du vrai et du faux, il ne s'agit pas de tableaux ou représentations du monde -ou, plus exactement, de ce qu'il donne à voir à notre conscience - mais de *modélisations* ou *mises en systèmes* de ces données d'observation. Il ne s'agit pas de comptes rendus de ces données, mais d'outils particuliers forgés par l'esprit humain et pour ses besoins propres à partir d'un travail spécifique de rationalisation, les ratios qu'ils articulent venant ainsi constituer un écran - une « surimposition »- supplémentaire par rapport au monde réel lui-même. Plus précisément, avec les concepts et les lois scientifiques, on se trouve en présence de sortes de clefs ou grilles de lecture élaborées par l'esprit humain pour se repérer face à tout ce que le monde nous donne à voir, pour débrouiller l'écheveau des productions du monde à notre conscience; leur finalité est de permettre à l'homme de mettre en pensée de l'ordre dans le monde et de le maîtriser pour pouvoir mieux

¹³ John Langshaw Austin, *Quand dire c'est faire*, trad. fr. Gilles Lane, Ed. du Seuil, Paris, 1970, p.146 s.

l'habiter. Ces outils mentaux, bien que construits à partir de nos données d'observation et intégrant d'une certaine manière une partie de ces données, ne sont pas davantage susceptibles d'être dits vrais ou faux que les outils matériels dont nous nous servons par ailleurs : on peut uniquement, en fonction de leur valeur pragmatique, c'est-à-dire de la qualité des services qu'ils sont effectivement aptes à rendre en pratique, les taxer de plus ou moins bons ou mauvais, utiles ou inutiles.

1 / En premier lieu, les concepts correspondent, à l'égard du mobilier du monde, à une première forme de modélisation. Il ne s'agit pas, en l'occurrence, de décrire les données que les choses observables impriment à notre conscience, mais de les classer, de constituer des cadres logiques, des classes ou catégories définies par notre logos et qui permettent d'apparenter mentalement les choses - et de les étiqueter - en fonction de certains ratios ou traits communs abstraitement choisis et prélevés sur ces données. Il y a toujours eu tendance à croire que ces classes n'étaient pas des constructions de l'esprit humain, mais des entités du monde réel qui se refléteraient simplement en lui : elles existeraient en dehors et indépendamment de l'homme dans un céleste monde des Idées, comme l'imaginait Platon, ou bien se trouveraient plus prosaïquement présentes dans ce bas monde où les choses laisseraient transparaître au regard humain des essences ou structures typiques déjà préconstituées en tant que telles, ainsi que l'a prétendu la phénoménologie husserlienne (thème de l'intuition des essences ou *Wesensschau*). En marge même de toute attache à une école de pensée, nos manières courantes de nous exprimer font apparaître une espèce de tendance naturelle à hypostasier nos classifications, lorsque nous disons par exemple que les choses « se divisent » en tant de sortes (non pas « sont divisées » par nous, mais « se divisent » d'elles-mêmes sous nos yeux).¹⁴ Il y aurait ainsi place dans le domaine des concepts pour l'idée de vérité, - de vérité ontologique (*veritas in essendo*) ou conformité des représentations catégorielles que nous nous faisons des choses à leur prétendue essence ou structure typique observable. On est à nouveau là en face de la même illusion - du même travers - par laquelle l'esprit de l'homme incline à s'occulter lui-même dans ses propres créations, à dénier sa paternité dans ses propres œuvres. Cette illusion revient à gommer tout le travail inventif et pragmatique déployé par l'esprit qui, à partir d'un traitement rationnel des données d'observation et en fonction de besoins sociaux localisés dans un certain contexte historique, procède à des découpages, des rapprochements et des distinctions et constitue des typologies à usage pratique, - comme si d'ailleurs, précisément, ces répertoires systématiques du mobilier du monde ne variaient pas, avec les besoins eux-mêmes auxquels ils répondent, selon les lieux et selon les époques. Hans-Georg Gadamer évoque, de façon particulièrement suggestive, « une langue africaine qui possède 200 expressions différentes pour désigner le chameau, selon les rapports vitaux dans lesquels se trouve le chameau pour les habitants du désert ».¹⁵

