

PRÉPAS SCIENTIFIQUES

ÉPREUVE DE  
FRANÇAIS-PHILOSOPHIE

CONCOURS  
2023  
2024

Glen Grainger • Marianne Hubac  
Gabrielle Napoli • Laurent Russo

# Faire croire

Choderlos de Laclos • Musset • Arendt

TOUT-EN-UN

COURS • MÉTHODE • ENTRAÎNEMENTS • CORRIGÉS

-  **Repères essentiels** sur le thème
-  **Résumé et analyse** des œuvres
-  **Étude transversale** du thème dans les œuvres
-  **Méthode et conseils** pour l'écrit et l'oral
-  **11 sujets corrigés :** dissertations et résumés
-  Les **60 citations** incontournables

Vuibert



# Faire croire

## Tout-en-un

**Choderlos de Laclos – Musset – Arendt**

**Glen Grainger**

Professeur agrégé de lettres modernes, enseigne au lycée Jean-Rostand (Chantilly).

**Marianne Hubac**

Professeure agrégée de lettres modernes, docteure en littérature française, enseigne en CPGE scientifiques au lycée Hoche à Versailles

**Gabrielle Napoli**

Professeure agrégée de lettres modernes, docteure en littérature générale et comparée, au lycée Saint-Louis à Paris

**Laurent Russo**

Professeur agrégé de lettres modernes, enseigne en CPGE scientifiques, littéraires et en CPES IEP, au lycée Frédéric-Mistral (Avignon)

Les renvois de page, numéros de lettres, actes ou vers présents dans l'ouvrage sont issues des éditions suivantes :

- éditions Flammarion (collection GF) pour *Les Liaisons dangereuses* de Choderlos de Laclos (revue en mai 2023) ;
- éditions Flammarion (collection GF) pour *Lorenzaccio* de Musset (édition 2023) ;
- éditions Le Livre de Poche (collection Biblio essais), *Du mensonge à la violence* pour « Du mensonge en politique » et éditions Gallimard (collection Folio essais), *La Crise de la culture* pour « Vérité et politique », tous deux de Hannah Arendt.

ISBN : 978-2-311-21489-5

Création de la couverture : Hung Ho Thanh

Adaptation de la couverture : Les PAOistes

Composition : Hervé Soulard

La loi du 11 mars 1957 n'autorisant aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1er de l'article 40). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal. Le « photocopillage », c'est l'usage abusif et collectif de la photocopie sans autorisation des auteurs et des éditeurs. Largement répandu dans les établissements d'enseignement, le « photocopillage » menace l'avenir du livre, car il met en danger son équilibre économique. Il prive les auteurs d'une juste rémunération. En dehors de l'usage privé du copiste, toute reproduction totale ou partielle de cet ouvrage est interdite.

Des photocopies payantes peuvent être réalisées avec l'accord de l'éditeur.

S'adresser au Centre français d'exploitation du droit de copie : 20 rue des Grands Augustins, F-75006 Paris.

Tél. : 01 44 07 47 70

© Vuibert – juin 2023 – 5 allée de la 2<sup>e</sup> DB, 75015 Paris

Site internet : <http://www.vuibert.fr>

# Sommaire

## PARTIE 1. REPÈRES SUR LE THÈME (G. GRAINGER)

Introduction.....	7
1. Faire croire : convaincre, persuader ou contraindre ? .....	8
2. Qu'est-ce que croire ? .....	13
3. Faire croire et mentir, est-ce mal ? .....	17
4. Faire croire, une nécessité politique ? .....	21
Conclusion .....	26

