

## VÉRITÉ ET ÉTHIQUE

par

**Nina Davidovna Arutjunova**

*Institut de linguistique*

*Académie des sciences*

*Moscou*

### I

La prédicativité est inséparable de la notion de vérité. Ces deux catégories indiquent une relation du jugement à la réalité. La réalité, par rapport à laquelle se vérifie un jugement, est hétérogène. La langue russe l'exprime dans la répartition du sens de "vérité" entre les prédicats *vérité-pravda* et *vérité-istina*. La *vérité-istina* est établie dans sa relation au monde en tant qu'il est objet de foi et de science, la *vérité-pravda*, elle, l'est dans sa relation à la vie des gens. Un texte narratif des faits humains ne peut être uniquement descriptif. D'une façon ou d'une autre il s'y exprime un rapport à la norme et, partant, au jugement éthique. Lorsque nous disons "il n'y a que la vérité qui blesse" (*pravda glaza kolet*), nous entendons par *vérité-pravda* non la parole blessante, mais le jugement réprobateur lancé de plein fouet à la face du destinataire.

Dans la majorité des jugements ayant trait à la vie et aux mœurs des gens, l'appréciation de véracité côtoie l'appréciation éthique ou utilitaire. La relation d'un énoncé à la réalité et la relation de la réalité à la norme s'établissent en même temps. La modalité aléthique est comme fondue dans la modalité déontique. Lorsque nous disons "cette personne a commis un vol" (*ètot čelovek soveršil kražu*), nous constatons le fait d'appropriation du bien d'autrui par le sujet (modalité aléthique), mais nous soulignons aussi la non-conformité de cet acte en regard de la norme, son caractère inadmissible (modalité déontique). La relation à la norme est insérée dans la nomination de l'action (signification du prédicat). Dans le cas où l'appropriation du bien d'autrui ne transgresse pas

l'interdit éthique (par exemple, lorsqu'il est question de trouvaille et d'appropriation d'un objet égaré par autrui), l'expression *commettre un vol* n'est pas adéquate. La sémantique lexicale s'oriente dans une large mesure vers la désignation de manifestations extraordinaires et anormales, considérées dans leur relation à la norme.

La norme est un jugement général déontique, souvent formulé comme négation de l'anomalie. Cela distingue les normes déontiques des prescriptions et instructions qui régissent les actes pratiques et le comportement social des êtres humains. La majeure partie des commandements sont rendus par la négation :

*“Tu n’auras pas d’autres dieux en face de Moi ! Tu ne feras pas d’idole ! Tu ne prononceras pas en vain le nom de Dieu ! Tu ne tueras point ! Tu ne commettras pas d’adultère ! Tu ne voleras point ! Tu ne déposeras pas de faux témoignage contre ton prochain ! Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain et tu ne désireras pas la maison de ton prochain !”*

Ce sont des interdictions.

Le jugement des actions humaines entre en corrélation à la fois avec la réalité et la formulation des commandements. Le jugement de vérité et le jugement éthique peuvent concorder ou ne pas concorder. Si l'action correspond à la norme (ne transgresse pas l'interdit) et que le jugement véridique est vrai, nous obtenons alors la série suivante : *il n'a pas tué* (action) — *il n'a pas tué* (jugement de vérité sur l'action) — *tu ne tueras point* (norme éthique, interdiction). La négation traverse la série d'un bout à l'autre. Elle peut être interne : *respecter les commandements* (*les droits de l'homme, la loi, les règles*), signifie “ne pas les transgresser”, comme *arriver à temps* signifie “ne pas arriver en retard”. Ne pas transgresser les règles ou les commandements dans les conditions de la vie courante, ce n'est pas faire d'action. Du point de vue de la langue, la norme est improductive. On ne porte pas un jugement sur une non-action, pas plus qu'on ne juge pour une non-action. Elle n'est pas, à l'ordinaire, matière à discours. Elle est souvent dépourvue de désignation directe. Elle n'a ni accomplissement, ni motifs, ni fins. Un énoncé à son sujet rentre difficilement dans un texte.

La norme, c'est le point de départ; elle est difficile à cerner. A. P. Tchekhov a écrit :

“La norme m’est inconnue et nul ne la connaît ; chacun sait ce qu’est un acte malhonnête mais tous nous ignorons ce qu’est l’honneur.”

