

Qu'est-ce que le vrai ?

Le vrai n'est pas ce qu'on sait, mais ce qu'on reconnaît – et bien sûr on ne peut pas reconnaître ce qu'on ignore. Cela signifie certes que la vérité n'est pas l'affaire des ignorants, mais surtout que la reconnaissance *distingue* le vrai du su *alors même qu'il n'en diffère pas*, d'abord parce que le vrai finalise le savoir et par là le transcende (on n'acquiert de savoir que pour arriver au vrai), ensuite parce que savoir autre chose que le vrai, c'est tout simplement ne pas savoir.

Que *le vrai* dont la notion est de transcender le savoir ne soit pas *le su* dont la notion est de lui être immanent, voilà ce qu'assume la notion de reconnaissance, qui ne consiste pas à différencier le vrai du su mais à l'en distinguer. Cela signifie qu'elle *ne porte pas sur autre chose que ce qu'on sait*. Dirait-on que le vrai *diffère* de ce qu'on sait, qu'on ouvrirait la porte à autant de convictions sinon d'illusions : le vrai, qui ne serait donc pas le su, sera alors le réel, ou le cru, ou le révélé, ou le manifeste, ou l'accompli, ou le déduit, ou autre chose encore au gré des imaginations, des croyances ou des doctrines. On libère donc la question du vrai de la métaphysique (il y aurait la Vérité en plus de la réalité des choses) ou même de l'ontologie (la vérité serait une façon d'être propre à certaines choses) en s'en tenant à ce qu'il est *énonciativement* impossible de ne pas admettre à son propos : *qu'à propos du vrai il s'agisse bien de savoir* (il n'est pas autre chose que le su) *mais que sa question soit pourtant celle de sa reconnaissance* et plus précisément du caractère *non arbitraire* de celle-ci. Or quand on s'en tient à ce qu'on sait et qu'il n'y a rien d'autre, le risque de l'arbitraire est écarté. Bref, en soi aussi bien que pour nous, il n'y a qu'une manière de pointer le vrai qui puisse répondre d'elle-même : c'est d'y *reconnaître* ce qu'on sait, mais dans sa distinction : *en tant qu'on le reconnaît et non pas en tant qu'on le sait*.

L'envers de cette évidence est que le vrai divise le sujet en le distinguant de lui-même. Car il est d'emblée *sujet du savoir* puisque l'existence subjective est une compétence d'identification des choses, des êtres et de soi-même, et qu'il n'y a jamais de compétence que déterminée. On est par exemple géomètre ou médecin (et bien sûr beaucoup d'autres choses). Par savoir, en effet, on entend *la*

détermination de la subjectivité – aussi serais-je vous si je savais tout ce que vous savez et rien de plus, comme vous seriez moi dans l’hypothèse inverse. Si donc c’est la notion même du savoir que la vérité le transcende *et que par là il soit à la fois la constitution et le ratage du vrai*, alors c’est la notion même du *sujet du savoir* qu’il ne soit *sujet de la vérité* que dans une *distinction d’avec soi* qu’il faut aussi penser en termes de *constitution* et de *ratage* : le sujet du savoir ne peut pas différer du sujet de la vérité, mais il n’est le premier que dans son impossibilité d’être le second – ce qui revient à dire qu’à l’identifier le vrai par opposition au su comme *l’impossible du savoir* (tout le contraire d’un ignoré, donc) on identifie le sujet qu’on se sait être à celui qu’il nous appartient *en vérité* depuis toujours d’*échouer* à être.

A moins, bien sûr, que le vrai ne s’impose. Auquel cas la subversion du su par le vrai, qu’on peut d’une manière classique nommer « sublimation », aurait pour envers la subversion du sujet du savoir que nous sommes par le sujet de la vérité qu’alors nous reconnâtrons avoir depuis *toujours eu à être*.

Ni le certain, ni l’évident

Opposer la vérité au savoir semble paradoxal : s’il n’y a par définition de savoir que du vrai, ne suffit-il pas de savoir ce de qu’on sait, autrement dit d’être assuré de savoir, pour être dans la vérité ?

Non, parce qu’alors ce n’est plus la vérité qu’on mentionne mais la certitude. Celle-ci est le *bouclage du savoir sur lui-même* : le certain, comme par exemple un résultat mathématique, est ce dont le savoir *est lui-même su* autrement dit le *su comme su*. Qu’est-ce notamment que le cogito, sinon l’indistinction d’être et de se savoir être (la pensée) toujours déjà redoublée du fait de ce que cela soit su et non pas ignoré (je pense) ? Quand il se redouble ainsi en certitude, le savoir n’est donc plus savoir que de lui-même : du constitué qui n’est rien d’autre que sa constitution¹. Ainsi il refoule – en bannissant jusqu’à l’idée – cet *autre*

¹ D’où par exemple cette question lancinante : les mathématiques, qui sont une production continue de savoir, donnent-elles lieu à des connaissances, voire à des réalités dont on pourrait ou non prendre connaissance, c’est-à-dire à autre chose que la tautologie développée des définitions que l’effectuation des règles de légitimité conduit à poser ? En témoigne cette formule de Hilbert, dont tout l’intérêt est évidemment de concerner l’*existence* : « l’existence mathématique consiste simple-

de lui-même que sa définition était pourtant de poursuivre et qu'on appelle le vrai. Car si tout savoir est savoir de quelque chose, cela n'a de sens qu'à ce que tout savoir soit savoir d'autre chose (sous-entendu : que soi). Et l'autre du savoir qui par là même est l'autre du su, forcément, c'est le vrai. C'est qu'il appartient expressément au savoir de *ne pas* relever de lui-même mais, au contraire, du vrai dont il ne décide pas (bien que personne ne nie qu'il le constitue) mais *qui décide de lui*. Il se met pour ainsi dire en contradiction existentielle en trouvant sa satisfaction dans la certitude (le savant arrête de travailler quand il est arrivé à un résultat certain) c'est-à-dire en remplaçant l'exigence de vérité qui est celle de la *transcendance* au savoir (c'est du vrai que le savoir a à être le savoir) par celle de légitimité qui est au contraire celle de *l'immanence* au savoir (est légitime la position qui effectue l'eidétique particulière de la discipline dont elle relève). Pour le sujet du savoir que nous sommes tous, la certitude est donc *l'interdiction même de la vérité* que seule, comme pour Descartes qui en trouve en lui l'idée, une intervention divine pourrait lever.

Non seulement on ne peut pas dire qu'il suffit de savoir qu'on sait pour être dans la vérité mais encore savoir qu'on sait, c'est par là même *ne pas* être dans la vérité mais dans *son autre radical* qui est la certitude : là où le savoir va jusqu'à perdre dans l'autisme la question de sa propre valeur c'est-à-dire de sa propre mise en question. D'ailleurs chacun en a quotidiennement l'expérience : celui qui est dans la certitude ne peut tout simplement pas envisager qu'il puisse se tromper, de sorte qu'il a perdu jusqu'à l'éventualité d'être dans la vérité.

Le certain n'est pas le vrai, bien au contraire. Mais l'évident ? N'est-ce pas à bon droit qu'on identifie spontanément l'évidence non pas seulement au signe de la vérité mais encore à la vérité elle-même ? D'ailleurs la cause n'est-elle pas entendue d'avance, dans la mesure où toute critique de l'évidence ne peut pas ne pas avoir l'évidence elle-même pour critère ultime ?

Chacun sait pourtant que l'évidence *n'est pas la vérité* puisque c'est précisément en suivant des évidences qu'on se trompe et que tromper quelqu'un, c'est-à-dire l'enfermer dans le faux, consiste expressément à construire des évidences à sa destination. Car tel est bien le problème : si la nécessité d'un ultime critère pour la vérité

ment à échapper à la contradiction » (cité par Max Tegmark dans son magnifique et si précieux ouvrage, *Notre univers mathématique*, Dunod 2016, p. 427)

interdit d'identifier simplement l'évident et le faux, on est bien forcé de constater que *l'évident et le faux partagent la même définition opératoire qui est de se donner pour le vrai.*

Par quoi on est en tout cas assuré que *l'évident n'est pas le vrai* car alors la définition opératoire du vrai et celle du faux seraient la même. Le vrai, comme vrai, n'est donc pas évident et n'a aucunement à l'être !

