

*Nous avons une impuissance de prouver,
invincible à tout le dogmatisme. Nous avons
une idée de la vérité, invincible à tout le pyr-
rhonisme.*

Blaise Pascal (Pensées)

QUELLE VERITE VOULONS-NOUS ?

Réponse : « Nous voulons *la* vérité, tout simplement ; la *simple* vérité ».

Et que pourrions-nous répondre d'autre ? *La* vérité, suivant l'exigence attachée à son concept trans-
cende toute modération relativisante ou même « pluralisante », lorsque l'on dit : « A chacun sa vérité ». C'est que la vérité ne se laisse ni pluraliser ni relativiser. *Selon son concept*, la vérité se veut *une* et *absolue*.

Or une telle affirmation fait problème. Aujourd'hui et sous nos latitudes, elle passe pour abrupte, dogmatique, même. Chez qui se réclame de *la* vérité d'aucuns voient un archaïsme : on y soupçonnera un mode de pensée « métaphysique », précritique. Beaucoup de nos philosophes ne voient rien de choquant, au contraire, dans le fait d'admettre des vérités relatives. Ils ne craignent pas de parler de « vérités » au pluriel. Certains concéderont que, s'il existe des faits objectifs autorisant que l'on parle de vérités non relatives — par exemple, la distance de la Terre à la Lune ou l'équivalence de deux droits pour la somme des angles d'un triangle —, il en va autrement dans le domaine moral, lequel est volontiers assimilé à la région « molle » des évaluations subjectives ou « jugements de valeur ». D'autres feront valoir que, même dans le domaine des faits, les propositions auxquels ceux-ci donnent lieu dans les sciences « dures », mathématiques incluses, n'ont qu'une vérité relative ; relative aux paradigmes dans le cadre desquels seulement ces propositions sont pertinentes. Par exemple, on dira que ce qui est vrai en géométrie euclidienne ne l'est plus dans le cadre de la géométrie riemannienne, laquelle admet une courbure de l'espace, et l'on s'en tiendra à cette relativisation... sans se soucier de l'insistance de Candide à demander si, oui ou non, l'espace est courbe !

Les objections élevées contre l'absolutisme de la vérité paraissent fortes. Le bon sens semble parler en elles. Ne sommes-nous pas des êtres finis ? Et ne voit-on pas que, depuis cette finitude, « la » vérité, une et absolue, affirmée par la vieille métaphysique, nous est inaccessible ? La raison, estime-t-on, recommande le deuil de ce qui n'est que rêve des philosophes et des théologiens du passé. Elle invite instamment à prendre sans état d'âme congé de l'Absolu.

N'est-ce pas conclure un peu vite ? Il n'y a pas que Candide qui résiste. La logique, elle aussi, ne mollit pas face au relativisme, y compris devant les relativisations bon teint, suggérées par l'épistémologie contemporaine. C'est que le relativisme se détruit lui-même en tant que doctrine de la vérité. La rétorsion est bien connue : si fondamentalement tout est relatif, ainsi qu'on aime parfois dire, alors l'est également cette proposition. Sa vérité doit à son tour être relativisée...

Peut-être, mais comment ? Et comment surmonter la difficulté ?

En parlant de difficulté, je ne vise pas seulement le caractère aporétique du relativisme comme doctrine. Je pense aussi à l'embarras dans lequel se prennent nombre de ceux qui se refusent à assumer l'absolu, sauf à concéder que *ce n'est qu'une idée*. Mais que veut dire « ce n'est que » ? Un tel embarras échoit surtout aux esprits séculiers, parce que, de l'autre côté, la dénonciation d'un relativisme ambiant est devenue un lieu commun de la critique du Temps présent. Elle traverse les Encycliques papales.

Dans *La Splendeur de la vérité*, le relativisme n'est pas simplement stigmatisé comme une idéologie contemporaine. Jean-Paul II y voyait une constante anthropologique. L'homme, écrit-il, est « tenté en permanence de détourner son regard du Dieu vivant et vrai pour le porter vers les idoles (cf. *1 Th* 1, 9), échangeant "la vérité de Dieu contre le mensonge" (*Rm* 1, 25) ; même la capacité de connaître la vérité se trouve alors obscurcie et sa volonté de s'y soumettre, affaiblie ». Et il concluait ainsi : « [...] en s'abandonnant au relativisme et au scepticisme (cf. *Jn* 18, 38), l'homme recherche une liberté illusoire en dehors de la vérité elle-même »¹.