Le respect des normes satisfait aux exigences d’une éthique faible.

Dans la vie pratique, la conformité du jugement à la réalité s’accompagne régulièrement de son écart par rapport à la norme : l’information courante et les conversations usuelles (à propos des actions et événements humains) concernent avant tout des actes et des événements insolites. Les propos sur la norme ne sont pas davantage encouragés dans la littérature. Même F. Dostoïevski, ayant entrevu le royaume de la vérité-istina par les yeux d’un homme ridicule (“Le songe d’un homme ridicule”), n’en a jamais parlé dans ses œuvres. Selon l’expression de V. V. Nabokov, l’écrivain Dostoïevski “voyait la vérité créée par le sang et les larmes, l’hystérie et la sueur”. Il nous a dépeint la vérité-pravda de la vie.

Dans les conditions de la vie *normale*, on porte des jugements sur les actions et les événements qui sortent du cadre de la norme : *il a tué* (action) - “*il a tué*” (jugement sur l’action) - “*tu ne tueras point*” (commandement). Le jugement sur une action normative a souvent une forme négative : *il n’a pas transgressé, commis de délit, volé, convoité, dénoncé, calomnié, commis d’infraction*, etc. Le jugement sur un acte anomal ou un événement insolite a la forme d’une affirmation. L’affirmation se transforme facilement en un texte. De constatative elle devient descriptive, explicative ou appréciative : à “quoi” s’ajoutent le “comment” et le “pourquoi”, “dans quelles conditions”, “à quelle fin”, “dans quel état”, “qui a contribué” ou “fait obstacle”, “quelles ont été les conséquences”, etc. Grâce à diverses caractéristiques complémentaires, les classes d’actions anomales commencent à se diviser en genres.

Dans les conditions d’une vie *anomale*, on donne au contraire des informations sur la sujétion à la norme éthique : *il n’a pas trahi* (action) - “*il n’a pas trahi*” (jugement de l’action) - “*tu ne trahiras point*” (commandement).

Une ferme sujétion à la norme est dans ce cas comprise comme un écart par rapport au comportement standard, la non-action comme une action et l’interdiction comme une

prescription, un impératif. La négation devient à nouveau transparente. Elle ne fait pas obstacle au développement du jugement par la réalisation de valences concessives et circonstanciées. Ainsi, les rapports dans la série susmentionnée se sont unifiés grâce à la non-harmonie de la vie sur le fond de laquelle une éthique faible se transforme en éthique forte et des interdits sont remplacés par des impératifs.

La présence de la négation dans les commandements ouvre la voie à la constatation du fait. Pour ce faire, il suffit de l'éliminer et de remplacer la modalité déontique par la modalité aléthique : *tu ne voleras point - il a volé*. L'absence de la négation dans les jugements sur les actions anormales ouvre la voie à la taxonomie.

La norme est une, la relation à la norme est binaire : elle peut se réaliser ou ne pas se réaliser. Les écarts par rapport à la norme sont légion. L'ensemble des actions non-normatives se divise en sous-ensembles. L'acte de jugement (constatation du fait) devient acte de taxonomie. La négation de la concordance de l'acte à la norme s'effectue par l'affirmation de son appartenance à une catégorie définie d'anomalies. Ainsi, l'appropriation du bien personnel d'autrui peut être qualifiée de *vol* (usurpation discrète de la propriété d'autrui), de *cambriolage* (usurpation à découvert du bien d'autrui), de *brigandage* (action de ravir le bien d'autrui par la violence, dangereuse pour la vie et la santé de la victime), d'*escroquerie* (mainmise sur la propriété d'autrui par tromperie ou par abus de confiance), d'*extorsion* (mainmise sur la propriété d'autrui sous menace de violence ou par voie de chantage). Tous ces types d'actes criminels se divisent en catégories diverses, selon leur mode d'accomplissement (avec préméditation et l'aide de complices, en causant des blessures corporelles), selon l'acteur (débutant ou récidiviste), etc. Les principes de classification des actions anormales, dont le nombre est indéfini, comportent des facteurs psychologiques (le degré de contrôle psychique, de préméditation de l'acte), les motifs et les fins de ces actions, les moyens d'exécution, les circonstances, etc. Les sous-classes d'anomalies n'ont pas la même valeur ; à chacune peut être donné un certain équivalent quantitatif. Leur hiérarchie est mesurable d'après une échelle évaluant l'écart par rapport à la norme, dont la distance est prise en compte au moment de prononcer un verdict. Le jugement de vérité exclut toute échelle de grandeur, le

jugement éthique la suppose. Cette échelle s'établit ainsi : à la mesure de l'écart correspond la mesure de répression.