Si donc *nous* avons besoin d'un critère de la vérité qu'on ne puisse finalement pas trouver ailleurs que dans l'évidence, cela ne signifie *aucunement* qu'il appartienne au vrai d'être évident, mais *seulement* qu'il appartient *au sujet du savoir* que nous sommes de ne pas pouvoir se passer de l'évidence quand il se pose la question de la vérité c'est-à-dire quand il réfléchit. Énorme différence !

Quel est en effet le sujet de la réflexion ? Forcément un sujet de savoir, puisque c'est toujours un sujet déterminé – par exemple un géomètre ou un médecin. Qu'est-ce qui est évident, alors ? Forcément ce qui l'est pour ce sujet, *mais qui ne le serait pas pour un autre* (comment un géomètre pourrait-il confondre un cercle et un rond ? comment un paysan pourrait-il *ne pas* les confondre ?). *Alors que la vérité est par définition universelle* (ce qui est vrai pour un l'est pour tout autre), *il n'y a jamais d'évidence que particulière* (ce qui est évident pour l'un ne l'est pas pour l'autre). Et quand on parle d'évidences universelles, c'est d'abord qu'on parle en droit mais pas en fait alors même que la notion d'évidence se distingue de celle de la vérité en valorisant le fait et non pas le droit (pour l'élève faible en mathématiques, absolument *rien* n'y est évident !), et ensuite qu'elles sont corrélatives de la réflexion qui consiste (chez les habitués de cette démarche autrement dit les intellectuels !) à faire abstraction du contenu des pensées pour n'en considérer que la forme et (donc) la validité.

Comme la particularité est toujours celle de subjectivités dont on nomme « savoir » la détermination, on ira à l'essentiel en disant que dans l'évidence *le savoir est cela seul qui compte* alors même qu'il se définit lui-même de ne pas compter par rapport à la vérité puisqu'il ne peut s'entendre que comme cela *dont vrai décide* ! Sauf si l'on est historien des savoirs (ce qui ne fait de toute manière que repousser la question d'un cran), ce n'est pas la pensée de ceux qui savent qui nous intéresse, ni même ce qu'ils savent. Car ce qu'ils savent, ils auraient tout aussi bien pu ne pas le savoir *sans que le vrai en eût été le moins du monde* affecté. Par exemple : serait-il *faux* que la somme des angles

d'un triangle soit égale à deux droits, si Euclide n'était pas venu au monde (certes personne ne se le demanderait, mais ce n'est pas la question) ?

L'évident est avant tout ce qui satisfait le sujet du savoir, en tant qu'il sait *et qu'il sait ce qu'il sait*. En ce sens il se distingue du *certain* qui satisfait le sujet du savoir en tant qu'il sait *et qu'il sait qu'il sait*. Car la question de l'évidence, qui s'oppose donc à celle de la certitude comme l'énoncé s'oppose à l'énonciation, est celle d'une corrélation non pas entre un sujet quelconque et un certain objet, comme on l'imagine habituellement, mais entre un sujet inévitablement déterminé (par exemple un géomètre et non pas un médecin) et ce en quoi il *reconnaît* sa propre détermination (l'égalité des angles du triangle à deux droits, c'est quelque chose de géométrique et non pas de médical). Et certes, dans l'évidence il s'agit bien de *reconnaissance* puisque celle-ci est notre rapport au vrai et que l'évident est expressément ce qui se donne pour le vrai – mais c'est une reconnaissance *de l'eidétiquement même dans l'eidétiquement même* au sens où le géomètre reconnaît le géométrique comme le médecin reconnaît le médical. Il est facile d'indiquer le principe de cette reconnaissance : qu'elle soit une *adéquation* ! Non pas bien sûr de la pensée à on ne sait quelle réalité, ce qui est absurde, ni d'on ne sait quelle « chose » à elle-même, ce qui n'a aucun sens, *mais de l'eidétique à l'eidétique* : voir « géométriquement » ou « médicalement » (ce qui s'appelle tout simplement être géomètre ou médecin), c'est *par là même* reconnaître du géométrique ou du médical en même temps que c'est *s'y reconnaître*. En ce sens bien précis, toute évidence est un cogito déterminé.

On parle d'évidence quand cette reconnaissance *eidétique de soi* est *totale*, sans reste, et par là même *adéquate*. Rien de plus clair : quand on a suivi attentivement la démonstration de ce théorème et qu'on a donc *ainsi déterminé son aperception*, l'égalité qu'on vient de mentionner est une *aperception par soi de sa propre détermination*. Trouver évident le géométrique et s'éprouver géomètre, c'est la même chose – *et c'est cette identité qu'il faut ici nommer adéquation*. Plus modestement, celui qui a suivi la démonstration d'Euclide sans être géomètre pour autant (tout élève du cours de géométrie, donc) aura néanmoins déterminé son *aperception* comme suffisamment « euclidienne » pour que l'égalité des angles du triangle à deux droits y soit « adéquate ». Et certes, elle sera adéquate à une subjectivité dont

cette géométrie sera la détermination *puisque ladite égalité n'est absolument rien d'autre que cette géométrie même !*

Car l'évident n'est pas en lui-même quelque chose qu'un certain savoir aurait investi d'une manière contingente mais il est *le constitué de ce savoir*, en tant qu'il n'y a *rien d'autre* dans le constitué que sa constitution même. Et qu'on ne nous ne reproche pas d'avoir choisi un exemple idéal dans lequel, en effet, il va pour ainsi dire de soi que le constitué ne diffère pas de sa constitution. Une maladie, par exemple, est en tant que telle une entité *médicale* mais on pourrait dire aussi que c'est une entité religieuse (une punition des dieux) ou tout ce qu'on voudra d'autre. En ce sens, l'objection vaut. Et en même temps elle ne vaut pas *parce que ce ne sont jamais des choses qui sont évidentes*. Car d'une chose, à chaque fois, on peut dire toutes sortes de choses alors que l'évidence est, comme on dit, apodictique. Non : ce qui est évident, c'est par exemple que cet individu au front brûlant et se plaignant de courbatures ait la grippe. Et cela, c'est *exclusivement* médical au sens de *totalemment* constitué par la médecine. En considérant celui dont la subjectivité a ce savoir comme détermination *totale relativement à cela* (= suffisamment compétent pour reconnaître une grippe) nous parlerons alors d'adéquation. Si l'on n'oublie pas que par « savoir » c'est d'abord la détermination de la subjectivité qu'il faut entendre, on trouvera... évident de la cerner comme l'adéquation *tautologique* du savoir au su, *celui-ci n'étant jamais une chose* (« je sais une gomme » n'a aucun sens) mais toujours *quelque chose à propos de quelque chose* (ce que je sais, par exemple, c'est qu'il y a une gomme sur ma table)².

² On aperçoit à quel point est absurde l'idée de l'évidence comme « présence en personne » de la « chose » qui serait enfin là « elle-même » : l'évidence ne concerne *jamais* des choses mais toujours *et seulement* ce que nous réfléchirons comme des vérités *à propos* des choses. Il serait par exemple absurde de dire *évidente* la gomme qui est sur ma table : ce qui est évident, c'est qu'il y a quelque chose, que c'est une gomme, qu'elle est blanche, etc., et que cette gomme est sur ma table. Par ailleurs l'idée de l'évidence comme « présence en personne », en plus d'être un contresens (puisque'il ne s'y agit *jamais* de choses) est aussi absurde que l'idée d'une réalité qu'il ne faudrait pas une certaine *compétence* pour identifier, autrement dit qui ne serait pas corrélatrice d'une subjectivité *déterminée*. Comment un carburateur (c'est-à-dire en réalité : qu'un objet soit un carburateur) pourrait-il être « présent » (?) à celui qui n'a aucune notion de mécanique, ou une nécessité « transcendantale » à celui qui ignore tout de la philosophie réflexive ? Si cette idée était valable, enseigner consisterait juste à ouvrir les yeux des étudiants *sur un réel déjà tout fait* ; or cela consiste au contraire à déterminer eidétiquement leur subjectivité (= transmettre un savoir) afin qu'ils accèdent à ce qui *dès lors* sera évident.