2 / Les lois scientifiques, en second lieu, correspondent à une autre forme de modélisation ou mise en système de ce que le monde nous donne à voir : il s'agit cette fois pour l'homme de se doter d'outils mentaux lui permettant de se repérer dans les flux enchevêtrés de choses que la réalité fait défiler sous ses yeux ou, en d'autres

¹⁴ Sur les manifestations de cette tendance en matière politique ou juridique, voir les pénétrantes observations de Charles Eisenmann : « Quelques problèmes de méthodologie des définitions et des classifications en science juridique », *Archives de philosophie du droit*, XIX-1966, p.31 s., et « Essai d'une classification théorique des formes politiques », *Politique*, n°41-44, 1968, p.12 s.

¹⁵ H.-G. Gadamer, *Vérité et méthode*, trad. fr. Etienne Sacre et Paul Ricoeur, Ed. du Seuil, Paris, 1976, p. 288.

termes, de maîtriser la survenance au monde des choses. A partir de l'observation et de l'analyse comparative de séries de séquences au cours desquelles un même phénomène vient à apparaître, et en faisant éventuellement varier par l'expérimentation les différentes circonstances entourant cette apparition, l'esprit humain peut parvenir à modéliser la survenance de ce type de phénomène sous la forme de règles ou lois énonçant que *dans telles ou telles circonstances tel type de phénomène doit se produire* (c'est-à-dire a 100% de chances de survenir - ce que les statisticiens appellent une probabilité de 1), ou bien *ne peut pas se produire* (c'est-à-dire a 0% de chance ou probabilité de survenir), ou encore *peut se produire* (ou ne pas se produire), ou plus précisément - c'est à ces seules formulations que l'on réserve bizarrement l'appellation de « lois probabilistes » - *a tel pourcentage compris entre 0 et 100 (entre 0 et 1) de chances ou probabilité de se produire*. Autrement dit, les lois scientifiques sont des outils donnant la mesure de la possibilité de survenance des différents types de phénomène en fonction des configurations du contexte.

Là encore, c'est bien à tort que l'on fait couramment référence à l'idée de vérité, comme s'il s'agissait de simples descriptions ou tableaux de ce que le monde fait apparaître à notre conscience. Et là encore, derrière cette attitude, on retrouve la même tendance de l'esprit humain à s'oublier, en quelque sorte par transparence, dans ses propres œuvres. Cette tendance se manifeste toutefois, en l'occurrence, à travers deux cheminements de pensée très différents, même si en pratique ces cheminements sont bien souvent synchrétiquement entremêlés. Selon la conception la plus ancienne et qui reste encore aujourd'hui obscurément fort enracinée dans les esprits, même si ses arrière-plans originaires à caractère religieux et théologique se sont estompés, les lois formulées par le savant ne seraient pas un construit spécifique de son esprit répondant à des besoins pratiques de l'homme; elles correspondraient à des « lois de la nature » présentes en tant que telles dans le monde et faites pour lui, des lois qui le « régiraient », auxquelles il devrait « obéir » à l'instar des lois juridiques en vigueur dans les sociétés humaines. La tâche du savant serait de « découvrir » par l'observation ces lois se donnant en quelque sorte en filigrane au travers des choses observées et d'en énoncer la teneur. Tel serait le sens des formulations de la science : il s'agirait de retranscriptions ou copies des lois naturelles immanentes au monde; elles seraient susceptibles, en conséquence, d'être dites vraies ou fausses en fonction de leur conformité ou de leur non-conformité aux versions originales, authentiques. Le même anthropomorphisme onirique - pour ne pas dire extravagant - a été développé simultanément, on le sait, dans le domaine juridique lui-même avec les courants de pensée jusnaturalistes prétendant que le droit positif édicté par les dirigeants des sociétés humaines ne serait du « vrai » droit qu'à la condition d'être conforme au droit réel et authentique, c'est-à-dire au droit naturel présent et observable dans le monde que ces dirigeants auraient seulement pour mission de « lire » et d'appliquer.¹⁶