## PARTIE 2. RÉSUMÉ ET ANALYSE DES ŒUVRES AU PROGRAMME

■ <b>Les Liaisons dangereuses, 1782 (G. Napoli)</b> .....	31
Introduction.....	31
1. L'œuvre dans son contexte historique et littéraire.....	32
2. Focus sur <i>Les Liaisons dangereuses</i> .....	38
3. Faire croire dans <i>Les Liaisons dangereuses</i> .....	61
Conclusion – Ce que la littérature a le pouvoir de faire croire .....	77
Bibliographie et filmographie succinctes .....	80
■ <b>Lorenzaccio, 1834 (L. Russo)</b> .....	81
Introduction.....	81
1. L'œuvre dans son contexte historique .....	82
2. Focus sur <i>Lorenzaccio</i> .....	86
3. Faire croire dans <i>Lorenzaccio</i> .....	97
Conclusion – Un idéal de l'honnêteté et de la sincérité : croire en l'Homme ? .....	112
Bibliographie et filmographie succinctes .....	113
■ <b>« Vérité et politique » (1967) et « Du mensonge en politique » (1971) (G. Grainger)</b> .....	115
Introduction.....	115
1. L'œuvre dans son contexte .....	116
2. Focus sur l'œuvre .....	123
« Vérité et politique » (1967).....	124
« Du mensonge en politique » (1971) .....	133
3. Faire croire dans « Vérité et politique » (VP) et « Du mensonge en politique » (MP) .....	141
Bibliographie et filmographie succinctes .....	147

## PARTIE 3. ÉTUDE TRANSVERSALE DU THÈME DANS LES ŒUVRES (M. HUBAC)

1. De l'art de « faire croire » .....	151
2. Faire croire : un enjeu de pouvoir .....	163
3. Faire croire : en quête de vérité .....	176

## PARTIE 4. MÉTHODE ET CONSEILS

■ <b>Le résumé</b> .....	191
1. Qu'est-ce qu'un résumé ? .....	191
2. Comment résumer efficacement un texte ? .....	192
3. Comment améliorer l'expression de son résumé ? .....	199
4. Comment obtenir une bonne note au résumé ? .....	201

■ <b>La dissertation</b> .....	203
1. Qu'est-ce qu'une dissertation ? .....	203
2. Comment construire le plan de la dissertation ? .....	205
3. Comment rédiger le devoir ? .....	210
4. Comment obtenir une bonne note à la dissertation ? .....	212
■ <b>La synthèse de textes</b> .....	215
1. Nature de l'exercice .....	215
2. Le travail préparatoire .....	217
3. Rédiger l'introduction .....	218
4. Rédiger le développement .....	219
5. Rédiger la conclusion .....	219
6. Quelques conseils de rédaction .....	219
■ <b>L'oral</b> .....	222
1. Qu'est-ce qu'un oral de français-philosophie ? .....	222
2. Les épreuves orales X, Mines-Ponts, ESM, Mines-Telecom .....	223
3. L'épreuve de l'entretien seul .....	227
4. Les écueils à éviter à l'oral .....	229
5. Des conseils de langue .....	230
6. Qu'est-ce qui est attendu, valorisé et pénalisé à l'oral ? .....	232

## **PARTIE 5. SUJETS ET CORRIGÉS**

■ <b>Sujets de résumé</b> .....	235
Sujet 1 : résumé CCINP en 100 mots ( $\pm 10\%$ ) .....	235
Sujet 2 : résumé CCINP en 200 mots ( $\pm 10\%$ ) .....	237
Sujet 3 : résumé Centrale en 200 mots ( $\pm 10\%$ ) .....	238
■ <b>Corrigés des résumés</b> .....	241
Sujet 1 .....	241
Sujet 2 .....	243
Sujet 3 .....	245
■ <b>Sujets de dissertation</b> .....	249
Sujets avec corrigé entièrement rédigé .....	249
Sujets avec plan détaillé .....	250
Sujets avec plan simple .....	250
■ <b>Corrigés des dissertations</b> .....	251
Dissertations rédigées .....	251
Plans détaillés .....	264
Plans simples .....	274

## **PARTIE 6. CITATIONS**

1. Choderlos de Laclos, <i>Les Liaisons dangereuses</i> .....	281
2. Alfred de Musset, <i>Lorenzaccio</i> .....	283
3. Hannah Arendt .....	285

## PARTIE 1

# Repères sur le thème

Introduction	9
1. Faire croire : convaincre, persuader ou contraindre ?	10
2. Qu'est-ce que croire ?	15
3. Faire croire et mentir, est-ce mal ?	19
4. Faire croire, une nécessité politique ?	23
Conclusion	28



# Introduction

*« Les peuples sont naturellement inconstants, et [...], s'il est aisé de leur persuader quelque chose, il est difficile de les affermir dans cette persuasion : il faut donc que les choses soient disposées de manière que, lorsqu'ils ne croient plus, on puisse les faire croire par force. »*

Nicolas Machiavel, *Le Prince*, VI « Des principautés nouvelles que l'on acquiert par ses propres armes et sa vertu », trad. J.-V. Périès, [1532] 1825.