Dire l'évidence se fera donc ainsi : *il est impossible à ce qui relève de la détermination de l'aperception de ne pas être adéquat à cette aperception en tant que déterminée.*

Est dès lors intelligible la référence à la *vue* de la question de l'évidence, puisque c'est la mise en acte d'une subjectivité qu'on désigne ainsi sans toujours penser qu'une subjectivité est *forcément* déterminée, c'est-à-dire qu'en toute subjectivité c'est toujours d'un savoir qu'il va puisqu'une subjectivité, quelle qu'elle soit, c'est une compétence. Le mécanicien accepte de *regarder* quand la voiture est en panne ; il soulève le capot, jette *un coup d'œil*, et s'écrie brusquement : « Ah oui, je vois ! ». On entend ainsi que regarder s'oppose à voir comme le non savoir s'oppose au savoir : « qu'est-ce qui ne va pas, dans votre voiture ? Soulevez le capot, je vais regarder. »³ Le problème est de même nature que le regard qui l'identifie, la mécanique automobile étant *indistinctement* la détermination de la subjectivité qui aperçoit et la nature de l'aperçu (non pas le carburateur, par exemple, mais qu'il soit bouché). Que cette indistinction soit *totale* parce que la compétence est suffisante et c'est en quelque sorte une évidence qui *sautera aux yeux* (« j'ai tout de suite vu ce qui n'allait pas »). Le principe de cette parenté est bien sûr *que le savoir soit une compétence de voir* – de sorte qu'à l'idée d'un sujet du savoir (on est par exemple le mécanicien) est inhérente l'idée non seulement d'un su, mais d'un su *visible comme tel* qui est l'évident.

Car la première définition qu'en donne la réflexion est forcément celle-ci : *évident*, cela signifie « *visiblement vrai* » ou encore « *visible quant à être vrai*. » Car telle est la thèse du sujet de la représentation – celui qui a pour ainsi dire fait son deuil d'avance du vrai *lui-même* dont il entend bien se satisfaire de la représentation (et donc le sujet de la réflexion qui n'interroge pas la position subjective qu'il adopte). Non pas que les choses soient de nature représentative pour le sujet du savoir (même le chien, rappelle Hegel, sait que les choses ne sont pas des représentations : la nourriture qu'on lui donne, il la mange !) mais *la*

³ Autrement dit l'évidence relève exclusivement de la vision et *en aucune manière du regard* qui, lui, vaut uniquement *là où le savoir manque*. Par opposition à la vision le regard est le rapport de la subjectivité (inévitablement déterminée) *au non savoir*. Partout où le non savoir s'impose (par exemple dans le trou de la pupille, où il n'y a littéralement rien à voir), on regarde, sinon on voit (par exemple la pupille, qui est de telle ou telle couleur). C'est la même chose de *ne pas* relever du savoir et d'attirer le regard – le paradigme en étant bien sûr le regard lui-même.

vérité à leur propos, si. Car si la « vérité » est une qualité ou une propriété du jugement à propos des choses et qu'elle doit dès lors se comprendre en termes de « correspondance » entre la pensée et la réalité, il faut bien qu'aux jugements vrais (par exemple la neige est blanche) « corresponde » quelque chose, et surtout y corresponde *visiblement* (que la neige soit *visiblement* blanche) !

Eh bien non : *ce n'est pas d'être visible que la vérité est la vérité* comme le fait reconnaître *a contrario* d'abord ce sujet de la certitude qu'est le paranoïaque pour qui des complots sont visibles précisément là où nous ne voyons rien, et comme le fait reconnaître ensuite le sujet de l'ignorance qui l'est d'autant plus que plus de choses sont évidentes pour lui – ce qui reviendrait donc à faire du « visiblement vrai » l'affaire *éminente* de ceux qui ont rendu le savoir subjectif imperméable à toute vérité en le bouclant sur lui-même, ou de ceux qui ne savent rien ! De fait, prenez n'importe quelle subjectivité déterminée et *par là même* vous désignerez les évidences qui lui sont corrélatives, qu'elles soient positives ou négatives, et qui n'en sont pas pour les autres – les évidences communes étant celles des déterminations subjectives partagées⁴.

Il appartient en effet à l'évidence de donner lieu à la certitude, parce que quand on éprouve de savoir *ce qu'on sait*, on éprouve aussi de savoir *qu'on le sait*. Voilà pourquoi il est habituel de faire correspondre l'évident (quand on met l'accent sur l'aspect objectif) et le certain (quand on met l'accent sur l'aspect subjectif). A cause de son caractère tautologique (dont la certitude sera la subjectivation), on dira par conséquent qu'elle est *l'impossibilité même de reconnaître l'inégalité du savoir à la vérité* dont la notion est pourtant inhérente à celle du savoir.

Transcendance événementielle

Concluons cette approche négative en opposant les deux notions qu'on vient d'examiner. On le fera en disant que la certitude où le savoir

⁴ C'est ainsi qu'on peut définir l'idéologie comme l'ensemble des évidences d'une époque (puis d'une classe sociale, d'une classe d'âge, etc.). D'un point de vue anthropologique, on peut dire ainsi que la conscience quotidienne se détermine comme un savoir du quotidien *qui n'est quasiment fait que d'évidences*. Et donc, si d'aventure elle se réfléchit, de certitudes.

se rabat sur lui-même et renonce à sa transcendance est le *refus* de la vérité, tandis que l'évidence où le savoir se satisfait de ce qu'il sait en est *l'oubli*. Or le vrai, en tant qu'on parle bien du vrai *lui-même* et non pas de l'idée qu'on en a, c'est d'abord *ce qui s'impose* en ce qu'il *décide* du savoir non seulement en le finalisant et en le faisant valoir mais encore en le frappant d'inanité alors même qu'il en est exhaustivement constitué. C'est ensuite *l'inoubliable* précisément pour cette raison qu'il *transcende tout savoir* qu'on en peut avoir, alors même qu'il n'y a aucun sens à dire qu'en lui il y a autre chose que ce qu'on sait qu'il y a. Car si le vrai n'est rien d'autre que *le su libéré du savoir* (et donc de toute éventualité d'être jamais évident ou certain), alors cela signifie que le savoir lui-même dont on accorde au métaphysicien que tout relève d'avance (un arbre, c'est de la botanique, un nuage de la météorologie, etc.) est *en lui-même et comme tel effracté*. La raison en est simple, et même flagrante : *s'il n'y a par définition de savoir que du vrai, il n'y a en revanche de vérité que sans le savoir*, de sorte que c'est très exactement là où il se *ferait* vérité en s'accomplissant comme savoir (c'est-à-dire comme savoir du vrai) que le savoir cède devant l'indifférence de ce qu'il y avait à savoir et devant – disons le mot – sa souveraineté.

Le vrai n'est rien d'autre que *le su* (il est par exemple ce qu'établit le théorème d'Euclide) et ne peut donc jamais être admis *par nous* que comme identique à *un assujettissement qui l'épuise* (que la somme des angles du triangle soit égale à deux droits, ce n'est rien d'autre que la géométrie plane). Mais justement : la question du vrai n'est pas que *nous* le reconnaissons (cela, c'est éventuellement *notre* question) Non : *c'est que nous ne puissions pas ne pas le reconnaître* – autrement dit qu'il *s'impose*. Et à quoi s'impose-t-il ? A nous et au savoir dont il relève, du même mouvement qui est donc celui de sa transcendance.

La transcendance du vrai qu'on imaginait comme une propriété métaphysique dans l'idée qu'on s'en faisait est donc en réalité un événement – et forcément un événement du monde, là où nous nous savons être dans notre compétence de voir ! Comment penser cet événement, *sachant qu'il est pour le sujet du savoir à la fois son assurance* (sinon le vrai ne serait pas le su) *et sa mise à l'écart* (sinon le vrai serait le su) ?

Un apologue étonnant

Imaginons donc un cours de géométrie où la démonstration du théorème d'Euclide aurait été correctement exposée à une assemblée constamment attentive. Un cours, c'est une transmission de savoir et jamais la vérité n'y est en cause : ce qu'on teste à la fin de l'année n'est pas que les étudiants soient « dans la vérité » mais qu'ils sachent ce qu'ils doivent savoir ! Maintenant considérons dans l'assistance deux étudiants précisément venus là pour acquérir du savoir et par conséquent, une fois celui-ci devenu détermination de leur subjectivité, pour accéder à des évidences à propos de réalités qui leur semblaient jusque-là mystérieuses. L'un d'eux, qui vient de prendre la démonstration en note et qui savoure la satisfaction de l'avoir bien comprise, laisse son regard errer sur la figure qui illustre la leçon. Soudain, un cri lui échappe, faisant sursauter son camarade tout préoccupé du diplôme dont il a besoin : « Bon sang, mais c'est vrai : la somme des angles d'un triangle est bien égale à deux droits ! » L'autre, surpris, ne comprend pas qu'on s'étonne de ce qui est maintenant une évidence, et l'interroge du regard. Et notre héros de se tourner vers lui avec l'intention de le secouer, de le réveiller du savoir pour le faire accéder à la vérité : « Mais oui, regarde : c'est *vrai* ce qu'il y a dans la leçon de géométrie ! » Son camarade hausse les épaules et retourne à sa besogne d'emmagasiner le savoir, mais lui, il restera *marqué* par ce « moment de vérité ». Et quand plus tard on lui demandera comment lui est venue cette vocation qui a donné lieu à des découvertes si considérables qu'un pan entier de la géométrie porte désormais son nom, il répondra tout simplement : je me suis trouvé moi-même quand j'ai compris que pour les autres la géométrie était un savoir qui donnait lieu à des évidences et où la question était d'avancer des propositions légitimes, alors qu'elle était pour moi un champ de vérité.