Un commandement est préétabli ; c'est une catégorie suprahumaine, une Loi. Les genres d'anomalies et leur écart par rapport à la norme (équivalent quantitatif) se définissent "d'entente". La question de la transgression (jugement de vérité) se pose au même titre que la question de la mesure de violation (degré de culpabilité), à savoir de son jugement éthique. Le choix du terme désignant une action anormale (sa taxonomie) dépend considérablement des acteurs de la situation. En relation directe avec la question "Qui est coupable ?", il faut se demander : "Mais qui sont les juges ? La vérité-istina ne dépend pas de l'être humain, le jugement éthique est porté par "l'homme historique".

Le jugement de vérité et le jugement éthique sont réunis dans le concept de vérité-pravda. Dans la sémantique du nom *vérité-pravda*, l'action réciproque de la relation du jugement sur la réalité et de la relation de l'action à la norme se manifeste de diverses façons et dans différents contextes.

En premier lieu, il convient de noter que le sens même du mot *vérité-pravda* hésite entre les frontières définies par ces deux catégories de relations. Dans la phrase "*ceci est la vérité*" [*èto — pravda*], on désigne la conformité de l'énonciation à la réalité, mais dans l'expression "*vivre conformément à la vérité*" [*žit' po pravde*], on indique la conformité du comportement à la norme éthique. Au premier sens, on oppose la vérité au mensonge [*nepravda = ložnost'*], au second, l'iniquité, l'injustice [*nepravda = bezzakonie, nepravednost'*]. Comparons les locutions "*dire un mensonge*" [*govorit' nepravdu*] et "*commettre une injustice*" [*tvorit' nepravdu*]. A l'ordinaire, la déloyauté dont font acte les gens fait valoir la vérité sur la vie. La distorsion de la première relation engendre les faux bruits, celle de la seconde, l'injustice.

Le croisement du jugement de vérité et du jugement éthique survient pratiquement à chaque fois qu'il est question du comportement des gens et des faits s'y rapportant. Le récit de la vie d'un homme se construit selon le principe des débats judiciaires : il exige la vérification des jugements concernant la perpétration d'actes et leur jugement éthique (qualifications). Il ressemble à un baromètre dont l'aiguille s'incline tantôt vers le bien, tantôt vers le mal.

Nous allons examiner ci-après les rapports entre l'éthique et la vérité-istina dans deux cadres différents :

1) en relation aux actes de conduite discursive formulés par le concept de vérité et partiellement en relation aux actes d'"énonciation de vérité" (*govorenija pravdy*);

2) en relation à un texte dont le sujet est la vie des gens, leurs comportements; nous le nommerons "texte de vérité" (*tekst pravdy*). Dans le premier cas, l'appréciation éthique est portée sur un acte de conduite discursive et le jugement de vérité sur le jugement contenu en lui. Dans le second cas, le jugement de vérité du texte et l'appréciation éthique du matériau vivant qui lui correspond dépend de la quantité et de la variété de l'information qui est incluse dans le texte.

## II

Quoique la catégorie de véridicité semble extrêmement éloignée des actions des partenaires de la communication, elle réunit néanmoins autour d'elle un grand groupe d'actes de conduite discursive orientés vers un but.

Les actes de conduite discursive sont objets de jugement de vérité comme de jugement moral. Ce dernier porte sur les actes et ceux qui les accomplissent. Les jugements qui constituent le contenu des énonciations sont soumis, eux, au jugement de vérité. Leur authenticité ou leur fausseté influent sur le jugement éthique du comportement discursif. Dans la nomination d'actes de conduite discursive, le jugement de vérité de leurs contenus est uni au jugement éthique d'un comportement ainsi qu'à d'autres caractéristiques de la pragmatique communicationnelle.

