

Questionnaire sur « Vérité et politique »

Donnez un titre à chacune des cinq sections de l'article et répondez aux questions (elles sont posées dans l'ordre du texte).

I

titre :

1. Quel est le lieu commun examiné par Hannah Arendt ?
2. Quels sont les grands problèmes que ce lieu commun soulève ? Reformulez synthétiquement les questions posées.
3. Comment interprète-t-on d'ordinaire l'adage latin « *Fiat justitia et pereat mundus* » ?
4. Comment Kant l'interprète-t-il ?
5. Pourquoi l'interprétation kantienne semble-t-elle absurde au regard des principes de la philosophie politique classique ?
6. Hannah Arendt imagine ensuite que, dans l'adage latin, on remplace le mot « justice » par le mot « vérité ». Pourquoi, contrairement à tous les autres principes (justice, liberté, etc.), celui de vérité n'est-il pas sacrificable à la simple survie ?
7. Comment, dans le passage au cours duquel elle cite Hérodote, Hannah Arendt définit-elle la vérité ?
8. Dire la vérité, c'est toujours prendre un risque. Pourquoi ?
9. En la matière, le récit fondateur convoqué par Hannah Arendt est l'allégorie de la caverne de Platon. Que raconte-t-il ?
10. Platon n'explique pas la raison du comportement des membres de la communauté, mais Hobbes en fournit une. Laquelle ?
11. Quelle sorte de vérités suscite l'indifférence du public ? Quelle sorte de vérités suscite au contraire la controverse, le conflit, voire la violence ?
12. Hannah Arendt distingue ces deux sortes de vérités en leur donnant des noms empruntés à Leibniz. Lesquels ?
13. Pourquoi les vérités de fait sont-elles les plus vulnérables face au pouvoir politique ?
14. Et pourquoi est-il vital de les défendre contre ses attaques ?

II

titre :

15. Dans l'histoire de la philosophie, de Platon à Hobbes, le conflit entre politique et vérité a d'abord eu pour objet les vérités de raison. Quels étaient, alors, les contraires du vrai que les philosophes s'efforçaient de combattre ?
16. Pourquoi la question du mensonge leur apparaissait-elle secondaire ?
17. Qu'est-ce qui marque, d'après Hannah Arendt, les débuts de la condamnation du mensonge comme « infraction sérieuse » ?
18. Chez les Anciens, le conflit entre vérité de raison et politique prenait la forme d'un affrontement entre deux modes de vies opposés. Lesquels ?
19. Qu'est-ce que les philosophes anciens espéraient trouver dans les vérités de raison relativement à la conduite des affaires humaines ?

20. Inversement, pourquoi craignaient-ils le poids de l'opinion en matière politique ?
21. Comment l'appréciation de l'opinion par les philosophes a-t-elle évolué à l'époque moderne ?
22. Pourquoi une telle évolution est-elle liée à la reconnaissance des limites de la raison humaine et au renoncement à l'espoir de connaître *la* vérité absolue ?
23. Pour exemplifier cette évolution moderne, Hannah Arendt compare la façon dont Spinoza (XVII^e siècle) et Kant (XVIII^e siècle) argumentent en faveur de la liberté de pensée. Qu'est-ce qui les différencie ?
24. Pourquoi, dès lors, la façon moderne d'envisager l'opinion est-elle indissociable de « la question du nombre » ?
25. Dans le monde moderne, on peut avoir l'impression que le vieux conflit entre opinion et vérité de raison a disparu. Pourquoi ?
26. En réalité, ce conflit n'a pas disparu, il a simplement pris une autre forme. Laquelle ?
27. Arendt fait ici une courte digression. Peut-on gouverner sans secrets ?
28. Quelle sorte de vérité se trouve aujourd'hui contestée et transformée en opinion ?
29. Quels exemples Hannah Arendt donne-t-elle de cette transformation ?
30. Pourquoi la situation de celui qui rapporte au public des vérités de fait est-elle pire que la situation de celui qui rapporte des vérités de raison ?
31. « Les faits et les opinions, bien que l'on doive les distinguer, ne s'opposent pas et appartiennent au même domaine ». Lequel ?
32. Ainsi, peut-il y avoir des faits sans interprétation ?
33. Mais dans le même temps, les faits sont-ils réductibles à l'interprétation ?
34. Quel exemple Hannah Arendt donne-t-elle du caractère inattaquable des faits élémentaires bruts ?
35. Que faudrait-il pour que de tels faits objectifs soient totalement effacés par un pouvoir politique ?
36. Est-ce possible aujourd'hui ?