Parce que ce qu'on dit en géométrie quand on fait le travail correctement, *c'est vrai* !

Tel est en effet le vrai, quand on cesse de le confondre avec le su c'est-à-dire avec l'évident et a fortiori le certain : *étonnant*. Le vrai, on le reconnaît à ceci qu'il soit *impossible de ne pas* s'en étonner, de ne pas laisser choir le savoir dont on était soi-même déterminé et qui eût seulement permis d'en rester à des évidences. Jusqu'ici notre héros avait affaire à des raisons dont l'enchaînement déterminait des légitimités d'énonciation (quand on a X, il est légitime de poser Y mais pas de poser Z) et c'était cette nécessité qu'il devait subjectiver (cela

s'appelle étudier – et c'est d'un *étudiant* que nous parlons). Maintenant, au contraire, c'est au vrai *lui-même* qu'il a affaire, dans la reconnaissance qu'il en opère pour ainsi dire *malgré lui* : on ne fait pas exprès d'être étonné.

On n'en est pas innocent non plus, puisqu'être étonné par quelque chose, c'est s'en étonner et qu'en ce sens l'étonnement est *un rapport du sujet de la vérité à lui-même* – contrairement à la réflexion qui institue l'ordre représentatif en rapportant à lui-même le sujet du savoir. Il n'y a donc d'accès à la vérité que pour ceux qui sont capables d'étonnement, c'est-à-dire qui ne sont pas, comme le voisin de notre héros, dans le déni du non savoir de soi que réclame l'assujettissement au savoir. Pour ce semblable *dont la vérité a distingué notre héros*, le signe de la vérité n'est pas qu'elle soit étonnante mais au contraire qu'elle soit évidente.

Ce qu'on sait, une fois qu'on le sait, est évident – et inversement : ce qui est évident pour moi, c'est ce qui avère que je le sais⁵. Parler d'étonnement, au contraire, c'est mentionner une épreuve particulière pour le sujet : que *le su laisse place au vrai* ce qui signifie que lui-même, comme sujet du savoir et donc semblable à semblable, laisse place au sujet de la vérité. Pas plus que le vrai n'est autre chose que le su, le sujet de la vérité n'est un autre que celui du savoir. Il y avait l'effectuation du savoir, et c'était la même chose de dire que ce qui comptait était le savoir ou que c'était le sujet, puisque le savoir est la détermination de l'être-sujet ; il y en a maintenant la transcendance, et c'est donc la même chose de dire que le savoir ou le sujet ne compte plus. Bref, si l'on veut caractériser l'étonnement, il faut dire qu'il est *l'épreuve qu'on fait de ce que les choses se passent transcendentalement sans nous*.

Quand il y a une dimension étonnante dans une réalité quelconque, c'est que par un de ses aspects elle échappe à la corrélation

⁵ La question du caractère éventuellement illusoire du savoir en question n'a de sens que pour une réflexion seconde, et la difficulté se résout tout de suite quand on se souvient que si l'on peut présenter le savoir comme la réflexion de la réalité, on peut aussi le définir comme la détermination de la subjectivité (ou plus exactement de la « subjectivité », le terme de « subjectivité » connotant des idées d'intériorité, d'affects, de croyances, de délibération, etc.). A chacun son monde et donc, selon le savoir qui en sera la réflexion, à chacun ses évidences (par exemple si la réalité générale de l'humain est psychologique, alors il est *évident* que la principale cause du chômage est la paresse).

savoir-réalité *alors que ce devrait être impossible puisque la mention de cette corrélation est une tautologie* (le monde dans lequel je vis, c'est l'horizon de mon savoir ; inversement plus j'acquiers de savoir et plus j'élargis et approfondis le monde dans lequel je vis). On peut convenir de nommer « transcendantal » l'ordre général de cette corrélation, de sorte que l'étonnement s'en trouve défini comme l'épreuve qu'on *fait*⁶ de l'impossibilité *partielle* du transcendantal, tout n'étant pas toujours étonnant (autrement dit : tout ne renvoyant pas à *rien* le savoir dont par ailleurs il relève exhaustivement).

Le principe de l'étonnement est donc clair, c'est qu'il y ait du vrai alors qu'il ne devrait y avoir que du su : que le vrai soit *lui-même* le vrai, alors qu'il devrait être *notre savoir* réalisé. Parce que le su n'est rien d'autre que le savoir qui le constitue, c'est le savoir qui est sujet de la « vérité » du su – *qui dès lors n'en est pas une*. Le su a le savoir pour vérité et il revient donc au même de dire que le su *n'est pas* le vrai, ou de dire que ce n'est pas en lui-même et par lui-même qu'il est vrai. Ce qui n'est pas vrai en soi et par soi, ce n'est tout simplement pas vrai. Et telle est *la condition commune* de l'étant en général, celui qui s'inscrit dans l'a priorité du monde même quand il n'est pas lui-même mondain : *qu'il ait pour vérité le savoir que nous pouvons idéalement en obtenir*. Traduisons : c'est la même chose de confondre le savoir et la vérité et *d'exclure que la vérité soit propre au vrai* (elle serait alors une propriété du « jugement », lequel est bien un élément de savoir). Quand on a cette conviction pour position subjective, on peut être surpris par toutes sortes de choses parce qu'on ne sait jamais tout, mais on ne sera jamais étonné de rien⁷.

⁶ Précisément : cette épreuve on la *fait* (ce qui n'est pas la même chose que la subir !). Premier indice de ce que le sujet soit responsable de ce que le savoir ne compte pas, alors même que par savoir c'est sa détermination propre qu'on entend (on est par exemple géomètre ou médecin). Dès lors sommes-nous mis en capacité de pressentir ce qu'il en est non plus du sujet du savoir (ou sujet proprement dit selon la définition qu'on vient de rappeler) mais du *sujet de la vérité* : lui, ce n'est pas de ce dont il est le sujet qu'il est le sujet, non, mais c'est d'en être le sujet. Au sujet *étonné* s'oppose donc le sujet d'être sujet : celui qui *s'étonne*. Et certes, être étonné par quelque chose, c'est s'en étonner.

⁷ La surprise est l'épreuve du manque de savoir que fait le sujet du savoir. On est par exemple surpris de tomber sur un collègue de bureau dans la ville lointaine où l'on a décidé, cette année, de prendre ses vacances. Qu'il nous eût fait part en détail de ses

Là est le trait décisif de l'étonnant : qu'il soit *lui-même* ce que *par ailleurs* on sait qu'il est. « Par ailleurs », cela se détermine en l'occurrence comme *dans le savoir* et cela signifie « là où ça ne compte pas » – ce lieu de subjectivité que notre héros a quitté mais que son voisin habitera toujours, lui qui hausse les épaules quand on s'étonne ce de ce qui est évident.

Au contraire quand on reconnaît dans l'étonnement l'épreuve même de la *disjonction* de la vérité et du savoir, *on est sidéré qu'il y ait une exception à la condition commune* ! Si le jeune héros de notre apologue avait été philosophe et si son étonnement n'avait pas été incompatible avec la mise en œuvre d'une réflexion, il se serait tourné vers son camarade en s'écriant « Regarde : on est en présence d'une impossibilité transcendante ! » Et certes *s'il y a* du vrai alors non seulement l'idéalisme est faux, mais avec lui toute doctrine du transcendantal. D'où pour nous cette leçon : l'étonnement, quand on le pense comme un moment, c'est l'*épreuve* qu'on fait non pas du réel, qui lui serait par définition *extérieur* au transcendantal et dont il n'y aurait rien à dire, mais du vrai qui lui est *impossible*. Le vrai est étonnant, mais qu'il y ait du vrai est sidérant.