Dans *Lumen fidei*, François propose une interprétation différente, contextuelle, d'où il ressort que le relativisme de la vérité, qui semble avoir gagné le sens commun occidental, serait aussi le résultat d'un traumatisme historique. : « La grande vérité, écrit le pape François, la vérité qui explique l'ensemble de la vie personnelle et sociale, est regardée avec suspicion. N'a-t-elle pas été peut-être — on se le demande — la vérité voulue par les grands totalitarismes du siècle dernier, une vérité qui imposait sa conception globale pour écraser l'histoire concrète de chacun ? Il reste alors seulement un relativisme dans lequel la question sur la vérité de la totalité, qui au fond est aussi une question sur Dieu, n'intéresse plus ».

En suivant SS. Jean-Paul II, le détournement de l'intérêt vers ce qui est « simplement vrai » a partie liée avec une sophistication de l'esprit. Mais en suivant le pape François, cette sophistication ne serait pas exempte de crainte : celle de succomber aux sirènes totalitaires. La difficulté est d'éviter une chute de Charybde en Scylla. C'est qu'il ne serait pas plus heureux d'échanger le relativisme sceptique contre un absolutisme dogmatique. L'affirmation nue d'une vérité immuable et transcendante ne constitue pas un argument valable face au relativisme ambiant. Elle ne fait que figer l'opposition de la raison et de la foi. De longue date l'écueil avait été prévu et annoncé. Kant pensait ainsi que le mouvement serait inéluctable, qui porte du dogmatisme au scepticisme, et retour, tandis que, dans ce perpétuel mouvement, le criticisme d'une raison émancipée n'occuperait qu'un point de bascule. La difficulté philosophique est de parvenir donc à une formule stable, qui surmonte l'antithétique de l'objectivisme absolutiste et du subjectivisme relativiste.

Dans cette intention, j'aimerais partir d'une idée qu'à propos de la parole de Dieu Jean-Paul II précise ainsi dans *Fides et ratio* : « [...] L'interprétation de cette parole, écrivait-il, ne peut pas nous renvoyer seulement d'une interprétation à une autre, sans jamais nous permettre de parvenir à *une affirmation simplement vraie* ; sans quoi il n'y aurait pas de révélation de Dieu, mais seulement l'expression de conceptions humaines sur Lui et sur ce que l'on suppose qu'il pense de nous »². La « vérité elle-même », celle qui se donne pour absolue et dont le prototype serait pour les croyants la parole de Dieu, doit donc pouvoir donner lieu à une « affirmation simplement vraie ». Ce qui m'intéresse, c'est l'équivalence suggérée entre la *vérité absolue* et la *simple vérité*. Sans perdre de vue cette équivalence, retenons la notion de « simple vérité », quitte à devoir l'insérer dans un jeu de langage ajusté aux attentes séculières.

Voici quatre propositions.

¹ Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, Les Editions du Cerf, Paris, 1993, p. 4.

² Jean-Paul II, *Fides et ratio*, n° 83. (Souligné par moi).

Première proposition : *Reconnaître « l'absolument vrai » comme « simplement vrai », et réciproquement.*

Qu'est-ce que le « simplement vrai » ? — C'est ce qui est engagé dans les affirmations de tous les jours. Lorsque j'affirme quelque chose, je me réclame censément de la vérité. Cela ne signifie pas que j'affirme détenir la vérité (je ne suis pas dogmatique). Je peux dire, par exemple : « Je me trompe peut-être, mais je pense que... » (p). Dire cela ne revient ni au scepticisme ni au relativisme. Je signifie plutôt à autrui que je suis disposé à discuter, et donc, certes, à changer d'avis, si l'on m'oppose des arguments que j'estime meilleurs. Tout en adoptant une attitude faillibiliste, je me place sous la norme de vérité.

Quelle vérité ? Et comment se laisse-t-elle penser ?