Enjeu fondamental en stratégie politique, « **faire croire** » s'inscrit dans une longue tradition philosophique de réflexion sur la nature de la **croissance** et de la **vérité**, ainsi que les forces qu'elles possèdent pour manipuler et exercer le pouvoir, comme dans *Le Prince* de Machiavel. La puissance imaginaire et symbolique de l'expression a récemment acquis une nouvelle vigueur, du fait de la **relativité des opinions individuelles**. Disposer de ses propres croyances constitue un droit fondamental. Dans les relations humaines et les actions politiques, **l'influence sur les croyances d'autrui**, qu'il s'agisse d'un individu ou d'un peuple, revêt alors une importance primordiale.

Mais quelqu'un qui cherche à faire croire, surtout si cette intention transparaît trop clairement, rencontre une certaine **méfiance**. Celui à qui l'on fait croire flaire le piège. Une vérité, qu'elle soit de fait ou de raison, ne devrait pas se transmettre par une telle manœuvre. Pourquoi faire croire s'il suffit d'**informer** ou d'**expliquer** ? Une certaine **duplicité** semble affecter celui qui fait croire, lorsqu'il est établi que ses paroles aspirent à jouer sur la **crédulité** de son interlocuteur.

Il faut donc à la fois se demander si faire croire est réellement **nécessaire dans certaines circonstances** et étudier **quelles en sont les conséquences**.

Dans un premier temps, nous demanderons **comment l'on fait croire**. Nous étudierons les moyens déployés par la rhétorique et l'argumentation pour **convaincre et persuader** et montrerons ainsi qu'ils ne peuvent être assimilés à des gages de véracité.

Dès lors, « faire croire » insinue qu'une certaine liberté peut être prise avec la vérité, la sincérité et la bienveillance. Il conviendra donc de s'interroger sur le statut de cette croyance en question. Une deuxième partie distinguera ainsi **croissance, opinion et connaissance**.

De cette distinction découlera un questionnement éthique et moral sur le couple vérité-mensonge. Mentir est-il **louable** dans certaines conditions ? Dans quelle mesure donc faire croire serait-il parfois **indispensable** ? Cela fera l'objet d'une troisième partie, qui conduira à distinguer notamment la morale idéaliste de Kant de la morale plus concrète de Constant.

Or, la politique prétend assurément occuper le terrain du concret et de l'action. C'est ainsi que nous déboucherons, dans la dernière partie, les enjeux spécifiquement **politiques** du faire-croire. Alors qu'un politicien qui **fait croire explicitement** devrait faire

l'objet d'un discrédit réhibitoire, on ne saurait cependant situer meilleur terrain du faire-croire que la politique. Amener autrui à croire en nous, donc faire croire, paraît **au cœur de l'activité politique**, en accord avec la métaphore de Max Weber, à la toute fin de son ouvrage *Le Savant et le Politique* : « *La politique consiste en un effort tenace et énergique pour tarauter des planches de bois dur.* » (1919, trad. J. Freund.) Or, d'après la citation du *Prince* en exergue, si la persuasion pour faire croire ne fonctionne pas, la contrainte violente peut être paradoxalement utilisée. Mais à quel type de croyance aboutit l'acte de « faire croire de force » ? Une croyance développée par une manœuvre autoritaire du pouvoir et, donc par la crainte qu'elle inspire, est-elle toujours croyance ?

## 1. Faire croire : convaincre, persuader ou contraindre ?

La parole constitue l'outil privilégié de l'argumentation, démarche fondamentale pour faire croire. De sa maîtrise dépend la réussite de l'acquisition de croyances neuves par l'interlocuteur. Cet art se nomme la « **rhétorique** ». Au-delà de sa technicité, qui conduira notamment à distinguer convaincre et persuader, se pose la question de sa **légitimité**, laquelle ne va pas de soi. Dans quelle mesure la rhétorique s'apparente-t-elle donc à une **manipulation**, voire à une **contrainte**, plus qu'à une méthode essentielle pour faire porter à la connaissance d'autrui un propos et une logique bien fondés ?