Il y a un réel de la vérité, car sa reconnaissance a lieu

Ce dernier point ouvre à la dimension proprement décisive de la vérité quand on la considère non pas comme une hypostase à laquelle il faudrait croire (il y aurait la Vérité, et il faudrait passer sa vie à la « chercher ») mais comme une certaine *impossibilité* : celle que le savoir compte. Le savoir importe la détermination (sans la botanique, un arbre n'en est pas plus un qu'un nuage n'en est un sans la météorologie, et ainsi de suite pour absolument tout) mais s'il y a de la vérité – comme il est impossible de ne pas l'admettre dès qu'on parle – alors c'est non plus du su qu'il s'agit pour nous, mais bien du vrai. La contradiction est parfaitement explicite : du su, c'est nous qui sommes sujet ; du vrai par contre, notre responsabilité est de nous assujettir. Plus simplement, il est impossible de ne pas appeler « vrai » *cela à quoi il serait irresponsable de notre part de ne pas nous assujettir*, comme

projets de voyage quand on travaillait avec lui, et tout serait resté dans l'évidence habituelle au moment de l'apercevoir.

dans l'exemple de quelqu'un qui dirait n'importe quoi à chaque instant, sans tenir compte de rien ni de personne et notamment pas de lui-même.

Notons la formulation qu'il est *impossible de ne pas* employer : si la vérité était quelque chose (la « Vérité »), on pourrait en parler positivement. Mais elle n'est rien : seulement que le savoir ne compte pas parce que c'est du vrai *lui-même* qu'il est question, lui qui *par ailleurs* n'est *rien d'autre* que le su. On opposera donc cette double négation à la notion de nécessité qui est expressément transcendantale c'est-à-dire constitutive du su, dont il ne s'agit pas. Par là on indique une butée, dont on peut facilement présenter la dimension subjective en disant qu'un sujet *dont l'affaire est d'être sujet* au sens où nul n'est innocent de lui-même *ne peut pas ne pas buter sur le faux*. Le faux, en effet, c'est ce qu'on ne peut poser *qu'à d'abord renoncer à la responsabilité d'être sujet de soi* puisqu'on y substitue, par exemple, son intérêt en lui reconnaissant une autorité supérieure à celle qu'on était jusque là pour soi-même. Le faux, donc, on ne le comprend pas : on bute dessus comme sur une *certaine impossibilité de s'autoriser de soi* pour être le sujet de ce dont on va être le sujet (par exemple une certaine parole dictée par notre intérêt). Eh bien, pour la vérité, c'est l'inverse : pour ce qui est de s'autoriser de soi, *le vrai est ce dont il est impossible qu'on ne prenne pas la responsabilité*, au sens très précis où il est ce qu'il serait de notre part *irresponsable* de ne pas reconnaître. Serait en effet irresponsable celui dont la reconnaissance serait arbitraire (vrai ou faux, il reconnaîtrait pareillement).

La notion qu'on dégage ainsi est celle du *réel*, aussi étrangère à la catégorie transcendantale de réalité qu'à celle de nécessité, puisqu'on nomme habituellement « réalité » ce dont on peut se faire une représentation. Le « réel », dès lors, est au contraire le non-symbolisable : ce qui choit du procès de symbolisation, ou ce qui y résiste, et contre quoi il est impossible qu'on ne finisse pas par buter (ce qui n'est donc pas la même chose que « ce contre quoi il est *nécessaire* qu'on finisse par buter », preuve qu'on l'aurait symbolisé à un niveau second).

Cela revient d'abord à dire que *la question de la vérité n'est pas celle d'une nécessité idéale*, contrairement à ce qui se passe dans l'ordre du savoir où il s'agit toujours que les positions soient eidétiquement déterminées pour être légitimes (tel type d'argument ou tel type de raisonnement légitime dans une discipline ne l'est pas dans une autre). Mais cela revient corrélativement à indiquer que ni le vrai ni le sujet de sa reconnaissance ne peuvent, chacun dans son domaine, pouvoir être

confondu avec l'idée qu'on peut s'en faire ! Une *reconnaissance n'en est une qu'à en être réellement une*. Avoir l'idée de reconnaître, ce n'est pas le faire. C'est au contraire *refuser* de le faire, comme chacun peut le constater à propos des devoirs qu'on *devrait* accomplir : les reconnaître comme tels (« oui, tu as raison, c'est ce que je devrais faire »), c'est seulement reconnaître leur idée et c'est marquer par là même qu'on est bien décidé à *ne pas* les accomplir. Reconnaître *réellement* son devoir, ce n'est pas y penser : c'est *être déjà en train de le faire*. Pareillement reconnaître le vrai, *ce n'est pas penser* que c'est le vrai – parce qu'alors ce n'est pas du vrai qu'il s'agira mais d'un représenté dont on admettrait qu'il est justifié, autrement dit d'un *su* qu'on appréhenderait depuis le savoir de sa justification. Non : *reconnaître le vrai, ce n'est pas le penser comme tel* parce qu'alors la reconnaissance serait « subjective » au sens de contingente et d'arbitraire, mais c'est tout au contraire *le constater* et par là *être dans l'impossibilité absolue de ne pas le reconnaître*.

Pour nous, désigner le vrai comme *ce qu'il serait irresponsable de notre part de ne pas reconnaître* (et donc ce qu'on ne peut pas ne pas reconnaître si la responsabilité est bien la structure première du sujet), cela revient à poser qu'il y a *un réel de la vérité* et que c'est à cette condition *expresse* qu'on peut parler de vérité sans risquer d'ouvrir à une nouvelle confusion avec le savoir – risque représenté par l'impossibilité que le vrai diffère du *su*, et donc par la légitimité *apparente* de pouvoir identifier le vrai avec l'évident. Hélas, c'est une illusion, non seulement parce qu'il n'y a de fausseté que par et dans l'évidence mais encore parce qu'il est nécessaire au sujet de l'évidence de se réfléchir en sujet de la certitude, laquelle est, comme rabat du savoir sur lui-même, imperméabilité définitive à la vérité.

Il y a donc un réel de la vérité, qu'il ne faut pas confondre avec la vérité elle-même, *parce que le réel de la vérité, c'est le vrai lui-même* par opposition à la vérité dont on ne saurait parler en termes d'ipséité : si la vérité est *réellement* la vérité par opposition à l'idée qu'on en construit, *alors c'est le vrai quant à ce qu'il soit vrai qui est reconnu* – et c'est cela qu'on réfléchira ensuite en attribuant à la reconnaissance *l'impossibilité d'être impossible*. Le réel de la vérité ou l'impossibilité de ne pas reconnaître le vrai sont l'envers l'un de l'autre : poser l'un, c'est poser l'autre. Le *su*, on peut l'ignorer ou le mettre entre parenthèses. D'ailleurs on le fait constamment (avons-nous lu tous les livres, étudié toutes les sciences ?) Mais le vrai, *on ne peut pas ne pas le reconnaître* quand on a pour affaire d'être sujet, autrement dit quand

on a pour réalité propre non pas l'innocence mais la responsabilité d'être soi.

D'où ces questions : De quoi le savoir est-il le savoir (puisque savoir autre chose que le vrai, c'est ne pas savoir) ? Qu'est-ce qui étonne ? Qu'est-ce qu'on ne peut pas ne pas reconnaître ? Quel est en somme *aussi bien le vrai que le réel de la vérité* ? Le nouage de toutes ces questions constitue l'énigme du vrai.

Le su libéré du savoir = le fait, dès lors réel de la vérité

Il n'est pas possible de ne pas admettre non seulement qu'il y a du vrai mais encore qu'il est, si l'on peut dire, *intraitable* – à subjectiver ainsi la notion d'un « réel ». Le sujet de la représentation l'admet d'emblée : si un jugement peut être « vrai » et pas simplement légitime, *c'est forcément qu'il y a du vrai* dont ce jugement soit la représentation plus ou moins « adéquate », *et qu'il ne dépende en aucune manière de nous*. Qu'on le nie en déniait que juger soit une activité de transcendance, *c'est-à-dire un rapport au vrai lui-même* et l'idée de « jugement vrai » n'a plus aucun sens : le savoir ne serait plus qu'un jeu de règles autiste où le propre d'un jugement, non plus vrai mais seulement légitime, serait de ne rien concerner. Or tout savoir est savoir de quelque chose. Donc il y a du vrai ! Et qu'on puisse se tromper l'atteste. Le vrai, on bute dessus, et cela reste comme un caillou dans la chaussure qui forcera toujours les idéalistes à boiter. La question de la vérité doit être celle d'un certain réel, parce que la vérité n'est pas simplement ce qu'on reconnaît, mais elle est *ce qu'on ne peut pas ne pas reconnaître*.