En maintenant l'exigence du vrai à travers ma proposition, je ne vise pas un Absolu. Pour autant, je ne prétends pas à une demi-vérité. Je ne renonce pas à dire vrai (je ne suis pas sceptique), et à supposer que mon affirmation soit vraie, elle ne sera ni à moitié vraie ni plus ou moins vraie (je ne suis pas relativiste). Elle sera *vraie, tout simplement*. La réflexion de ce fait ordinaire indique une façon de poser sa conviction, sans relativisme *et* sans absolutisme de la vérité. Déjà de par sa forme assertive, l'affirmation recèle la force d'une visée de vérité. Le locuteur se situe sous une norme de « vérité simple », qui ne réclame aucun modérateur.

Deuxième proposition : *En langage post-métaphysique, est absolue une vérité que l'on ne peut contester sans devoir en même temps la présupposer.*

Ainsi certaines affirmations sont-elles dites « autoréfutantes ». Tel est le cas typique de ces postures « nietzschéennes », déjà connues du temps de Socrate : « Il n'y a pas de vérité », « la vérité n'existe pas », « la vérité est une fable », etc. Que valent ces affirmations de second degré ? Elles trahissent une sophistication. On les nomme « décitationnelles », parce qu'il s'agit d'énoncés généraux sur le statut des énoncés. Sont-elles vraies ou fausses ? Elles sont vraies dans la mesure où elles sont fausses, et fausses dans la mesure où elles sont vraies ; car, s'il est vrai qu'il n'y a pas de vérité, si donc cette affirmation selon laquelle la vérité n'existe pas est vraie, alors elle doit elle-même être fausse ; et si donc elle est fausse, s'il est faux que la vérité n'existe pas, alors il se peut que cette proposition soit vraie, et ainsi de suite... Mon but n'est pas là de m'amuser avec les paradoxes, mais de montrer qu'en prenant conscience de l'aporie inhérente à ce genre de déclaration illustrant le scepticisme de la vérité, la raison conduit à juger incontournable *la présupposition de vérité*. Comme disait Pascal, « *Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme* »³.

On fera un pas de plus, en imputant la *liberté* à tout locuteur sérieux. Quand on parle de liberté humaine, la liberté s'indique comme responsabilité et comme autonomie. En tant que responsable, tout locuteur s'engage censément à répondre de ce qu'il dit : on part du principe qu'il ne se défait pas, par exemple, sur un « ça parle » à travers lui ; qu'il se pose par conséquent en première personne. On l'estime alors autonome, car est autonome en un sens spirituel tout locuteur qui situe sa pratique sous la norme de vérité. Il fait dépendre sa pensée de la vérité. Vérité et liberté présentent un caractère, si l'on veut, transcendantal. Ce sont en effet les présuppositions qui permettent d'attribuer du sens aux pratiques humaines en général. Pour reprendre un vocable de Paul Ricœur, la liberté et la vérité font l'objet d'*ascriptions* aux personnes qui prennent part au dialogue. Il s'agit d'*ascriptions a priori*.

³ Blaise Pascal, *Pensées* (1670) 395.

Troisième proposition : *Notre implication dans le monde de la vie nous oblige à admettre certains « faits », sous peine de perdre le lien d'interlocution.*

Quels sont ces « faits » ? — Ce ne sont pas des faits empiriques mais des présuppositions telles que : la réalité extérieure, l'existence d'autrui, l'effectivité d'un *Je* qui pense, juge, décide. Nos actes quotidiens, y compris nos actes de langage, sont impensables (insensés)-sans ces trois présupposés ontologiques. Sans doute n'est-ce pas le sens commun qui ira mettre en doute la réalité extérieure, ou l'existence d'autrui, ou l'effectivité du moi ; et ce ne sont pas non plus les sciences ; ce qu'avait fait remarquer Ronald Dworkin dans ses *Einstein Lectures* : « [...] nos jugements au sujet de la nature du monde extérieur, écrivait-il, dépendent tous [...] de l'hypothèse universellement partagée qu'il existe un monde extérieur, hypothèse que la science elle-même ne peut pas vérifier »⁴. Un tel questionnement s'étonne de ce qui est bien connu en apercevant que c'est le plus mal connu. Il dénote un mode pensée accessible au *taumazein*, comme disaient les anciens philosophes, à l'étonnement face aux prétendues évidences. Ce questionnement fondamental débouche normalement sur des *vérités postulées*, car elles sont tout à la fois indémonstrables et incontournable. Blaise Pascal encore : « *Nous avons une impuissance de prouver, invincible à tout le dogmatisme* »⁵.