La seconde conception couramment répandue est plus prosaïque, sans coloration métaphysique, encore que ses tenants continuent par ailleurs, d'une manière générale et assez étrangement, de répéter en contrepoint que les lois formulées par la science « régiraient » ou « gouverneraient » le monde, seraient des lois du monde sous l'empire desquels il se trouverait placé.¹⁷ Selon cette autre conception, les lois

¹⁶ Sur cette vision naturaliste commune aux lois juridiques et aux lois scientifiques, voir mon étude sur « La science et le problème de la liberté humaine », **Philosophiques**, vol. 27, n°2, automne 2000, p.403s.

¹⁷ Cette séquelle de la conception précédente est devenue, dans la théorie de la science, un « paradigme » au sens où l'entend Thomas Kuhn (**La structure des révolutions scientifiques**, trad. Fr. Laure Meyer, Flammarion, Paris, 1970), c'est-à-dire une matrice de pensée et de discours insidieusement incrustée dans les esprits et fonctionnant mécaniquement sans susciter d'attention et

scientifiques sont assimilées à des sortes de descriptions « générales » ou « universelles », ainsi qu'il ressort de façon topique de cette définition de l'énoncé scientifique formulée par le fondateur du pragmatisme Charles Peirce : « la description générale de tous les phénomènes expérimentaux que l'assertion de l'énoncé prédit virtuellement ». ¹⁸ En énonçant, par exemple, que « tel phénomène doit se produire dans telles circonstances », le savant décrirait la série complète des apparitions au monde de ce phénomène, non seulement telles qu'on les a effectivement observées dans le passé, mais aussi, et surtout, telles qu'elles seront observées dans l'avenir : toutes les fois où les dites circonstances se produiront, on verra ce phénomène survenir. Les lois scientifiques seraient, en d'autres termes, la consignation d'observations anticipées, de pré-visions à caractère général induites par le savant à partir d'observations de cas particuliers. Cette induction du particulier au général poserait, de fait, un épineux problème : comment être sûr, en effet, que le même phénomène se produira effectivement toujours selon la même configuration occurrenceielle? Il s'agirait donc de prévisions purement hypothétiques ou, comme dit Popper, ¹⁹ de simples « conjectures », qu'on ne peut jamais tenir pour définitivement vraies, mais tout au plus pour vraisemblables tant qu'elles restent corroborées par l'observation : on ne peut les vérifier, mais seulement, le cas échéant, les « réfuter » ou « falsifier », les tenir pour définitivement fausses, dès lors qu'elles viennent à apparaître non conformes aux données de l'expérience.

Cette réduction des lois scientifiques à de simples descriptions générales de l'à-venir passe totalement à côté de leur nature véritable. Correspondant non pas à des tableaux du monde, mais plus exactement à des modélisations ou systématisations, ces artefacts construits par l'esprit humain, tout en intégrant des éléments abstraitement prélevés sur des données d'observation, s'articulent essentiellement autour d'éléments purement logiques. Appliqués à la manière de grilles de déchiffrement - ou, de façon moins métaphorique, selon un processus de raisonnement syllogistique - sur des configurations événementielles, ils indiquent le degré de possibilité de survenance de tel ou tel type de phénomène; mais, précisément, la possibilité ne fait pas partie du mobilier du monde, elle n'a pas de référent dans le monde qui puisse faire l'objet d'une observation et d'une description : il s'agit d'une notion logique (ou catégorie *a priori* au sens kantien) présente seulement dans notre esprit et qu'il est amené, à des fins instrumentales spécifiques, à « surajouter », comme disait Pufendorf, aux choses que le monde donne à voir. ²⁰ Sans doute, le service essentiel qu'ont vocation à rendre ces outils mentaux, c'est bien de permettre de prévoir la survenance des phénomènes en fonction du contexte et, éventuellement, de la provoquer en modulant en conséquence ce contexte. ²¹ Mais justement, ce sont uniquement ces prévisions, procurées par l'application syllogistique des lois scientifiques à des cas, qui peuvent se révéler vraies ou fausses;