La signification de la fausseté d'une communication peut être complétée par la désignation de la préméditation du mensonge (*mentir*) ou par son absence d'intention (*se fourvoyer, se tromper*), par la désignation d'une mauvaise intention visant à diffamer autrui (*calomnier, diffamer, porter une fausse accusation*), celle visant à désorienter la partie adverse (*tromper, induire en erreur*), celle tenant du feu de l'imagination (*inventer*) ou encore du mélange de vérité et de mensonge (*exagérer, broder, amplifier*). Les actes de conduite discursive représentés par ces prédicats composent la majeure partie des déviations discursives.

La signification de la véridicité s'adjoint avec autant de liberté les caractéristiques de l'acte de conduite discursive. On peut parler en toute franchise [*pravda prjamoty*] ou dire à quelqu'un ses vérités [*pravda v glaza, v lico*], dire la vérité "toute crue", en dehors de toute considération de personne [*pravda nevziraja na lica*] - on découpe [*režut*] ou hache [*rubjat*] une telle vérité, on peut désigner la vérité de la sincérité et celle de l'aveu [*pravda otkrovennosti, priznanija*], la vérité confessée [*ispovedal'naja pravda*], dite dans le dos de quelqu'un [*pravda za glaza*], à découvert [*pravda otkrytosti*], signifier la vérité de la confiance [*pravda doverija*], la vérité sous secret [*pravda po sekretu*] — ordinairement, un mensonge n'est pas divulgué en secret, — entre quatre yeux [*pravda c glazu na glaz*] ou mentionner la vérité du cœur [*pravda izlijanija*]. En supposant que le contenu des diverses catégories d'énonciation de vérité varie à l'infini, il demeure cependant principalement centré sur l'homme et les relations entre les gens. La sincérité, l'aveu, la confession et l'épanchement contiennent la vérité du locuteur; dire à quelqu'un ses vérités contient celle du destinataire; parler dans le dos de quelqu'un suppose des tiers. La vérité sur l'homme est une vérité très spécifique. L'homme n'est pas uniquement objet de vérité mais aussi son détenteur et l'interprète de sa "propre" vérité (la vérité de l'homme).

Jusqu'ici, notre discours a surtout traité de la vérité-pravda pour elle-même. Elle est proférée volontairement selon son sentiment du devoir, selon des exigences intérieures, par penchant pour l'autoanalyse et la connaissance de soi, par acquis de conscience, justification personnelle ou par sacrifice, à des fins didactiques.

Pourtant, il existe une multitude d'actes de conduite discursive reflétant une lutte d'intérêts entre le détenteur de l'information et le demandeur. Si l'on plonge dans le contexte de la lutte, la vérité-pravda (l'information authentique) profite à d'aucuns tandis qu'elle menace les autres. Il en résulte une peur face à la vérité. Voici comment, dans son roman intitulé "Les valeurs imaginaires", N. Narokov décrit l'état de "peur de la vérité" [*pravdobojazn'*] :

"Le formulaire demandait tranquillement: "En quelle année êtes-vous né?" Mais à la seule vue de cette ligne, l'homme fut

pris d'un trouble et en perdit la faculté de dire la vérité. Car il savait que toute vérité est comme ce pas imprudent qui frôle une embûche tendue d'un piège mortel. Et l'homme se mit à penser nerveusement : «Indiquer un an plus tard ou un an plus tôt ? Quel est le plus sûr ?» Bien sûr, le mensonge était grossier et n'avait aucun sens, mais la vérité était néfaste parce qu'elle était la vérité”.

Face à la vérité, la peur développe d'une part une technique de dissimulation, et de l'autre, une technique d'extraction. La forme la plus évidente du “jeu de vérité” est le scénario de l'enquête professionnelle. Les actes de conduite discursive qui l'organisent visent à manipuler le destinataire. Les prédicats lui correspondant peuvent être divisés en désignations des manœuvres du chercheur de l'information (*démasquer, convaincre, surprendre, acculer*, etc.) et des manœuvres ou des erreurs de calcul de son détenteur (*taire, éluder, communiquer une vérité partielle, arranger les faits, broder, passer aux aveux, laisser échapper un secret*, etc.). D'une façon ou d'une autre, ces prédicats sont tous liés à la catégorie de véridicité. Mais en même temps ils dénotent des coups tactiques dans le jeu discursif. La dualité de signification des conduites discursives se manifeste parfois dans le fait qu'elles peuvent “passer” aussi bien sur la proposition que sur le locuteur : cf. *le mensonge* et *le menteur*, *le commérage* et *la commère*, *l'invention* et *l'inventeur*. Bien que le jugement éthique et le jugement de vérité aient des objets différents, ils n'en demeurent pas moins étroitement liés. On juge du locuteur par sa manière d'aborder la vérité-istina. Les variétés d'énoncés dans leurs relations à la vérité, se divisent selon la conformité à l'un ou à l'autre type de conduites discursives du locuteur ; par exemple lorsqu'il s'agit de *mensonge, bobard, cancan, fausse accusation, calomnie, fantaisie, délire*, etc.