### A. L'art rhétorique

Écrit dans l'Antiquité, au 1<sup>er</sup> siècle, le grand traité de rhétorique de Quintilien *l'Institution oratoire* (*De institutione oratoria* en latin) fait encore autorité. Ce manuel en douze volumes discute et expose toutes les **règles théoriques et pratiques de l'art de créer et de prononcer des discours**. Ceux d'aujourd'hui s'en inspirent largement.

Quintilien se fonde sur toute la tradition rhétorique des grands orateurs grecs et latins, comme Isocrate, Démosthène, Cicéron, des grands théoriciens de la rhétorique comme Aristote et Cicéron encore. Il fait un sort minutieux à chaque type de discours, en fonction de ses circonstances, du contexte politique ou judiciaire, de la nature du public. Les conseils qu'il prodigue sont fréquemment accompagnés de **réflexions philosophiques** sur le langage, la vérité, l'éducation, la politique, la justice. Bien plus que des techniques, ils traitent donc de la formation de l'orateur en tant qu'être humain.

Or, Quintilien revient longuement sur la définition, la nature et les finalités et de la rhétorique. Communément définie comme « le pouvoir de persuader » (*vis persuadendi* en latin), la rhétorique se présentait comme **un moyen de parvenir à l'assentiment de l'auditoire**, aussi bien dans les discours publics que dans les dialogues privés. **Faire croire**, telle est bien la finalité de la rhétorique qu'admettent nombre d'auteurs antiques, comme Aristote (iv<sup>e</sup> siècle), selon lequel « *la rhétorique est l'art de trouver tout ce qui peut persuader en parlant* » (*Rhétorique*).

Quintilien préfère la définir comme « **l'art de bien dire** ». Selon lui, la raison servirait peu à l'être humain si la parole n'existait pour exprimer ses pensées. **Plus beau présent des dieux**, la parole se doit d'être cultivée dans tout son art. Mais l'adverbe « bien »

recèle une ambiguïté fondamentale, puisqu'il désigne la **qualité technique tout autant que la qualité morale**. Au fond, un orateur qui construit et énonce à la perfection technique son discours, ne saurait parler « bien » si son propos va à l'encontre d'une certaine morale. Et réciproquement !

Toujours est-il que :

### Texte-clé

« Si donc la parole est le plus beau présent des dieux, qu'y a-t-il que nous devons cultiver et exercer avec plus de soin ? et en quoi pourrions-nous être plus jaloux de l'emporter sur l'homme, que parce qu'il met l'homme au-dessus des autres animaux ? ajoutez à cela qu'il n'est pas de travail qui nous paye plus largement de nos peines. Il ne faut que considérer de quel point est partie l'éloquence, à quelle hauteur elle est parvenue, et jusqu'où elle peut s'élever encore. Car, sans parler de ce qu'il y a d'utile et de doux pour l'homme de bien à pouvoir défendre ses amis, éclairer le Sénat par ses conseils, entraîner le peuple, l'armée, au gré de sa volonté ; n'est-ce pas quelque chose de beau en soi que de pouvoir, par des moyens communs à tous, l'intelligence et la parole, acquérir tant de **supériorité et de gloire** qu'on ne paraisse plus parler et discourir, mais, comme Aristophane l'a dit de Périclès, **lancer des foudres et des éclairs** ? » (Quintilien, *Institution oratoire*, II, xvii, trad. M. Nisard, 1875.)

De façon générale, dans l'Antiquité, la rhétorique ne se limite pas à faire croire, c'est-à-dire à manipuler les esprits pour leur inculquer une croyance plus ou moins malveillante ou erronée. Au contraire, la rhétorique, liée au droit d'expression, à la délibération, était **facteur de liberté puissant**, face par exemple à la force physique.

## B. Techniques et finalités du discours

Pour faire croire efficacement, plusieurs principes doivent donc être suivis, selon Quintilien. Tout d'abord, trois devoirs incombent à l'orateur : **instruire** (*docere*, en latin) par la rigueur de son argumentation et la véracité des faits ; **plaire** (*delectare*, en latin) par le style, les procédés rhétoriques, la variété des exemples et arguments ; **émouvoir** (*movere*, en latin) par l'emploi des registres comiques ou pathétiques.