III

titre :

37. Si la vérité de fait ne s'oppose pas absolument à l'opinion il y a toutefois entre elles une différence de taille. Laquelle ?
38. Pourquoi la validité d'une vérité, une fois celle-ci établie, comporte-t-elle un élément de coercition ?
39. Pourquoi, à l'inverse, la validité d'une opinion est-elle toujours révisable ?
40. Quelle est la conséquence de cette différence quant à l'utilité et quant à l'efficacité de la persuasion et de la dissuasion ?
41. Quels exemples Hannah Arendt prend-elle pour illustrer le caractère coercitif du vrai ?
42. Du point de vue de la politique, pourquoi le caractère coercitif du vrai apparaît-il alors comme un problème ?
43. En quel sens Hannah Arendt dit-elle que « la pensée politique est représentative » ?
44. Qu'est-ce que cette aptitude à une « mentalité élargie » a comme conséquence quant à la formation des opinions politiques ?

45. Plus généralement, cela met en évidence une caractéristique de l'opinion que ne partagent ni la vérité de raison ni la vérité de fait. Laquelle ?
46. Toutes les philosophies de la vérité, tant celles des Anciens que celles des Modernes, se sont efforcées de réduire les faits à une forme ou une autre de nécessité. Pourquoi ?
47. Mais en réalité, pourquoi l'enchaînement nécessaire des faits n'est-il qu'une illusion historique rétrospective ?
48. Pourquoi, en définitive, la vérité de fait n'est-elle pas plus évidente que l'opinion ?
49. Qu'est-ce qui rend le recours au témoignage vulnérable aux attaques des ennemis de la vérité ?
50. Pourquoi le sentiment d'appartenir à une majorité peut-il favoriser le faux témoignage ?
51. Pour montrer de quelles ressources supplémentaires le diseur de vérité de raison dispose par rapport au diseur de vérité de fait, Hannah Arendt prend l'exemple de la thèse centrale de l'éthique socratique. Quelle est cette thèse ?
52. A propos de cette thèse, les amis comme les ennemis de Socrate partageaient le même constat. Lequel ?
53. Pourquoi la thèse de Socrate vaut-elle à ses yeux comme une vérité et non comme une simple opinion ?
54. Pourquoi cette thèse est-elle une vérité de raison et non une vérité de fait ?
55. En tant que vérité de raison, cette thèse repose sur un argument principal. Lequel ?
56. Pour le philosophe, une telle vérité est éthiquement contraignante. Pourquoi ne peut-elle pas l'être du point de vue de la politique ?
57. Hannah Arendt en déduit que la vérité philosophique est non politique par nature. Pourquoi ?
58. Si donc, par le plus grand des hasards, la théorie de Socrate avait fini par gagner un certain succès auprès du plus grand nombre, elle aurait cessé d'être une vérité philosophique. Que serait-elle devenue ?
59. Il peut aussi arriver qu'un homme d'Etat voie un certain intérêt politique dans les théories philosophiques. Lequel ?
60. Quel exemple tiré de l'histoire constitutionnelle des Etats-Unis Hannah Arendt donne-t-elle de cet usage politique des vérités de raison ?
61. Le philosophe ne peut pas davantage compter sur la persuasion et la dissuasion que celui qui dit des vérités de fait. Mais il a à sa disposition un autre moyen pour confirmer la validité de sa théorie. Lequel ?
62. En faisant cela, le philosophe permet à la vérité de raison de rejoindre le terrain de la politique tout en la soustrayant aux attaques de l'opinion. Pourquoi ?
63. Pour quelle raison l'usage de ce moyen particulier est-il impossible pour le diseur de vérités de fait ?

IV

titre :

64. Expliquez pourquoi le mensonge n'est pas seulement fausseté, mais action.
65. Par exemple, un des actes de subversion du menteur est de brouiller la ligne de démarcation entre vérité de fait et opinion. Qu'a-t-il à y gagner ?
66. A l'inverse, le diseur de vérité ne peut jamais être un homme d'action. Pourquoi ?
67. Pourquoi le menteur peut-il être dit « acteur par nature » ?
68. Sur quoi repose le « petit miracle » que constitue notre capacité à mentir ?