Quatrième proposition : *Les destinataires des actes de parole doivent créditer le locuteur de la sincérité et de la loyauté, faute de quoi le dialogue est impossible.*

Là encore, il s'agit d'imputations régulatrices, ou « ascriptions » *a priori*. On en dérive certaines normes pour une éthique communicationnelle, en distinguant les registres de discours. Je propose quatre registres : narration, interprétation, argumentation, reconstruction. En laissant de côté le truandage consistant à fabriquer des fausses nouvelles, voici quatre maximes pour une petite éthique de la communication :

- a) Dans l'exercice narratif : respecter la lettre des propos, sans les décontextualiser, ainsi que les faits et leur enchaînement, sans escamoter des éléments explicatifs en abusant d'effets dits « psychagogiques », qui visent une activation des affects.
- b) Dans l'exercice interprétatif : éviter la réduction du sens des actions, déclarations et prises de position à des postures ou dramaturgies, et à des calculs ou stratégies, comme si les intentions déclarées par les acteurs étaient systématiquement viciées et trompeuses.
- c) Dans l'exercice argumentatif : respecter la différenciation modale entre ce qui est, ce qui doit être, ce que l'on éprouve par rapport à ce qui est ou doit être, en s'abstenant de confondre ces trois ordres par un amalgame destiné à mieux insinuer des procès d'opinion.
- d) Dans l'exercice reconstructif, enfin : ne pas prendre prétexte de ce lieu commun : « l'objectivité n'existe pas », pour s'autoriser à la partialité, voire, à la mauvaise foi, jusqu'à donner à croire que la mission d'information reviendrait à une fonction d'opinion.

A chaque spécification déontologique correspond un moment « tératologique » de déformation qui, sous une facette spécifique, illustre le syndrome de la post-vérité. Certains médias commettent ces fautes sans vergogne. Il y aurait à dire quant aux conséquences sur la transformation/déformation de l'opinion publique. Cependant, je souhaite porter l'accent sur un aspect problématique qui prend sa source en amont de la déontologie, au niveau du choix des thèmes, de la sélection des événements jugés dignes d'être portés à l'attention publique, là où se pose le problème de la « neutralité axiologique ».

⁴ Ronald Dworkin, *Une Religion sans dieu*, (en trad.), Labor et Fides, 2014, p. 22.

⁵ Blaise Pascal, réf. cit.

Qu'entend-on par cette expression : neutralité axiologique ? — C'est le fait de ne pas être tenu sous la dépendance de préférences éthiques, politiques, idéologiques, et de se mettre ainsi en situation d'impartialité.

Considérons à cet égard deux lieux communs de l'idéologie médiatique, lorsque d'aventure il s'agit de rationaliser les éventuels manquements à la probité journalistique. Ainsi la tentation est-elle de faire valoir que « de toute façon, l'objectivité n'existe pas » ; ou encore que, « justement, mon honnêteté consiste à assumer ma partialité ».

C'est un problème. Pour le clarifier, je propose de nous référer à des réflexions de Max Weber, le grand théoricien de la société, de l'économie, de la politique, dans la première moitié du XX^{ème} siècle allemand. Max Weber prenait en référence le cas de l'historien. Cela vaut aussi bien pour le journaliste. A ses yeux, le *vrai* problème que pose l'interférence des valeurs ou des préférences dans le travail de restitution des faits se situe en amont du récit, au niveau de la *sélection*, du découpage des séquences que l'on estime pertinentes, dignes d'intérêt. Lors de cette sélection l'historien (ou le journaliste) se demande au moins implicitement : « Qu'est-ce qui est important, significatif, et qu'est-ce qui ne l'est pas, ne vaut pas la peine d'être relevé ? ».