Cinq étapes président à l'élaboration du discours :

1. **Invention** (*inventio*) : trouver les arguments.
2. **Disposition** (*dispositio*) : ordonner les arguments trouvés : plan du discours.
3. **Élocution** (*elocutio*) : style, ornementation (les mots et les figures).
4. **Mémoire** (*memoria*) : fixer dans l'esprit le discours pour s'en souvenir.
5. **Action** (*actio*) : prononcer, jouer le discours (attitude, gestes, diction).

Enfin, tout discours doit comporter quatre moments (*dispositio*) :

1. **L'exorde** (*exordium*), soit l'**introduction** du discours, comporte deux temps : la *captatio benevolentiae*, qui capte l'attention de l'auditoire et suscite sa curiosité ; la division (*partitio*), qui annonce le plan du discours.

2. La **narration** (*narratio*), soit l'**exposé des faits**, doit être sobre, claire, vraisemblable et brève, mais aussi pragmatique, puisqu'elle prépare l'argumentation.
3. L'**argumentation** (*confirmatio*) se décompose en la **proposition**, qui définit clairement l'enjeu du débat, l'**argumentation**, qui expose les arguments et la **réfutation** des arguments de la partie adverse.
4. La **péroraison** (*peroratio*), soit la **conclusion** du discours, reprend et résume les arguments, avant d'énoncer un ultime appel à la sensibilité.

## C. Convaincre et persuader

Outre ces différentes techniques rhétoriques, deux stratégies argumentatives distinctes mais complémentaires existent : **convaincre**, qui découle du *docere* latin, et **persuader**, proche des *delectare* et *movere* latins. Lorsque l'orateur fait appel à la **raison**, à la **logique** et à l'**esprit critique** (qui correspondent au *logos*) de son auditoire ou interlocuteur, il le **convainc**. S'il s'appuie sur ses **émotions** et son **imagination** – qu'elles soient de l'ordre du *pathos* ou du rire – il le **persuade**. Rares sont cependant les discours qui ont recours exclusivement à l'un ou à l'autre. Un propos qui cherche avant tout à émouvoir ne peut pas être complètement dépourvu de raisonnement logiquement. De même, un exposé rationnel, pour être efficace, doit réussir à émouvoir quelque peu le public.

La persuasion est évoquée en premier par Aristote dans sa *Rhétorique*, puis par Cicéron (1<sup>er</sup> siècle), avant que Pascal (1623-1662) y réfléchisse à son tour dans *L'Art de persuader* (1660). L'entendement fait parvenir les vérités depuis l'esprit jusque dans le cœur – c'est-à-dire d'un propos logique et rationnel vers une opinion ou une croyance profondément développée. Mais la faiblesse de l'homme le conduit la plupart du temps à **céder à l'agrément de la volonté** lorsqu'il forme ses opinions en son âme, au détriment de l'entendement. L'art de persuader réfléchit alors à « *la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose et aux conditions qu'on veut faire croire* ».

### Texte-clé

« [Il y a à douter] où les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues, mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus. [...]

C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté, et que la connaissance de l'une et le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudrait, pour en juger, connaître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connaît presque jamais.

Il paraît de là que, quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime ; et ensuite remarquer, dans la chose dont il s'agit, quels rapports elle a avec les principes avoués, ou avec les objets délicieux par les charmes qu'on lui donne. De sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison ! »

Blaise Pascal, *L'Art de persuader*, 1660.

De cet extrait ressort l'association instructive de la persuasion avec le plaisir produit par l'orateur sur l'interlocuteur. Ce plaisir entre en résonance intime avec la personnalité de l'individu. Toutefois, pour Pascal, il n'est rien de plus difficile de connaître son propre cœur ; alors comment connaître le cœur d'autrui ?

## D. L'ethos de l'orateur

### Texte clé

« Si l'orateur veut que sa parole produise la conviction, il doit posséder trois qualités, qui, indépendamment des preuves, sont pour nous autant de motifs qui nous portent à croire. Ces qualités sont la **prudence** (*phronésis*), la **probité** (*arété*) et la **bienveillance** (*eunoia*). Dans les discours et dans les délibérations publiques, on ne s'écarte de la vérité que parce qu'on manque de ces trois qualités, ou même d'une seule. Car c'est l'ignorance qui égare notre jugement ; ou bien, le jugement étant droit, c'est la méchanceté qui nous empêche de dire franchement ce que nous pensons ; ou bien encore, nous sommes, il est vrai, prudents et probes, mais nous manquons de bienveillance ; ce qui fait que nous ne donnons pas les meilleurs conseils, quand nous pourrions le faire. Ces trois qualités sont les seules. Tout orateur qui paraîtra les posséder portera nécessairement la conviction dans l'esprit des auditeurs. Mais comment paraître prudent et probe ? [...] Les mêmes moyens qu'on emploie pour faire paraître les autres prudents et probes, on peut les employer pour soi-même. »

Aristote, *La Rhétorique*, trad. N. Bonafous, 1856.