Il convient d'examiner l'inter-relation des jugements éthique et de vérité dans l'usage de l'expression *dire la vérité* [*govorit' pravdu*]. Elle dévoile bien la dualité des relations dans lesquelles s'insère le nom vérité-pravda : relations de l'action à la norme et relations du jugement à la réalité. Dans la proposition *il dit (a dit) la vérité*, contrairement à la proposition *il sait (savait) la vérité*, sont réunis deux jugements. L'un est un jugement d'appréciation de vérité : “ce qu'il dit



est vrai”. C’est un jugement au second degré (jugement d’un jugement). L’autre exprime le jugement éthique du locuteur d’après sa conduite discursive (sa manière d’aborder la vérité-istina). C’est un jugement au premier degré.

Dans le premier cas, le sujet du prédicat *vérité* est le jugement (l’énoncé). Dans le second, l’expression *dire la vérité* prise comme un tout caractérise le sujet personnel. En situation réelle de communication, on met au premier plan soit le jugement de l’action, soit la qualité du jugement. Parfois, cette différence est signifiée en russe par l’accentuation. Par exemple : *il dit la vérité [on pravdu govorit]*, *il a dit la vérité [on skazal pravdu]*, *il t’a dit la vérité [on skazal tebe pravdu]* et *il t’a dit la vérité [on skazal tebe pravdu]*.

Les jugements généraux tels *je dis toujours la vérité, il ne dit jamais de mensonge* dénotent une caractéristique de l’individu. En eux, le jugement éthique se rapporte à un sujet concret tandis que le jugement de vérité est lié à une classe ouverte d’énoncés d’un individu donné, contenant l’ensemble des actes de parole potentiels. Les jugements qui ont trait aux faits de la vie et au “paysage de l’âme” s’insèrent le plus souvent dans l’extensionnalité de la *vérité-pravda*. Dans le cas du “paysage de l’âme”, on peut parler de *vérité de la bonne foi*.

Le jugement éthique est décisif dans les actes de parole des “énonciations de vérité”. Ceux-ci forment un “groupe à risques” au sein de la communication : dire la vérité signifie “ne pas mentir”, lorsque la pression de la vie rend vraisemblable le mensonge. L’énonciation de la vérité répond à l’exigence d’une éthique forte.

L’expression *dire la vérité* peut se rapporter à une information négative par son contenu mais non à un acte de parole blâmable. On ne peut appliquer l’expression *dire la vérité* à la trahison, à la délation, l’abus de confiance, la découverte du secret d’autrui, etc. Même le délateur (ou son commanditaire) peut se justifier en invoquant qu’il a agi “non pour la vérité-istina, mais au nom de la vérité-pravda”; le jugement de conscience, pourtant, n’y prête pas attention.

Le lien unissant des actes de conduite discursive à l’éthique s’inscrit dans leur orbite (celle d’une “figure de silence”) lorsque la personne aurait dû communiquer à son destinataire

une information concrète mais ne l'a pas communiquée. On entend d'habitude par là la dissimulation de renseignements d'importance vitale pour le destinataire.