Il y va de la transparence⁶ des critères qui président à la sélection et à la hiérarchisation des *news*, un enjeu fondamental pour la liberté de communication ; enjeu plus fondamental, même, que la neutralisation de pressions éventuellement exercées par des puissances privées ou publiques. L'alignement des chaînes d'information nationale sur le même agenda crée l'illusion d'une vérité reflétant la réalité telle quelle. Mais dès lors que l'on confronte les agendas médiatiques nationaux avec ceux de l'étranger, on réalise à quel point cette « réalité » est construite sur des sélections discutables, même lorsque le présentateur TV conclut en déclarant : « Voilà ce qu'il fallait savoir aujourd'hui ! »⁷. Un danger pour l'intégrité de nos espaces civiques est la tentation d'ajuster la sélection des *news* à la loi supposée du « désir des publics », mesuré par des sanctions d'audimat. La liberté y aurait beaucoup à perdre, et cela nous

⁶ Il ne s'agit pas d'affirmer un principe de transparence de façon absolutiste. Le problème critique tient au déséquilibre dans l'application de ce principe : on lève le voile sur la vie des personnes, plutôt que sur les critères de la programmation médiatique. Daniel Dayan parle ainsi d'une « exhibition de la coulisse », qui consacre au fond son élimination illustrée, entre autres, par des « violations sereines et quasi permanentes du secret de l'instruction ». Ces violations, explique-t-il, « sont facilitées par un arrangement qui veut que la mise en public des dossiers d'instruction constitue un crime pour les magistrats et les forces de police mais n'en constitue aucun pour les journalistes qui en sont les commanditaires et les usagers. Ces derniers n'étant pas obligés de divulguer leurs sources, policiers et magistrats peuvent transgresser en toute impunité toutes les lois qui, au nom de la présomption d'innocence, garantissent une "coulisse" à chacun d'entre nous. La mansuétude dont de telles transgressions sont entourées fait de l'abolition du droit à une sphère privée une sorte de crime parfait : un crime sans criminels et sans sanction ». (Daniel Dayan, « Le lit de Procuste », conférence en ligne sur le site de la Chaire de Philosophie de l'Europe. <https://alliance-europa.eu/fr/chaire-de-philosophie-de-leurope/colloque-europe-le-partage-public-privé-en-question/intervention-de-daniel-dayan/>).

⁷ La relativité des agendas médiatiques m'a sauté aux yeux avec l'émission *Transcontinentales*, animée par Alex Taylor et diffusée vers 1990. Alex Taylor diffusait en traduction les news de différents pays européens, y compris celles de la Russie à l'époque de la Péroïka. On put alors constater une divergence parfois extrême entre les agendas-setting des différents journaux nationaux. Par exemple, l'Autriche centrait l'information sur les tentatives menées par Mihail Gorbatchev pour convaincre les Baltes de ne pas faire sécession, tandis que des chaînes françaises consacraient jusqu'à la totalité de leur journal à dramatiser la « première guerre » du Golfe. C'est avec cette expérience que j'ai pris une mesure de la non-liberté pouvant résulter d'une restriction telle de l'éventail des nouvelles, que s'y trouve aussi bien dénoncé l'aspect, peut-être, le plus préoccupant d'atteinte à la vérité de l'information.

pose la question du partage public/privé et de ses justes critères, une problématique qui vaut pour l'information comprise comme *bien commun*. Elle est certes opposable à la presse et aux médias télévisuels⁸, mais aussi aux agences telles que Facebook et Google.

A propos des réseaux, je signale à votre attention les analyses du Prof. Divina Frau-Meigs⁹. Partant du principe selon lequel « Le médiatique n'est pas soluble dans le numérique et [...] reste essentiel aux démocraties libérales, aux prises avec la malinformation qui est au fondement des fake news », le Prof. Frau-Meigs montre à quel point il est urgent, écrit-elle, « [...] de se poser la question de médias numériques d'utilité publique, voire de service public, étant donné la "ressource cruciale" qu'est devenu l'internet au même titre que l'eau et l'air qui constituent notre environnement ». Divina Frau-Meigs estime que la malinformation est un phénomène inédit, « parce qu'elle passe par des médias nouveaux, les plateformes numériques et leurs médias associés aux réseaux sociaux ». Elle note qu'aux États-Unis, ces plateformes bénéficient du statut de « transporteur » (*common carrier*) actuellement donné à Internet. De ce fait, elles ont réussi à éviter d'avoir un statut de « curateur public » (*public trustee*) comme l'audiovisuel, avec des obligations de service public. Il s'ensuit, commente-t-elle, que « des manques apparaissent par rapport aux obligations de service public qui accompagnent souvent les médias démocratiques : le droit de réponse sur un même support n'existe pas ; il n'y a pas de possibilité que le démenti touche les mêmes communautés destinataires que la fake news a originellement affectées ; le droit de suite est absent ; aucune instance ne peut être saisie autre que la plateforme elle-même » ...