69. Selon Hannah Arendt, quelle est la tentation presque irrésistible du politicien professionnel ?
70. Inversement, pourquoi la bonne foi n'a-t-elle jamais compté au nombre des vertus politiques ?
71. Dans quelles circonstances, cependant, la bonne foi peut-elle devenir un facteur politique de premier ordre ?
72. Quelle est la différence essentielle entre le mensonge politique traditionnel et le mensonge politique moderne, tel qu'il se donne à voir dans le phénomène de la manipulation de masse ?
73. Parmi les instruments de la manipulation de masse, les images jouent un rôle prédominant. Qu'est-ce qui explique leur force ?
74. Pourquoi le mensonge organisé renferme-t-il toujours un élément de violence ?
75. Quelles caractéristiques du mensonge politique traditionnel expliquent qu'il ne portait atteinte que de façon limitée à la vérité de fait ?
76. Pour illustrer la difficulté qu'il y a de mentir aux autres sans se mentir à soi-même, Hannah Arendt évoque une anecdote médiévale. Laquelle ?
77. Quel lien Arendt établit-elle entre mensonge et confiance ?
78. Quel exemple littéraire Hannah Arendt avance-t-elle contre l'indulgence dont jouit habituellement l'art de se tromper soi-même ?
79. Pourquoi est-il, en un certain sens, « mieux de mentir aux autres que de se tromper à soi-même » ?
80. Quelles caractéristiques du mensonge politique moderne expliquent qu'il porte atteinte à la vérité de fait de façon beaucoup plus radicale que le mensonge politique traditionnel ?
81. Contre quel adversaire la propagande finit-elle toujours par orienter ses efforts ?
82. Pourquoi, pendant la guerre froide, la propagande transforme-t-elle un problème extérieur en problème intérieur ? (Arendt pense entre autres ici au maccarthysme qui a sévi aux Etats-Unis une dizaine d'années plus tôt)
83. Pourquoi dans une démocratie pleinement démocratique la tromperie sans tromperie de soi est-elle presque impossible ?
84. Les images ont une force redoutable, mais une espérance de vie relativement courte. Pourquoi ?
85. Même sous un gouvernement totalitaire, la correction totale des faits passés par le moyen de la propagande pose des difficultés insurmontables. Lesquelles ?
86. L'instabilité constitutive des systèmes de propagande produit à long terme un effet inattendu sur les esprits qui y sont exposés. Lequel ?
87. Qu'est-ce que le mensonge politique organisé détruit, en définitive ?
88. Pourquoi est-ce sans remède ?
89. Qui tire son épingle du jeu dans ce monde (que les auteurs actuels appellent monde de la « post-vérité ») ?
90. Pourquoi n'a-t-on en définitive pas de prise efficace pour répondre au mensonge politique moderne (par exemple sous la forme de ce que Kellyanne Conway, conseillère de Trump, a appelé « *alternative facts* ») ?
91. Hannah Arendt en vient ici à l'idée principale de son article : la propagande constitue pour l'action politique une forme d'autodestruction. Pour quelles raisons ?
92. De cette fuite en avant, Arendt donne un exemple : les « villages de Potemkine ». De quoi s'agit-il ?
93. Qu'est-ce qui, néanmoins, rend les faits supérieurs aux pouvoirs politiques ?
94. En fin de compte, la politique doit se frayer un chemin étroit entre deux dangers opposés. Lesquels ?

titre :

95. Quelle est la force propre de la vérité face au pouvoir politique ?
96. Pourquoi alors, le diseur de vérité trahit-il sa position en s'engageant en politique ?
97. A quel(s) mode(s) de vie le diseur de vérité est-il dès lors condamné ?
98. On pourrait croire, si on s'arrêtait là, que la vérité a un caractère absolument antipolitique et que la politique a un caractère absolument mensonger. Or, ce n'est qu'une vue partielle de la réalité. C'est pourquoi Hannah Arendt termine son article en énumérant un certain nombre d'institutions publiques soutenues et protégées par les pouvoirs publics alors même qu'elles visent l'établissement de vérités de fait et de raison. Quelles sont ces institutions ?
99. Pourquoi sont-elles appelées à jouer le rôle de contre-pouvoirs ?
100. Pourquoi « la réalité » n'est pas identique à « la totalité des faits et des événements » ?
101. Pourquoi celui qui dit la vérité est-il aussi « un raconteur d'histoire » ?
102. Dès lors, qu'y a-t-il de vrai dans la littérature ?
103. Quelle est la fonction politique de l'historien et du romancier ?
104. Quel est le premier exemple littéraire de « mentalité élargie » dans la façon de raconter l'histoire ?
105. Quelle définition Hannah Arendt donne-t-il de l'« objectivité » d'un récit ?
106. Arendt met en garde, en conclusion, contre le danger d'une réduction de la question politique au seul rapport entre politique et vérité. Que risque-t-on de perdre de vue, en effet ?
107. Le texte s'achève sur une double définition de la vérité, l'une conceptuelle et l'autre métaphorique. Quelles sont ces deux définitions ?