Maintenant demandons-nous ce qu'il en est concrètement du vrai en posant la question de *cela qui est étonnant*. Sur le principe, nous le savons : c'est tout ce qui frappe le savoir d'inanité, *tout ce qui fait que le savoir ne compte pas* alors que tout en relève d'avance. Qu'est-ce qui en somme fait chuter le savoir sans qu'on puisse rien objecter à celui dirait qu'il est au contraire confirmé, comme ne manquerait pas de le faire le camarade de notre héros qui peut voir dans l'exclamation de celui-ci une validation (bien inutile !) de la leçon qu'ils viennent de suivre. La réponse ici va de soi : c'est ce qui est su, en tant que *par là même* ce soit dénoncé par le savoir comme le non vrai. Car si la notion du savoir est qu'il ne le soit que du vrai, sa réalité est qu'il ne le soit que du su (et, réflexivement, que du certain). Au savoir lui-même dans sa réalité, il doit donc appartenir de mentionner *au-delà de l'évident et du*

certain un Autre qui n'en diffère pas mais qui soit le Même en tant que reconnu dans l'indépendance et la souveraineté qui lui ont été *d'emblée* reconnus. Comment le savoir marque-t-il la transcendance du vrai sur le su dont il est la constitution ?

Dans notre langue, c'est facile puisqu'il suffit de passer de l'indicatif au subjonctif : ce qu'on sait, c'est que la somme des angles du triangle *est* égale à deux droits ; le vrai, par contre, c'est que la somme des angles du triangle *soit* égale à deux droits. L'indicatif est le mode du savoir et par conséquent de la réalité dont il est la réflexion, et dont tout le monde est innocent (est-ce ma faute, à moi, s'il en est ainsi ?) Au contraire le subjonctif est le mode de la vérité, en tant que sa notion n'a de sens que comme la responsabilité qu'on en prend, puisqu'elle relève de la reconnaissance. En effet, qu'est-ce que reconnaître sinon *prendre sur soi qu'il en soit comme on sait qu'il en est* ? L'indicatif dit les évidences, le subjonctif au contraire dit les vérités. C'est dire qu'on ne s'*étonne* jamais qu'au subjonctif : « qu'il en soit ainsi, je ne l'aurais jamais cru ! ».

Le jeune héros de notre apologue est étonné parce qu'il considère le vrai dans ce qu'il a d'étonnant (et non plus d'évident, ce que le faux est aussi). Renvoyé à lui-même par l'indifférence de son camarade, il laisse échapper une réflexion : « cette égalité, tout de même, c'est quelque chose... ». Et nous, nous essayons de comprendre : pourquoi « tout de même » ? *Eh bien parce qu'elle devrait n'être rien, si le savoir comptait*. Car enfin que le savoir soit *exhaustivement* constituant (qu'en soit cette égalité des angles du triangle à deux droits il n'y ait *rien* d'autre que la géométrie euclidienne), c'est bien ce qui a pour conséquence qu'il n'y ait *rien* en dehors de lui. Mais justement : dans ce moment où notre héros cesse d'être le semblable de son camarade alors même qu'il ne diffère en rien de lui, ce savoir ne compte plus. On voit la difficulté : comment concilier que tout savoir soit savoir *de quelque chose* et que par ailleurs la vérité soit exclusive de l'ontologie – autrement dit que le vrai, ce ne puisse aucunement être ce qui est ? Et certes, *le vrai ne saurait être l'étant, puisque c'est à propos de lui qu'il y a du vrai*⁸ !

⁸ L'idée d'une « chose vraie » que la métaphysique aurait pour mission spécifique de dévoiler est un simple non-sens. Peut-être y a-t-il des réalités invisibles ou trop subtiles pour être appréhendées par les moyens habituels de la connaissance, mais alors elles ne seront ni plus ni moins vraies qu'un caillou : le vrai, ce sera éventuellement ce qu'on en dira, mais en tout cas pas elles.

La réponse nous est donnée par cette remarque de bon sens que, cette identité, c'est... un fait. Car enfin *c'est un fait* que la somme des angles du triangle soit égale à deux droits ! Et c'est bien là-dessus que bute notre héros, ce à quoi il se cogne, lui qui n'avait jusque-là eu affaire qu'à des évidences ! Après en avoir saisi la nécessité idéale, ce dont on s'étonne, c'est que la somme des angles du triangle soit *effectivement* égale à deux droits. Que ce soit une idée justifiée par la démonstration qu'on vient de suivre, et que ce soit une évidence de la géométrie, tout le monde l'accorde ; mais que ce soit *un fait*, alors là, on en reste sans voix. Et le propre des faits est assurément d'être *intraitables* : pensez ce que vous voulez, soyez dans la vérité ou soyez dans l'erreur, *de toute façon les faits sont les faits et personne n'y peut rien*. Le tout premier trait de leur identification est qu'ils soient, comme on dit, « têtus » ! Là il y a un réel, sans la moindre possibilité d'en douter.

Quel réel ? Eh bien... le réel de la vérité !

Un fait n'est pas une évidence

Pour comprendre la question, il faut commencer par distinguer les faits de ce qui n'en diffère pas, à savoir les évidences. On pourrait dire que la cause est déjà entendue, si c'est le fait qui est le vrai, puisqu'on sait que la vérité ne peut pas plus se confondre avec l'évidence qu'elle ne peut le faire avec la certitude. Cependant, quand on demande ce qui est évident, on découvre qu'il n'y a qu'une seule réponse possible : le fait. Ma gomme n'est pas évidente mais que c'est objet soit une gomme et que cette gomme soit sur ma table, cela l'est. Or en l'occurrence c'est aussi le vrai. Dans l'horizon du monde *où la vérité des choses est le savoir dont qui en rendrait idéalement compte*, il revient en effet au même de dire « c'est un fait », ou de dire « c'est une évidence ». D'où la nécessité pour nous de faire contraster deux notions qui valent l'une pour l'autre dans l'ordinaire de la représentation et qui, de s'exclure, montrent par là même que la vérité n'en relève pas

La distinction sera d'autant plus facile à faire reconnaître qu'elle est personnifiée : le jeune héros de notre apologue est tout *étonné* de ce que la somme des angles du triangle plan soit égale à deux droits, car pour lui cela *cesse* d'être une connaissance issue de son cours de géométrie mais *c'est un fait*. Il est même *sidéré* de constater que ce qu'il a appris et compris constitue non plus une idée mais bien un fait. Son camarade, au contraire, trouve que tout est normal : n'est-il pas *évident*, dès lors qu'on a suivi la démonstration du théorème, qu'il en est ainsi ?

Nous avons vu d'emblée que le savoir compte quand il s'agit de l'évident. Car c'est cela, une évidence : l'impossibilité que ce qui est exhaustivement constitué ne soit pas parfaitement adéquat à sa constitution même, laquelle est le savoir (ici la géométrie plane) dont on a déjà dit que la définition était d'être *la détermination même de la subjectivité* (on est par exemple géomètre ou médecin). Quand il s'agit du fait, il ne compte pas – d'où l'étonnement (le monde, c'est que le savoir soit d'avance ce qui compte).

Ce qui est évident *va de soi* pour nous dont la détermination subjective peut se réfléchir comme tel ou tel savoir (on est géomètre ou médecin). Par contre, les faits ne cessent jamais de nous étonner puisque c'est précisément la chute du savoir – là où tout va de soi – qui est l'envers de leur notion. Les faits ne sont certes pas des événements, puisque les deux notions s'opposent, *mais ils supposent cet événement qu'est la chute du savoir*. La trace de celui-ci leur est pour ainsi dire constitutive, puisqu'un fait – quand on le considère comme tel et non pas comme une évidence – est toujours étonnant. Si ce n'est pas le cas (par exemple je ne suis pas étonné de ce qu'il y ait une gomme sur ma table de travail) c'est qu'on ne parle pas *d'un fait pour lequel on est advenu comme sujet de la vérité*, mais d'une *évidence pour laquelle on est resté sujet du savoir* (certes, il s'agit là d'un corrélat de mes habitudes de travail, lesquelles sont comme telles une sorte de savoir).

