

Pierre PACHET

A propos d'un texte de Kant d'interprétation contestée (Sur un prétendu droit de mentir par humanité), on s'efforcera de soutenir cette idée: que considérer le mensonge comme un crime quelles que soient les circonstances n'est pas faire preuve de rigorisme, mais permettre au sujet de mieux apprécier la valeur de ses propres actions en les mesurant à la loi.

Pierre PACHET
Existe-t-il un droit de mentir?

Un homme est arrêté. Des représentants de la loi - qui sont en réalité les représentants d'un pouvoir tyrannique, les sbires d'une faction - requièrent du détenu, Pablo Ibbieta, qu'il livre son complice, son ami Ramon Gris. Il commence par mentir: "Je ne sais pas où est Gris, répondis-je. Je croyais qu'il était à Madrid....Naturellement je savais où était Gris: il se cachait chez ses cousins, à quatre km de la ville." Ibbieta est anarchiste ou proche des anarchistes, mais la proximité de la mort fait qu'il se détache de son idéologie et de son appartenance politiques et n'accorde plus aucune importance à rien: pour "faire une farce" aux phalangistes, lorsqu'il est interrogé à nouveau - sous la menace d'être "exécuté sur-le champ", il ment une deuxième fois, mais en un autre sens: "Je sais où il est", dit-il. Il est caché dans le cimetière. Dans un caveau ou dans la cabane des fossoyeurs." Les soldats partent vérifier, et à leur retour à sa grande surprise Ibbieta n'est pas fusillé. Vers le soir, il apprend d'un détenu nouvellement arrêté qu'en fait Gris a été trouvé et abattu. "Il a dit: "Je me serais caché chez Ibbieta, mais puisqu'ils l'ont pris j'irai me cacher au cimetière." Ils l'ont trouvé dans la cabane des fossoyeurs." Son second mensonge, loin de préserver son camarade, a provoqué son arrestation et sa mort. Entendant cela, Ibbieta éclate de rire; il rit aux larmes: sans doute le sentiment de l'absurde, puisque, vous l'avez reconnu, je viens de résumer la nouvelle de Sartre, "Le Mur", parue en 1939, dans la suite de l'émotion causée par la guerre d'Espagne.

Si mon but était d'étudier la genèse de cette nouvelle, je suggérerais l'hypothèse suivante: l'atmosphère et le décor de la nouvelle viennent du livre d'Arthur Koestler, Un testament espagnol, paru en français au printemps 1939 chez Albin Michel (en anglais en 1937). La péripétie elle-même vient, elle, de la polémique entre Kant et Benjamin Constant, qu'un philosophe cultivé comme Sartre pouvait parfaitement connaître.

La polémique fut engagée par Constant dans son ouvrage de l'an V [=1797] Des réactions politiques (cf. Ecrits et discours politiques, éd. par O. Pozzo di Borgo, Pauvert, 1964, tome I, p. 63-71), qui se référait à la thèse "d'un philosophe allemand qui va jusqu'à prétendre qu'envers des assassins qui vous demanderaient si votre ami qu'ils poursuivent n'est pas réfugié dans votre

maison, le mensonge serait un crime." Constant citait cet exemple pour illustrer l'idée - dont Kant va reconnaître le bien-fondé - qu'un principe moral abstrait, par exemple le devoir de dire la vérité, ne doit pas être séparé du "principe intermédiaire" qui en guide l'application. Lisant cela dans un recueil intitulé La France en 1797, Kant se reconnaît dans l'exemple, sans pouvoir cependant se souvenir où il a dit cela (c'était sans doute dans la 2ème partie de la Métaphysique des Moeurs, I, 1, §9, parue en 1797). Il rapporte l'argument de Constant, et entreprend de le réfuter en un opuscule de 6 pages (cf. Sur un prétendu droit de mentir par humanité, dans Théorie et Pratique. Droit de mentir, tr. L. Guillermit, Vrin, 1967).

B. Constant argumente contre l'exemple extrême allégué par Kant: le devoir de dire la vérité ne doit pas être pris "de manière absolue", sinon "il rendrait toute société impossible". Son souci est donc de ne pas créer d'abîme infranchissable entre la loi morale et l'existence réelle, faute de quoi la morale ne serait qu'une belle statue adorée de loin, tandis que les hommes placés dans des situations réelles auraient recours à une autre règle de comportement, honteuse et silencieuse. Constant formule ainsi le "principe intermédiaire" destiné à indiquer comment appliquer la règle morale de la véridicité: "Dire la vérité n'est un devoir qu'envers ceux qui ont droit à la vérité. Or nul homme n'a droit à la vérité qui nuit à autrui."