Dans la rhétorique grecque, depuis Aristote, outre le *logos* (la raison en grec) et le *pathos* (l'émotion), l'*ethos* de l'orateur joue un rôle majeur. De façon générale, ce terme désigne le caractère habituel, la manière d'être d'un individu. En rhétorique, il s'agit de **l'image que le locuteur renvoie de lui-même** à travers son discours. Toute remarque ou attitude qui donne à voir, explicitement ou non, le **caractère** de l'orateur relève de l'*ethos*. La finalité visée est sa **crédibilité**, son faire-croire. Aristote érige d'ailleurs la **vérité** comme enjeu fondamental de ce faire-croire, qui peut se voir altérée par une mise en œuvre mal maîtrisée de l'*ethos*, ce qui fait écho à ses réflexions sur les croyances et les opinions, comme il sera développé plus bas.

Le célèbre critique littéraire Roland Barthes résume ainsi la pensée d'Aristote : « *Pendant qu'il parle et déroule le protocole des preuves logiques, l'orateur doit également dire sans cesse : suivez-moi (phronésis), estimez-moi (arété) et aimez-moi (eunoia).* »

Ces trois injonctions épousent tout à fait les intentions des manipulateurs par excellence de deux des œuvres au programme, qui seront présentés dans leurs parties consacrées : chez Valmont (*Les Liaisons dangereuses*) et Lorenzo (*Lorenzaccio*), l'*ethos* constitue l'un de leurs leviers d'action principaux, puisqu'ils cherchent à créer une image d'eux-mêmes qui conditionne la croyance en laquelle adhèrent ou non leurs interlocuteurs – ou spectateurs. Cette image a bien pour dessein qu'on les **suive**, les **estime** et les **aime**. L'*ethos* rhétorique de Valmont transparait vivement à la fin de la lettre XXXVI à la présidente de Tourvel, par sa construction d'une image d'amant exploré : « *Voilà pourtant,*

*Madame, voilà le récit fidèle de ce que vous nommez mes torts, et que peut-être il serait plus juste d'appeler mes malheurs. Un amour pur et sincère, un respect qui ne s'est jamais démenti, une soumission parfaite ; tels sont les sentiments que vous m'avez inspirés. Je n'eusse pas craint d'en présenter l'hommage à la Divinité même. Ô vous, qui êtes son plus bel ouvrage, imitez-la dans son indulgence ! Songez à mes peines cruelles ; songez surtout que, placé par vous entre le désespoir et la félicité suprême, le premier mot que vous prononcerez décidera pour jamais de mon sort. »* Quant à Lorenzo, une réplique de la scène 4 de l'acte II, adressé à Venturi, illustre toute sa conscience de l'ethos rhétorique : « Vous ne connaissez pas la véritable éloquence. On tourne une grande période autour d'un beau petit mot, pas trop court ni trop long, et rond comme une toupie ; on rejette son bras gauche en arrière, de manière à faire faire à son manteau des plis pleins d'une dignité tempérée par la grâce ; on lâche sa période qui se déroule comme une corde ronflante, et la petite toupie s'échappe avec un murmure délicieux. On pourrait presque la ramasser dans le creux de la main, comme les enfants des rues. »

## E. Réprobation de la rhétorique

La rhétorique a aussi fait l'objet de la **défiance de philosophes**, à commencer par Socrate et Platon. Dans le *Gorgias*, Socrate cherche à déterminer si la rhétorique est un art et quelle utilité elle pourrait revêtir dans la vie politique. Selon lui, la rhétorique **fait croire plutôt qu'elle ne fait connaître**. En particulier, elle fait croire qu'une chose est juste ou injuste, sans en apporter les preuves ou un réel raisonnement logique. Le philosophe la considère donc comme une **pratique sans valeur**, puisqu'elle n'apporte pas la vérité avec son langage. Une telle opposition entre la rhétorique des sophistes et la maïeutique de Socrate est d'ailleurs reprise par Arendt dans « Vérité et politique ».