Le recours à des actes de silence laisse percer l'influence des jugements éthiques sur les relations logico-sémantiques entre les significations des conduites discursives. Si *dire la vérité* et *mentir* sont des antonymes ayant une relation contradictoire, peut-on en déduire que *dire la vérité* et *ne pas mentir* sont des synonymes? La symétrie de cette paire est détruite par le fait que dans l'extensionnalité de la forme *ne pas mentir*, en plus de la communication d'une information véridique, peuvent être inclus des actes de non-communication (actes de dissimulation, de passer sous silence). Dans le premier cas, l'accent est mis sur la véridicité, dans le second, sur la réalisation (précisément sur la non-réalisation) d'un acte de parole. Autrement dit, dans la sphère d'action de la négation peuvent entrer soit l'acte de jugement, soit l'acte d'énonciation. Prenons la division de ces significations appliquée à l'expression *dire la vérité*: *dire un mensonge* et *ne pas dire la vérité*. Toutes les expressions examinées se rapportent à des situations de contraste entre la connaissance et la communication : *il savait et l'a dit*; *il savait mais ne l'a pas dit*. C'est précisément ce conflit qui fait des actes de conduite discursive correspondants l'objet d'un jugement éthique. Les distinctions dans les critères de jugement produisent les sens contradictoires de la forme *ne pas mentir*; cf. *j'ai dit la vérité et n'ai pas menti* et *je n'ai pas dit la vérité mais n'ai pas menti non plus*.

En accord avec la logique commune (à laquelle correspond un système d'éthique faible), faire acte de silence signifie ne rien communiquer, c'est-à-dire ne dire ni la vérité ni un mensonge. La logique commune repose sur une base purement pragmatique. Face aux questions désagréables et directes, soit on se tait (ou on recourt à l'ignorance), soit on ment. C'est pourquoi on perçoit le silence comme une alternative au mensonge, c'est à dire qu'on l'assimile au non-mensonge [*ne-lož'*]. Cette logique a un défaut : *l'acte de faire silence* sous-entend uniquement la non-communication de l'information véridique : *faire silence* veut dire "ne pas communiquer la vérité"; même en admettant la proximité entre *se taire* et *ne pas mentir*, il est clair que jamais nous ne rappro-

chons *ne pas se taire et mentir*.

Le caractère contradictoire dans l'interprétation de la forme *ne pas mentir* tient au fait qu'il peut être introduit aussi bien dans un système d'éthique faible que dans celui d'une éthique forte. Dans le premier cas c'est une interdiction, dans le second, une prescription. L'interdiction *ne mentez pas!* exige la réalisation de nécessités communicationnelles (de normes de communication, en particulier d'une maxime de qualité). La prescription "ne mentez pas !" est assimilée à la réalisation de la norme éthique et se rapproche de l'exigence comprise dans *vivre sans mentir [žit' ne po lži]*. L'acte de faire silence n'est mis en relief que dans le système des obligations morales. Si, au cours du dialogue, le silence a transgressé une convention communicationnelle, on dira de l'interlocuteur qu'il *a gardé le silence [promolčal], s'est tu [smolčal], n'a pas répondu [ne otvetil]*. A la différence du verbe *se taire [umolčat']*, ces prédicats n'impliquent pas une information concrète. Le dialogue quotidien ne suppose pas nécessairement de jugement éthique des actes de parole qui le fondent. L'enquête et ses nombreuses formes analogues dans le quotidien, abordant le destin des gens et touchant leurs intérêts, sont composées d'actes de conduite discursive soumis à un jugement éthique. Ce dernier ressort d'une éthique forte qui assimile le silence au mensonge. L. Tolstoï a écrit dans son "Journal" de 1853 :

"Il ne suffit pas de ne pas mentir ouvertement, encore faut-il s'appliquer à ne pas mentir négativement — en se taisant".

Une éthique forte affirme que *dissimuler la vérité et mentir* font un, et *faire silence*, c'est le mensonge du silence.

Une éthique faible, exigeant le respect des normes et des règles communicationnelles (la maxime de qualité, les règles de politesse, l'étiquette verbale) rétorquera à cela *je me suis tu mais n'ai pas menti, se taire ne signifie pas mentir, peut-être avons-nous tu quelque chose mais nous n'avons pas menti*. L'éthique de la prescription blâme ou accuse, l'éthique des conventions communicatives disculpe. La première considère le silence comme un mensonge, non la seconde. L'éthique forte et l'étiquette verbale (en tant que variété de l'éthique faible) s'adressent aux diverses formes de la vie qui néanmoins entretiennent des liens de réciprocité solides et permanents.