Kant à son tour contre-argumente: "l'expression: avoir droit à la vérité est dépourvue de sens ["la vérité n'est pas un bien dont on serait propriétaire et sur lequel on pourrait reconnaître un droit à l'un, tandis qu'on le refuserait à l'autre"]. Il faut dire plutôt que l'homme a droit à sa propre véracité"; "et encore que je ne commette aucune injustice à l'égard de celui qui, de façon injuste, me force à faire des déclarations, en les falsifiant [= si je les falsifie], je n'en commets pas moins une injustice certaine à l'égard de la partie la plus essentielle du devoir en général... injustice commise à l'égard de l'humanité en général... je fais, autant qu'il dépend de moi, que des déclarations de façon générale ne trouvent aucune créance" (p. 68). Le mensonge, ou "déclaration intentionnellement fausse... nuit toujours à autrui... puisqu'il disqualifie la source du droit."

Mais le "mensonge par bonté d'âme"? Loin de le trouver admissible, Kant entreprend de montrer qu'il peut même être juridiquement blâmable: tandis que si on s'en est tenu à la stricte vérité, la justice ne peut rien vous reprocher. Exemple: si tu as dit la vérité sur l'endroit où se trouve ton ami, à savoir qu'il est dans ta maison, et que ton ami s'est trouvé être sorti sans que tu le saches, il a

échappé au meurtrier et le forfait n'a pas eu lieu: tant mieux certes; "mais si tu as menti et dit qu'il n'était pas à la maison, et que de fait il soit réellement sorti (encore que tu ne le saches pas), supposé que le meurtrier le rencontre lors de sa sortie et perpète son acte, c'est à bon droit qu'on peut t'accuser d'être à l'origine de sa mort" (p. 69). Même devant les tribunaux civils, tu dois alors en répondre; a fortiori devant la loi morale. Là est l'anecdote de Sartre: Ibbieta a menti et dit que Gris était au cimetière, or Gris y était effectivement sans qu'Ibbieta le sache. Les phalangistes l'y ont trouvé et tué. Selon Kant, le menteur est responsable, voire coupable; selon Sartre, tout cela ne montre que l'absurdité des choses.

La difficulté n'est ni dans la position de Kant, ni dans celle de Constant: elle est selon moi dans la difficulté qu'ont eue les commentateurs à comprendre et à apprécier la position de Kant, ce qui les a contraints à chercher les lacunes du raisonnement de ce dernier (cf. p. ex. le formidable Jules Vuillemin, "On Lying: Kant and B. Constant", *Kant-Studien* 73 (1982), W. de Gruyter, p. 413-424). Mme de Staël (*De l'Allemagne*, IV) donne évidemment raison à son ami B. Constant contre Kant, disant que ce dernier oublie "que sacrifier la vérité quand c'est à une autre vertu pourrait être le contenu d'une autre loi, car dès que l'intérêt privé est mis de côté dans une question on ne doit plus craindre les sophismes et la conscience juge toutes choses en accord avec l'équité": la seconde vertu à laquelle la vérité se trouve en l'occurrence sacrifiée est la fidélité, la liberté de celui qui s'est confié à vous; et Vuillemin rappelle avec raison que Mme de Staël parle d'expérience: pendant la Terreur elle n'a pas trahi Mathieu de Montmorency caché dans sa maison. On a alors le sentiment que Kant se trompe, qu'il méconnaît les nécessités de la réalité, en particulier peut-être les particularités d'un monde soumis à des tyrannies. J'ai au contraire le sentiment peut-être illusoire, en ayant correctement compris Kant, de pouvoir apprécier la justesse de sa position. Cependant je ne suis nullement un spécialiste de Kant, d'histoire de la philosophie, ni de logique argumentative.

Ceux qui objectent à la thèse de Kant le font au nom des circonstances exceptionnelles: une contrainte tyrannique à laquelle on voudrait qu'il soit légitime de s'opposer (mais Kant refuse cette légitimité, il refuse de reconnaître le droit à l'insurrection contre un régime injuste, il y voit une contradiction dans les termes); ou bien l'on allègue l'expérience des régimes totalitaires modernes qui, comme le remarque J. Vuillemin, sont en effet fondés par des partis aptes à exploiter la tolérance des Etats libéraux pour y installer leurs habitudes et leurs moeurs anti-libérales.

Kant est sans doute tout à fait capable de reconnaître ces circonstances (même s'il n'en a pas cette expérience de notre temps qui nous contraint à les reconnaître). Il maintient cependant que la conduite morale s'impose, et que le mensonge est un crime en toutes circonstances. Comment se sortir de là?