Surtout, pour Socrate et Platon, **la rhétorique est immorale, en ce qu'elle se sert de l'illusion pour séduire la foule**. Par principe, le plaisir prime alors sur le bien. Quand le beau discours manipule la foule pour servir les desseins de l'orateur, la parole devient même dangereuse. De plus, l'enseignement du rhéteur constitue une **« mauvaise nourriture » pour l'âme**.

Plus tard, le philosophe anglais Locke (1632-1704) fustigera à son tour cet art de la rhétorique, notamment dans un paragraphe de son célèbre *Essai sur l'entendement humain* (1689). De sa critique transparaît une vision cynique des habitudes de pensée de l'homme. Il déplore le peu de valeur que le commun des mortels accorde à la vérité, constat dont Arendt se fera l'écho dans « Vérité et politique », dans une certaine mesure.

### Texte-clé

« Excepté l'ordre et la netteté, tout l'art de la rhétorique, toutes ces applications artificielles et figurées qu'on fait des mots, suivant les règles que l'éloquence a inventées, ne servent à autre chose qu'à **insinuer de fausses idées dans l'esprit**, qu'à **émouvoir les passions** et à **séduire par là le jugement** ; de sorte que ce sont en effet de **parfaites supercheries**. [...] Une seule chose que je ne puis m'empêcher de remarquer, c'est combien les hommes prennent peu d'intérêt à la conservation et à l'avancement de la vérité, puisque c'est à ces arts fallacieux qu'on donne le premier rang et les récompenses. Il est, dis-je, bien visible que **les hommes aiment beaucoup à tromper et à être trompés**, puisque la rhétorique,

ce puissant instrument d'erreurs et de fourberie, a ses professeurs gagés, qu'elle est enseignée publiquement, et qu'elle a toujours été en grande réputation dans le monde. »

John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, 1689, III, X, 34, tr. P. Coste, 1700.

## 2. Qu'est-ce que croire ?

De même que « faire croire » connote une idée de fausseté, de tromperie, le terme de « croyance » est souvent employé de manière **péjorative** pour désigner une vérité incertaine : **celui qui croit risque de se tromper**. Le verbe « croire » revêt cependant une multitude de **significations**. Quelques exemples courants en témoignent : « Crois-tu venir demain soir ? » « Je crois en la métempsycose. » « Les enquêteurs ne croient pas en son alibi. » « Je crois que le carré de la longueur de l'hypoténuse d'un triangle rectangle est égal à la somme des carrés des longueurs des deux autres côtés. » « Elle croit en Dieu. »

Celui qui affirme « croire » tantôt **connaît**, tantôt **a l'opinion** plus ou moins ferme, plus ou moins étayée, tantôt **fait le pari de**, tantôt **accorde du crédit à**. Au passage, la croyance, évoquée nue, dans l'absolu, évoque principalement la **foi**.

Mais avant tout, croire, c'est **attacher une valeur de vérité** à un fait ou un énoncé. La croyance se définit par une **attitude mentale d'adhésion** liée à un sentiment de conviction intime au sujet de ce qui est **tenu pour vrai**. Le tenir-pour-vrai constitue donc le principal noyau commun du croire, si variés soient ses sens particuliers.

Une histoire philosophique de la notion de croyance serait trop longue et complexe pour être entreprise ici. Avant quelques ouvertures contemporaines, trois étapes majeures de sa généalogie seront donc abordées : son émergence dans la *doxa* grecque, et ses évolutions dans les pensées successives de Descartes et Hume.

### A. La *doxa* dans la philosophie grecque antique

En philosophie, la notion de croyance trouve son origine dans la *doxa* des Grecs, qui désigne à la fois l'opinion et le fait d'« opiner » (donner son avis). Dans le *Poème* de Parménide (v<sup>e</sup> s. av. J.-C.), l'opinion est considérée comme **inférieure** et condamnée car elle n'est pas fiable, contrairement à la **vérité** qui constitue le chemin sûr à suivre. Le philosophe ne doit cependant pas pour autant négliger les opinions des mortels, notamment celles qui sont relativement stables.