L'étonnement : le sujet et la vérité sont événementiels.

La question de l'étonnement évidemment celle d'une certaine étrangeté à soi pour le sujet : que lui-même, sujet de savoir, ne soit plus pour lui-même ce qui compte. Ce trait est corrélatif de ce qui fait que le vrai est vrai : qu'il ait toujours déjà frappé d'inanité le savoir dont pourtant il relève de manière exhaustive. Or cela ne s'entend que selon la catégorie de l'événement : l'étonnant est toujours quelque chose qui arrive. Cela signifie que la vérité elle-même est un événement et non pas un état ou une manière d'être à propos de quoi il faudrait encore se demander si l'on est dans la vérité ou dans l'erreur. Cet événement est indistinctement subjectif et objectif : que le sujet de la responsabilité ne soit plus le sujet que savoir que par ailleurs il continue d'être, et que le vrai ne soit pas le su dont par ailleurs il ne diffère en rien.

Distinguer le vrai du su, c'est dire qu'on ne l'attend pas, puisque c'est le savoir qui détermine ce qu'on peut attendre ; cela signifie donc aussi qu'on ne l'anticipe pas alors même que l'anticipation est la

structure première de la conscience « mondaine » – ce dernier terme renvoyant à la compréhensibilité des choses *et donc à leur statut transcendantal d'objet*.

Cela signifie d'abord qu'on ne l'*attendait* pas – ce qui relève du savoir, lequel détermine ce à quoi on peut s'attendre. Mais cela signifie aussi qu'on ne l'*anticipait* pas – ce qui relève de cette structure *transcendantale* qu'est la subjectivité « mondaine » au sens où l'on définit le monde comme l'horizon commun de tout ce qui est *possible* (anticiper, c'est saisir quelque chose dans l'a priori de sa possibilité).

La définition du fait et son impossibilité ontologique

La caractéristique la plus flagrante du fait est celle-là même qui définit le vrai, dans la transcendance que le savoir lui reconnaît (et même se constitue de lui reconnaître) : *relativement à lui le savoir est comme rien*. Ainsi les faits sont les faits : qu'on en ait connaissance ou qu'on les ignore n'y change rien. On le signifiait déjà en déclarant *vraie* la conclusion du théorème d'Euclide : le géomètre (ni d'ailleurs personne) ne fût-il jamais venu au monde *qu'il n'en aurait de toute façon pas été autrement*. Prétendre que si, c'est nier que la proposition soit vraie et, en la reconnaissant seulement légitime dans un cadre particulier, nier que le savoir soit savoir de quelque chose et donc ici que la géométrie soit un savoir. Bref, l'argument est le suivant : *c'est la même chose de dire qu'il n'y a jamais de savoir que du vrai, et de dire qu'il n'y jamais de savoir que de faits*. Au contraire, quand on parle des choses, ce n'est pas de savoir qu'il s'agit mais uniquement de connaissance, *à propos de quoi il serait absurde de parler de vérité* (une connaissance n'a pas à être vraie : elle a à être exacte)⁹.

⁹ Il ne faut pas confondre le *savoir* qui porte sur la *légitimité* des choses, avec la *connaissance* qui porte sur leur *réalité*. Mais le déterminé n'étant rien d'autre que l'effectuation des déterminants, la détermination du connu relève évidemment du savoir (par exemple il faut être géomètre ou médecin pour avoir *connaissance* de telle propriété d'une figure ou de telle évolution d'une pathologie). Oui, répondra-t-on, mais qu'en est-il de cette *essence* du connu que dégage la connaissance, et dont Hegel nous apprend qu'il faut l'entendre comme « réflexion de l'être ? Et d'abord de quel être ? Une fois admis qu'il ne peut pas s'agir d'un être qui lui soit propre, la réponse va de soi : c'est forcément *l'être du sujet du savoir*. Pour l'expliquer, il suffit de rappeler que celui-ci pose subjectivement son être (je *suis* géomètre, je *suis* médecin signifie que, comme géomètre ou médecin, *je suis*...) pour aussitôt *le perdre* dès qu'il se met à savoir. En effet ce sont les choses *elles-mêmes* qui sont *proprement* géométriques (par exemple une figure) ou médicales (par exemple une pathologie) !

En disant que le fait est l'objet du savoir, et par conséquent le vrai lui-même parce qu'il n'y a originellement de savoir que du vrai, il semble que l'on conjoigne deux ordres contradictoires qui seraient le gnoséologique (tout se passe dans l'esprit) et l'existential (tout se passe dans la réalité en elle-même indifférente à tout). Plus rigoureusement, identifier le fait et le vrai ne revient-il pas à contredire l'exclusivité tautologique de la vérité à l'ontologique – le vrai ne pouvant être l'étant (ce qui est d'une manière ou d'une autre) puisque c'est à *son propos* qu'il y a le vrai.

Posons donc la question : qu'est-ce qu'un fait, exactement ?

Voici la réponse, qui ne surprendra personne : *un fait est ce qu'énonce une proposition vraie*. Que la neige soit noire n'est pas un fait ; que la neige soit blanche, c'en est un.

Un fait serait donc un « état de choses » (ici celui de la neige, s'agissant de la couleur) ? Le vrai, dans sa *propriété* de la vérité (car enfin, c'est bien *lui* qui est vrai), paraît en effet s'entendre ainsi : la blancheur est l'état chromatique *propre* à la neige, alors que son éventuelle noirceur n'a d'autre réalité que la pensée que nous venons d'en former. Il y aurait donc d'un côté les états de chose qu'on pourrait aussi bien dénommer des faits, et de l'autre des pensées qu'il reviendrait *exactement au même* de dire *fausses* ou de dire *subjectives*. Du vrai au faux la différence serait donc la même que celle du propre à l'impropre, de l'objectif au subjectif, du positif au négatif.

Eh bien non : il s'agit là d'une *illusion* dont la cause tient à la triviale évidence et donc à la positivité des exemples qu'il est habituel de prendre et de répéter dans les discussions sur la vérité. Des évidences moins triviales le font tout de suite reconnaître.

C'est d'abord qu'*un fait n'est en aucune manière assimilable à un « état de choses »*, comme on pourrait le croire naïvement en ne prenant que des exemples positifs du type la neige est blanche. La raison en est simple : les faits peuvent tout autant être *négatifs* (c'est un fait que la neige n'est pas noire), *conditionnels* (c'est un fait que si je

Voici donc ce qu'il faut retenir, une fois admis que la vérité se distingue du savoir humain (ou divin) en ce qu'elle est *propre* au vrai lui-même : *l'être du connu, c'est l'être perdu du connaissant – et c'est en sachant qu'on perd son être* (l'ordre des raisons : il n'y a plus que les nécessités qui s'impliquent d'elles-mêmes). On voit que savoir et instaurer la possibilité de la connaissance sont le même, mais que connaître sans savoir n'a aucun sens.

dépensais tout mon argent aujourd'hui, ce dont je me garde bien, je ne pourrais plus rien m'acheter demain)¹⁰ ou *farfelus* (c'est un fait que Brutus n'était pas sur la planète Mars au moment de la mort de César). Dire qu'un *fait* négatif conditionnel ou farfrelu constitue, comme fait, un « état de choses » est une absurdité, et ce serait une simple sottise si la possibilité subjective ne s'en trouvait dans le préjugé réflexif habituel qui veut que la vérité soit une sorte de correspondance, de conformité, ou d'adéquation. Celui-là même qui voudrait que la « vérité » fût une propriété des jugements et par conséquent que le su et le vrai fussent le même, alors que celui-ci est défini par celui-là comme ce qui le transcende. Et certes si la vérité est une correspondance entre la pensée et la réalité, il faut bien que de tels jugements « correspondent » à quelque chose, puisqu'ils sont vrais ! Énonçons donc l'essentiel sur ce point : un fait n'est pas un état de choses mais *seulement et strictement* une vérité, comme le montre la stricte équivalence de ces deux formules mises en apposition : « c'est un fait que... » et « il est vrai que... » *alors même qu'elles n'induisent la représentation de rien !*

Car enfin, on ne peut pas dire que la *non présence* de Brutus sur Mars – ni sur une planète inconnue de la galaxie d'Andromède, car c'est également un fait ! – soit un « état » de Brutus, de Mars ou de cette planète inconnue, pas plus qu'on ne peut dire que sa non-noirceur (ni rougeur, ni verdure, etc.) soit un « état » de la neige, ni a fortiori que l'éventualité refusée de son manque demain soit un « état » actuel de mon argent ! Et pourtant ce sont là autant de faits contre lesquels on peut buter *parce qu'ils sont irrécusables* : ainsi en est-il à chaque fois, et toutes les raisons du monde n'y peuvent rien changer.