Il suffit me semble-t-il d'admettre que selon lui les circonstances exceptionnelles peuvent certes nous amener à commettre des crimes qui ont pour but de sauver ce que nous voulons sauver; mais que la bonne intention qui nous anime alors n'empêche pas ces crimes d'en être, et ne nous soulage pas du poids que ces crimes font peser sur nous. Dans ces circonstances-là nous choisissons, nous avons choisi, nous choisirons le crime; et il n'y a pas lieu de débaptiser ou de déqualifier ces actes, même si un tribunal civil ou moral peut être amené à nous dispenser des peines qu'un tel crime entraînerait en temps normal.

Dire que le crime reste un crime change les choses d'un point de vue gnoséologique: aucune circonstance ne doit nous empêcher de savoir qu'un mensonge en est un. Il y a un danger évident à accepter qu'un "crime" (pour reprendre le vocabulaire de Kant) devienne légitime: en couvrant le crime pour d'excellentes raisons, nous nous abritons sous cette justification qui, comme un parapluie trop bas, nous empêche même de voir ce que nous faisons.

La position inverse est celle défendue par Constant, celle qui suppose que certains hommes, étant donné leur intention de nuire, ne "méritent" pas qu'on leur dise la vérité. Qu'est-ce que cela signifie? Que le monde est scindé, que chacun de nous est situé dans l'un des deux partis (des deux "blocs"), et que l'on ne doit pas la vérité aux adversaires (tortionnaires, espions de la pensée, soutiens de l'Etat totalitaire): on est engagé contre eux dans un combat légitime, combat dans lequel le mensonge est lui-même une arme légitime, et cesse d'être un mensonge à proprement parler, puisqu'il est orienté vers le Bien. Cette position n'est pas du tout absurde: elle représente une sorte d'auto-défense du monde de la bonne foi contre les ennemis qui l'entourent ou qui s'y infiltrent. Mais il est facile de glisser de cette position d'auto-défense à une auto-justification, comme on le voit avec les formulations parallèles "pas de vérité pour les ennemis de la vérité", "pas de liberté pour les ennemis de la liberté", qui ont servi à couvrir d'effroyables crimes politiques.

Peut-être aussi qu'il y a de la présomption à prétendre changer les règles morales, à déplacer les barrières morales dans des circonstances qu'on juge soi-même exceptionnelles. Ce qu'on fait là, il semble que ce soit moins s'autoriser à agir dans le sens souhaité que de s'ériger en faiseur de lois, en maître de la

morale. Je pense à l'épisode connu des Misérables dans lequel V. Hugo met en scène Soeur Simplicie, qui défend - sans le savoir - une thèse analogue, par son rigorisme et sa simplicité, à celle de Kant: "Petit mensonge, mensonge innocent, est-ce que cela existe? Mentir, c'est l'absolu du Mal. Peu mentir n'est pas possible; celui qui ment, ment tout le mensonge." (Première partie, livre septième, ch. I, "La soeur Simplicie"). Or la soeur Simplicie est mise par le roman dans une situation où, pour protéger Jean Valjean alias M. Madeleine, qu'elle vénère, elle ment: "Elle mentit deux fois de suite, coup sur coup, sans hésiter, rapidement comme on se dévoue." (livre huitième, ch. V). Ce qui est révélateur est l'hymne qu'entonne alors le narrateur-écrivain (dont on peut imaginer à quel point il se projette dans Jean Valjean), hymne de tonalité para-religieuse par lequel celui qui célèbre célèbre aussi son propre pouvoir de redistribuer le Bien et le Mal: "O sainte fille! vous n'êtes plus de ce monde depuis beaucoup d'années; vous avez rejoint dans la lumière vos soeurs les vierges et vos frères les anges; que ce mensonge vous soit compté dans le paradis!"

Comment peut-on - en vertu de quel strabisme, de quelle diplopie - agir pour défendre contre leurs persécuteurs les droits de ceux qui méritent d'être protégés, tout en faisant droit à l'exigence universelle de véridicité?

L'intérêt de la position de Kant est de nous contraindre, nous "modernes", à une position de lucidité, autrement dit de nous protéger d'une conviction d'innocence qui ne correspondrait pas à la réalité. La division du monde, sa perversion et celle de ses acteurs, nous mettent indiscutablement en situation d'agir en commettant des crimes si nous voulons simplement rester fidèles à nos amis, nos proches, nos camarades; mais ce ne sont pas pour autant les cadres de notre combat qui définissent la moralité. Celle-ci reste liée à l'horizon d'universalité, qui ne connaît ni adversaires ni amis. Celui qui a été capable de résister aux pressions ou à la torture pour refuser de parler, de trahir les siens, s'est épargné le déshonneur et le chagrin d'avoir causé le mal des siens; il ne s'est pas pour autant soustrait à la contamination que lui ont fait subir les persécuteurs et les tortionnaires.

Pierre PACHET

Maître-assistant de littérature française à l'Université Paris-VII

Dernières publications: Conversations à Jassy (éd. Maurice Nadeau, 1997); La colère (éd. Autrement, 1997).