encore moins d'examen critique.

¹⁸ **What pragmatism is** - cité par Gilles-Gaston Granger, **La vérification**, Odile Jacob, Paris, 1992, p.53.

¹⁹ Karl Popper, **La logique de la découverte scientifique**, trad. fr. N. Thyssen-Rutten et Ph. Devaux, Payot, Paris, 1973.

²⁰ La même raison s'oppose à ce que les règles pratiques ou règles de conduite puissent être dites vraies ou fausses : en tant même que règles, quoique remplissant une fonction instrumentale spécifique très différente de celle des lois scientifiques ou règles théoriques, elles indiquent elles aussi des degrés de possibilité; elles donnent la mesure du possible de l'agir - des actions à accomplir - à l'intention de ceux à qui elles sont destinées et dont elles visent à encadrer la conduite. Cf. mon étude sur « Les fonctions normatives ou catégories modales », **Philosophiques**, vol.33, n° 2, automne 2006, p.391s.

²¹ Il est à observer, au passage, qu'ils permettent également de reconstituer des séquences du passé en induisant de tel ou tel phénomène observé les circonstances qui ont pu - selon une certaine probabilité - l'accompagner sa survenance.

l'outil lui-même, à l'aide duquel ces prévisions sont établies, n'est susceptible d'être taxé que de bon ou mauvais selon la qualité des services qu'il rend effectivement, selon qu'il permet ou non de faire des prévisions exactes et donc de se repérer efficacement dans le monde. Encore faut-il, du reste, observer que des lois scientifiques peuvent continuer à être utilisées et à rendre des services en pratique, même s'il apparaît que les prévisions induites à partir d'elles ne sont pas tout à fait exactes : c'est le cas, par exemple, des lois de la physique newtonienne, auxquelles on se réfère encore couramment dans les expériences à l'échelle de la vie ordinaire parce qu'elles sont plus aisées à manipuler que les lois de la relativité générale d'Einstein et alors qu'elles donnent, pourtant, lieu à des résultats prédictifs moins rigoureux. On retrouve ici la relativité pragmatique de la vérité soulignée par Austin.

. . .

Qu'est-ce que la vérité ? Quel est son royaume ? Le sommaire survol effectué dans les développements qui précèdent laisse apparaître que ces questions appellent encore bien des approfondissements et clarifications : elles font entrer sur un terrain particulièrement complexe et riche en nuances. Je voudrais dire en terminant qu'il ne me paraît pas de mise d'adopter, pour autant, une attitude nihiliste et de décréter que la vérité n'existe pas, qu'elle n'est qu'une notion fallacieuse et vide de sens, une espèce de vaisseau fantôme voguant sur les voies de circulation intersubjectives. Il s'agit, au contraire, d'une notion dont on ne peut sérieusement se passer, d'une boussole irremplaçable et irremplacée : « nous avons, disait Pascal, une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme »,²² - ce que reprend à sa façon Jean Grenier en notant dans son **Nouveau Lexique** qu'« il existe une exigence de vérité en nous qui est précisément la première vérité à laquelle nous puissions accéder ». Ce n'est pas la vérité elle-même mais sa théorisation qui appelle à des remises en cause. Comme l'exprime le dicton populaire, il faut se garder de jeter le bébé avec l'eau du bain.

²² **Pensées**, 395.