Ainsi retrouvons-nous le premier trait de la vérité, qui est son *exclusivité à l'ontologie*. L'attitude traditionnellement représentative oblige à la formuler ainsi : *la vérité n'est la vérité que si elle ne correspond à rien*. Qu'on note une « correspondance » dont le paradigme serait forcément une bijection entre l'ensemble des choses et l'ensemble des idées, et ce n'est pas de la vérité qu'on parlerait, mais

¹⁰ Dans les faits conditionnels, il faut inclure les qualités qu'on peut appeler potentielles, comme la fragilité, la solidité, la dureté, etc. Par exemple *c'est un fait que* si je laissais tomber ce verre de cristal, il se briserait (mais j'y fais très attention), comme *c'est un fait que* si j'essayais de rayer un diamant avec une pointe d'acier, je n'y parviendrais pas (le sachant, je ne perds pas mon temps à essayer). Des faits irrécusables, assurément, et dont on voit qu'ils ne correspondent à aucun « état de choses » ni, plus généralement, à rien qui relève de l'ontologie.

seulement du lien idéal de deux ensembles à *propos duquel* on pourrait être aussi bien dans la vérité que dans l'erreur. Plus simplement : alors qu'on imaginait que le vrai était l'étant en dehors de quoi il n'y a par définition rien, force est de reconnaître ceci : *le vrai, c'est le fait, et un fait, ce n'est rien* (ce qui est quelque chose, c'est l'idée qu'on en a).

C'est de n'être rien que le fait est le réel de la vérité

Nous arrivons alors à une implication qui ne laissera pas d'étonner, ne serait-ce qu'à cause de son caractère apparemment contradictoire. Voici en effet ce qui s'impose : *d'une part le fait n'est rien, mais d'autre part le fait est le réel de la vérité.*

Représentativement, cette association paraît absurde : pour être réel, d'un point de vue logique, il faut d'abord être or on se situe expressément dans l'exclusivité à l'ontologie c'est-à-dire à la mention de l'être.

Mais ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit : on ne dit pas qu'un fait est réel *parce qu'une telle affirmation n'a aucun sens*. Ou bien en effet on parle d'un fait (par exemple c'en est un que la neige ne soit pas noire), ou bien ce dont on parle n'est pas un fait (par exemple que la neige soit noire). La question n'est évidemment pas celle des faits imaginaires, qui n'en sont pas moins que les autres : par exemple *c'est un fait que le chien de Tintin s'appelle Milou* mais *ce n'en est pas un qu'il s'appelle Azor*. L'argument est donc simple : un fait qui ne serait pas réel devrait renvoyer à une proposition fausse, mais alors ce n'en serait *tout simplement* pas un !

Pas davantage ne s'agit-il d'imaginer que la vérité elle-même soit réelle – auquel cas il faudrait admettre aussi qu'elle puisse être irréalité ! La raison logique en est évidente pour ne pas dire triviale : la vérité elle-même ne peut pas être quelque chose (ni donc être réelle), *parce qu'à son propos on pourrait encore être dans la vérité ou dans l'erreur*. Et si on a du mal à reconnaître cet argument, c'est parce qu'on confond la vérité avec son idée ou avec sa notion, celle-là même dont on traite en philosophie et à propos de quoi on peut, bien sûr, être dans la vérité ou dans l'erreur.

Non : il n'est question ici ni de la réalité du vrai (il n'y a aucun sens à dire qu'un fait est réel) de la vérité (il n'y a aucun sens à dire que la vérité est réelle). On ne parle d'aucune réalité, ni d'aucune chose qui

serait ou ne serait pas réelle : s'agissant du fait on parle *du réel* de la vérité.

Le paradoxe de cette notion est évidemment qu'elle s'oppose à celle de « réalité » dont tout le monde sait qu'elle est une catégorie de l'entendement, c'est-à-dire une manière de déterminer le compris quant à sa compréhension, *autrement dit le su*. Il serait donc contradictoire que le vrai relevât d'une catégorie déterminant sa constitution par le savoir, alors que la transcendance qui le définit consiste précisément à frapper le savoir d'inanité (qu'on sache ou qu'on ne sache pas, qu'il y ait quelqu'un pour savoir ou qu'il n'y ait personne, les faits sont ce qu'ils sont). Non. Quand on parle de « réel » et non pas de réalité, ce n'est pas pour indiquer une compréhension *mais tout au contraire* une impossibilité de comprendre : le vrai étonne, et quand on est étonné, on ne comprend pas ! La notion du réel est donc celle de la butée *non pas sur quelque chose dont il faudrait admettre et déterminer la réalité* mais sur une impossibilité. *Quand on arrive à son impossible*, on n'a pas quelque chose devant soi qu'on pourrait envisager de comprendre, de surmonter ou de réduire. Non ; il n'y a rien. *N'empêche qu'on bute et qu'il faut faire avec !* Réel sans réalité, donc. Car d'un côté il serait absurde d'attribuer la moindre réalité aux faits (ils ne sont rien d'autre que l'idée), mais de l'autre c'est *réellement* qu'ils s'imposent !

Or n'est-ce pas très exactement de quoi il s'agit quand on parle des faits, dont le tout premier trait est qu'ils soient « têtus » c'est-à-dire irréductibles et inaccessibles à quelque raison que ce soit ? D'ailleurs cette idée d'un réel entendu comme pure impossibilité est très familière à tout le monde, malgré les apparences. J'ai par exemple 3000 euros et je peux en emprunter 2000, mais c'est 6000 que la Mafia exige que je paie avant demain. Qu'est-ce que cela signifie ? Que je *bute* sur un *fait* parfaitement précis, à savoir que la somme de 3 et de 2 n'est pas égale à 6. Je l'ai toujours su, bien sûr. *Mais ce qui était une évidence est aujourd'hui une vérité dont l'angoisse qui m'étreint témoigne du réel*. J'ai beau en retourner l'idée dans tous les sens, *le fait* est ce qu'il est, et mon effroi est que nul n'y puisse rien.

On a déjà mentionné cette idée du fait comme « réel de la vérité » quand on a remarqué qu'il était *impossible de ne pas* être étonné du fait, dès lors qu'on cesse de le confondre avec l'évidence, c'est-à-dire dès lors qu'on ne dénie pas que le savoir soit le manque de la vérité ou encore qu'il en soit « troué ». Il ne s'agit pas d'une catégorie de l'entendement déterminant une compréhension *mais tout au contraire* d'une butée qui peut être celle de ladite compréhension sur sa *propre*

impossibilité (la notion est d'être une transcendance vers son autre or elle est un procès d'immanence dans le savoir). Pour cette raison, on ne peut l'indiquer que par un type de double négation qui *ne puisse pas* équivaloir à une position d'un niveau supérieur. C'est ce qu'on fait par exemple en disant que les faits ne sont pas ce que l'on doit intégrer à sa conception du monde mais ce dont il est *impossible de ne pas* tenir compte. En d'autres termes : on agit *de manière responsable* quand on prend en compte tout ce qu'on sait d'une situation, mais les faits, quand on les distingue des évidences dont par ailleurs ils ne diffèrent pas, c'est ce dont il serait *irresponsable de ne pas* tenir compte.

Tel est le paradoxe de l'exclusivité de la vérité à l'ontologique, qu'il ne soit pas une nouvelle affirmation même paradoxale (dire qu'*il y a* quelque chose en dehors de l'être n'a de toute façon aucun sens). Non. L'alternative est bien celle de que nous présente la question originelle de la métaphysique à savoir qu'il y ait en général *quelque chose et non pas rien*. Or qu'il y ait en général quelque chose et non pas rien est juste la première des évidences, par là même toujours déjà oubliée par la plupart d'entre nous. Mais certains, à l'instar du jeune héros de notre apologue, ne cessent pas d'en être *étonné*. Pourquoi ? *parce que c'est vrai !*

Jean-Pierre Laloz