Le droit à l'information est une composante importante de la liberté d'opinion, conçue comme la liberté positive de se former une opinion en bonne connaissance de cause. Pour les médias classiques type TV comme pour la presse, la thématisation et la problématisation ouvertes des critères de sélection et de hiérarchisation des *news* est un élément de qualité de nos espaces publics ; et, pourrait-on dire, la pierre de touche de leur caractère « républicain ».

A côté de cet élément structurel, un phénomène, que j'aimerais croire éphémère, est la montée en puissance d'un éthos politiquement correct dont les censures jouent sur des confusions grammaticales qui contribuent à une dégénérescence du discours, et recèlent des potentialités totalitaires. Le risque est général. Il touche aussi bien l'autorégulation des médias classiques qu'une illusoire gouvernance transnationale pour l'internet. Divina Frau-Meigs y décèle un risque majeur. C'est, selon ses propres mots, le risque « [...] d'un gel de la liberté d'expression et de diffusion, menant à de l'autocensure par crainte des sanctions encourues ».

*

Pour nous en tenir à la problématique des agendas et des pratiques médiatiques, je vois deux propensions préoccupantes : 1) la tendance à soumettre l'entièreté des programmations à des considérations de marketing, et à soustraire à la transparence les critères de sélection des *news* ; 2) la tentation de censurer

⁸ Pour une mise en lumière des mutilations médiatiques qu'infligent à la liberté *l'élimination de la coulisse* par la restriction d'un droit à l'intimité privée, *la destruction de la scène* par la confiscation d'un pouvoir d'auto-présentation, *l'évitement du débat* par la transformation de la sphère publique en institution du spectacle, voir Daniel Dayan, réf. cit.

⁹ « Fake news : engager enfin un débat public confisqué... », *The Conversation*, 8 janvier 2018. Divina Frau-Meigs est Professeur des sciences de l'information et de la communication, Université Sorbonne Nouvelle, Paris 3 – USPC, et membre (à titre universitaire) du groupe d'experts de haut niveau sur les fake news, créé par l'Union européenne.

certaines opinions sous prétexte de contrôler les *fake news* et de combattre les thèses conspirationnistes. On perçoit le rapport avec la question de la vérité : tandis que l'opacification des critères présidant à la sélection et à la hiérarchisation des thèmes d'attention publique conduit à une vérité tronquée, occultante, qui entrave la formation d'une opinion émancipée, une police de l'information conduit à une vérité distordue, censurante, qui travestit l'état réel des jugements des citoyens. Dans les deux cas, il s'agit d'atteintes à la vérité, qui contreviennent aux missions de responsabilité civique et culturelle des médias. Au-delà, ce qui est en question, c'est la reproduction des sociétés humaines selon un principe *autonome*, *c'est-à-dire dépendant de la vérité*.

A la question : *Quelle vérité voulons-nous ?* j'invite au moins à répondre par ce que nous ne voudrions pas : nous ne voudrions sans doute ni d'une vérité tronquée par des critères de sélection opaques, ni d'une vérité tordue par des actes de violence symbolique. A ce double refus revient, en version séculière, l'exigence de la simple vérité.

Cependant, je n'oublie pas l'engagement théorique annoncé : retenir en mémoire l'équivalence suggérée (par Jean-Paul II) entre vérité simple et vérité absolue.