## III

On trouve dans le langage du droit de très originales relations entre le jugement de vérité et le jugement éthique. On exige des individus appelés à comparaître *la vérité, toute la vérité, rien que la vérité-pravda*. Le juge d'instruction se doit d'établir la vérité-istina. La justice est rendue en fonction de la vérité-pravda. La procédure judiciaire suit l'itinéraire suivant : "vérité-pravda / vérité-istina / vérité-pravda". Durant la première étape, l'enquête exige des prévenus la vérité-pravda au cours des interrogations et confrontations, cependant que les actes de silence sont tenus pour des mensonges. Les prévenus ont pour devoir moral de dire toute la vérité. Accomplir ce devoir est une promesse d'allègement d'un verdict, alors que le faux témoignage et le silence appellent le châtement. Dans la mesure où le coupable "en vérité-pravda" ne fait qu'un avec le sujet de l'énonciation de la vérité, une loi de compensation entre en jeu sous la forme de la récompense ou du châtement. Il faut au juge d'instruction "les faits, tous les faits, rien que les faits". Pour lui c'est le jugement de vérité-istina qui compte. L'acte de conduite discursive de l'inculpé qui communique les faits prend la valeur d'un acte soumis à un jugement éthique : un aveu venant du cœur. En donnant sa conclusion sur l'affaire, le juge d'instruction assimile les événements de la vie humaine aux événements du Grand monde et les énonce en termes de faits. Quand vient le moment de juger, l'idée morale reprend force à nouveau. Cette fois, la vérité (le jugement d'après la vérité [*po pravde*]) n'est plus exigé de l'accusé, mais du juge et des jurés. Les faits (la vérité-istina d'après l'enquête) ne suffisent pas à un jugement d'après la vérité-pravda : la vérité-pravda sur un homme n'est pas semblable à la vérité-pravda de l'homme. La première recense des éléments biographiques et fait de l'homme un objet de savoir ; la seconde l'aborde comme objet de compréhension. La vérité sur l'homme est froide, la vérité de l'homme a "la chaleur du corps" [*teplokrovna*]. Mentionnons, en guise d'illustration, les paroles d'Aglaïa adressées au prince Mychkine dans *L'Idiot* de F. Dostoïevski :

"A vous regarder, je trouve que tout ceci est très mal, parce qu'il est très grossier de regarder et de juger ainsi l'âme d'un homme, comme vous jugez Hyppolite. Chez vous, la tendresse est absente : à y vivre seule, la vérité en est devenue injuste".

Dans cet usage, le nom vérité-pravda équivaut au prédicat de jugement de vérité-istina et sous-entend uniquement la vérité-pravda sur l'homme. L'exemple qui va suivre présente, au contraire, la vérité-pravda opposée à la vérité-istina ; elle s'associe au jugement éthique et sous-entend "la vérité de l'homme". En 1921, André Belyj écrivait à sa précédente épouse Asja Turgeneva, qui refusait de l'aider à un moment difficile de sa vie :

"La "légende" que tu me contes, celle de ta relation à moi, tenait de la "vérité-istina", non de la "vérité-pravda". Et la vérité-istina, c'est le mensonge de la vérité-pravda, une vérité-pravda étendue raide morte. Car la vérité-istina est une situation abstraite (...) et la vérité-istina est toujours une vérité paralysée. Et voici que de cette vérité-istina sincère et paralysée tu m'atteins en plein cœur".

#### IV

La vérité de l'homme fonde le texte de morale. Recourir à celle-ci permet de passer du problème du rapport de la vérité et de l'éthique (tel qu'appliqué dans les actes de conduite discursive) à l'interrelation de ces catégories dans le contenu du texte. La relation "homme / vérité-pravda" devient la relation "texte / vérité-pravda".

La teneur du texte peut être présentée comme une information. S'il lui est donné un jugement de vérité positif, l'information est qualifiée d'*authentique, vérifiée, confirmée*, etc. Lorsque le contenu du texte se rapporte à la vie des gens (un tel texte marque toujours une tendance au jugement), on n'en parle plus en termes de vérité-istina et de sûreté, mais en termes de vérité-pravda. Il ne s'agit pas de la véridicité d'affirmations séparées, mais de la vérité-pravda globale, couvrant l'espace du texte.

Le jugement de vérité du texte pris comme un tout tient compte de la quantité d'information, sa sélection et son organisation. La quantité d'information influe directement sur la qualité de la vérité-pravda. Pour être véridique, le texte doit embrasser "toute la vérité-pravda" sur tel ou tel fragment de vie. La quantité de vérité est donnée par son thème : *vérité-pravda sur la guerre, vérité sur un accident, vérité sur la vie de village*. Le thème de la vérité-pravda peut être large ou

pointu. C'est au minimum un cas unique interprété dans le contexte d'une vie, au maximum il englobe divers peuples et époques : *la vérité sur notre temps, sur les actions d'Ivan le Terrible*. Nous nommerons *panoramique* cette vérité à large spectre.