Les médias sont volontiers décriés. Mais reconnaissons à leur fonction sociale la valeur d'une poursuite toute séculière de cette mission « évangélique » (toutefois, les nouvelles ne sont pas toujours bonnes !), qui consiste, par les feuilles et les ondes, à délivrer au monde des nouvelles du monde, à l'informer de ce qui se produit en lui, de sorte que son esprit — l'esprit du monde — se transforme sur le chemin d'apprentissage par lequel il se découvre à lui-même ; ce qui, pour Hegel, n'est autre que le parcours de l'Absolu ; Hegel qui, pour cause, avait pu dire que la messe est désormais remplacée par la gazette du matin !

Je pense qu'il nous revient aujourd'hui de *traduire* son argument spéculatif en langage profane, et il est possible que cette mission de traduction échoie en première ligne aux Chrétiens. Cela semble ironique, si l'on implique que c'est maintenant au tour de la théologie de présenter de la philosophie une version accessible, alors que le projet de Hegel fut de mettre au clair la raison de la religion, d'en produire, parfois contre la théologie de son temps, la vérité philosophique. Voici en tout cas la problématique telle qu'en son cœur elle m'apparaît : Comment accréditer pour le sens commun de notre Temps les conséquences de la grandiose tentative hégélienne : ramener l'Absolu au plus proche de nous, en faisant de nos positions de conscience successives, de nos compréhensions du monde, autant de moments, non pas *vers* la vérité, mais bien *de* la vérité ?

*

Translation of **Jean-Marc Ferry**'s presentation

What kind of truth do we want?

We all have our own. Truth cannot be subject to pluralism or relativism;

When we talk about truth, it means One truth and that truth must be absolute.

In today's world having such a fixed idea about truth can be problematic, or even archaic. Many philosophers agree that they are happy to recognise truth as relative. And they do not see any issues to talk about plural truths. Indeed, there are strong objections to an absolute truth.

Our reason suggests that we put this absolute truth aside.

Maybe it's a little hasty.

Logic cannot be relative.

Relativism is destroyed as a doctrine of truth.

If fundamentally everything is relative, we must therefore relativize and maybe talk about a "Candide" truth.

If fundamentally everything is relative therefore as in "Candide" truth in turn must be put into perspective.

John Paul II wrote "Man is constantly tempted to turn his gaze away from the living and true God in order to direct it towards idols exchanging "the truth about God for a lie". Man's capacity to know the truth is also darkened, and his will to submit to it is weakened. Thus, giving himself over to relativism and scepticism, he goes off in search of an illusory freedom apart from truth itself."

While Pope Francis in *Lumen Fidei* asserts that the relative truth in the sense we understand may also be the result of historical trauma, he says that the Real Truth that explains our social and personal life is viewed with suspicion.

All that remains is the truth of our totalitarian regimes, which seek to make our individual conscience disappear. I am interested in the similarities between absolute truth and simple truth.

I have, therefore, four propositions:

- Recognize absolute truth as simply true and vice versa.
- In post-metaphysical language, truth is absolute to the extent that it cannot be contested, but at the same time, to be absolute, we should not be able to assume it.
- As members of society, we must accept certain truths without losing sight of the importance of an exchange of views.
- To acknowledge a truth, one must believe in the sincerity of the speaker, otherwise dialogue is impossible.

One of the challenges is to ensure transparency regarding the criteria used to select and set priorities. This has implications for freedom of communication. Another challenge is that there is also pressure for us to be able to talk or think in a certain way, even the news shows conclude with "that's what you need to know today". It can be dangerous because of the temptation to choose our news, according to public opinion. The Right to information is an important part of freedom of opinion. As is the right to form our own opinion fully aware of the reasons behind it.

To come back to my first question: "what kind of truth do we want?" perhaps we can, partly anyway, answer by "what kind truth do we not want?"

We certainly do not want a partial truth nor do we want a truth manipulated by symbolic acts of violence.

That being said, we should remember what John Paul II suggested, that there is an equivalent relationship between simple truth and absolute truth.

Media are often criticised.

We must however remember that our first purpose is to share news even if the news are not always good.

Hegel said: 'Reading the morning newspaper is the realist's morning prayer' It becomes our responsibility, as Christians to undertake this mission of spreading the word.

It seems highly ironic that we are now in a situation where Theology has to explain Philosophy to make it accessible.

How can we bring back this concept of absolute truth in our world has it is today, and not just working towards the truth, but living it?