La vérité est en principe inépuisable car c'est la vie. Bien qu'on dise que "la vérité est à prendre ou à laisser" (littéralement : "on ne passe pas la vérité au tamis" [*pravdu ne sitom sejat'*]), dans la pratique on la trie du façon ou d'une autre. Le choix des informations livré dans "toute la vérité" est orienté. La connaissance de la vérité-pravda est indispensable non au raisonnement correct et à la déduction logique mais à l'appréciation pratique et correcte des événements de la vie, à un jugement équitable. Le discours sur la vérité historique est orienté vers le jugement de l'histoire, non vers la déduction des lois objectives de développement de la société. La vérité-pravda a un but, la vérité-istina est elle-même un but.

"Toute la vérité-pravda" étant nécessaire à la formation d'un jugement de valeur, il en découle qu'elle est structurée selon le principe du raisonnement pratique qui établit la corrélation du "pour" et du "contre". La vérité-pravda ne peut être unilatérale. On ne saurait limiter la vérité sur la guerre aux victoires remportées, sans mentionner les pertes subies. Il ne suffit pas de parts, de miettes ou d'onces de vérité pour apprécier des événements de façon adéquate. Les parts de vérité tournent en *vérité partielle*, et la vérité partielle n'est qu'une *demi-vérité*. Une petite quantité de vérité devient sur-le-champ une vérité de mauvaise qualité. La demi-vérité ouvre la voie au mensonge (souvenons-nous, par exemple, de l'article de V. Xodasevič se rapportant aux *Mémoires* d'A. Belyj intitulé "De la demi-vérité au mensonge") [*Ot polupravdy k nepravde*].

L'entière vérité doit éclairer tous les aspects d'un phénomène, non seulement pour l'estimer de manière adéquate, mais aussi pour l'interpréter correctement. L'interprétation suppose, de pair avec la sélection des faits, leur cohérence. Les miettes et grains de vérité ne sont pas diffus. La vérité comprend les relations causales entre les faits et les événements, les motifs des actions, leurs buts et leurs intentions. Les faits inclus dans le texte de vérité peuvent être nus, mais non décousus. Les faits constituent un objet de connaissance,

tandis que leurs relations réciproques sont plutôt un objet de compréhension. “Toute la vérité” réunit l’un et l’autre. C’est pourquoi on peut non seulement connaître la vérité mais aussi la *saisir*.

Les faits inclus dans le texte de vérité-pravda sont réunis par des relations et déployés dans le temps. Il en va ainsi, en particulier, des relations causales. C’est la raison pour laquelle la sélection des informations se produit sous l’angle de vue des événements futurs : est inscrit dans le texte de vérité ce qui portait à conséquence. L’appréciation et l’interprétation des événements dépendent de leurs réflexes lointains et immédiats ainsi que d’associations et de parallèles avec les événements de la vie contemporaine. Celle que l’on nomme vérité historique ou vérité de l’histoire est instable. La raison n’en est pas tant dans la seule découverte de faits nouveaux que dans le changement de la perspective historique.

De cette façon, le texte de vérité comporte une structure en deux plans : en premier lieu doit être maintenue la proportion des aspects négatifs et positifs d’un phénomène. En second lieu, les faits introduits doivent être organisés en un tableau uni. Si ces conditions sont respectées, le *texte de vérité* tourne en *vérité du texte*. La vérité-pravda du texte dépend de la vérité-istina des informations qui s’y trouvent, mais n’est pas équivalente à elle. La vérité-pravda partielle cesse d’être la vérité. L’information incomplète, si elle est authentique, conserve tout de même une vérité-istina. Pour devenir vérité-pravda, l’information contenue dans le texte doit satisfaire aux exigences suivantes : 1) comporter un thème en rapport à l’espace de la vie ; 2) être vraie [*istinnoj*] ; 3) comporter un caractère factuel (concret) ; 4) former un texte organisé ; 5) inclure tous les faits pertinents pour proférer un jugement de valeur et former une opinion, y compris les renseignements sur les événements et actions anomaux.

(traduit par Lise Garcia)