Chez Platon (iv<sup>e</sup> s. av. J.-C.), la vérité est liée à la nécessité, à l'immutabilité et à l'inconditionnalité tandis que l'opinion est associée au contingent, au variable et au conditionné. Malgré la condamnation de la *doxa*, Platon considère que l'**opinion droite** occupe une position intermédiaire entre l'ignorance et la véritable science.

Dans cette perspective, l'opinion n'est pas simplement un degré inférieur de connaissance et d'être, mais une **activité de l'âme** qui consiste à s'appliquer à l'étude des êtres en passant par l'embarras et la recherche. Cette activité, et non plus ce contenu, qualifiée de

*doxazein* (qui signifie à la fois « former une croyance » et « détenir une croyance »), aboutit à la distinction entre l'**opinion vraie** et l'**opinion fausse**. Cette activité de penser se fait par le biais d'un dialogue avec soi-même, comme Socrate le souligne dans le *Théétète* :

### Texte-clé

« Il me paraît que l'âme, quand elle pense, ne fait pas autre chose que s'entretenir avec elle-même, interrogeant et répondant, affirmant et niant. Quand elle est arrivée à une décision, soit lentement, soit d'un élan rapide, que dès lors elle est fixée et ne doute plus, c'est cela que nous tenons pour une opinion. Ainsi, pour moi, **opiner, c'est parler, et l'opinion est un discours prononcé, non pas, assurément, à un autre et de vive voix, mais en silence et à soi-même.** »

Platon, *Théétète*, 189e-190a, trad. V. Cousin, 1824.

Cette conception de la pensée prend une importance majeure dans le faire-croire, dès lors qu'il s'agira d'analyser les situations où **l'individu se fait croire à lui-même**. Dans « Vérité et politique », Arendt rappellera que les situations où l'individu « *est en contradiction avec lui-même* » risquent de le priver complètement de sa « *capacité de penser* » (p. 312).

Aristote a étoffé la notion d'opinion en explicitant son objet propre : le **probable** (*endoxon*, de la même racine que *doxa* et *doxazein*). Ce dernier présente divers degrés de certitude, de stabilité, et ressemble donc à la vérité ; il est le « **vrai-semblable** ». Le probable s'applique, d'une part, aux **opinions formées par la majorité des hommes ou les plus sages** ; ces opinions se trouvent à mi-chemin entre le nécessairement vrai et l'évidemment faux. D'autre part, il s'applique à la connaissance que nous avons des choses qui, bien que contingentes, **se produisent fréquemment** ou la plupart du temps d'une certaine manière. Ainsi, le **probable** et le **fréquent** situent bien l'opinion entre la **sensation fugitive et contingente** et la **science stable et nécessaire**.

Tel est donc le paradoxe grec de la **croyance-opinion**, qui désigne alternativement : a) un **degré de connaissance**, lorsque l'on insiste sur son déficit par rapport à la science et qu'on le caractérise comme l'incomplétude ou l'absence de son objet ; b) le **mouvement d'approche de la vérité** « *dans le temps et par l'effort* » (Platon).

## B. Croyance-opinion et croyance-assentiment chez Descartes

Les stoïciens ont apporté une contribution décisive à la philosophie de l'opinion, en distinguant la **représentation** (*phantasia*) et l'**assentiment** (*sunkatathesis*). Ce dernier désigne l'acte par lequel on acquiesce à une opinion.

Chez René Descartes (1596-1650), la **philosophie du jugement** est influencée à la fois par la tradition platonicienne, celle de la **croyance-opinion**, et par la tradition stoïcienne, celle de la **croyance-assentiment**. D'un côté, l'assentiment n'est pas, selon lui, une forme de croyance, et d'un autre **la croyance**, au sens d'opinion, s'oppose à la **véritable connaissance**.

La quatrième méditation des *Méditations métaphysiques* (1541) traite de l'**analyse du jugement**, visant à expliquer l'**erreur**, considérée comme une sorte de péché dans le domaine de la connaissance, tout comme chez Platon, où l'erreur est associée à l'opinion. La faculté de juger, faillible, implique la possibilité de se tromper. Descartes reprend la dichotomie stoïcienne entre la représentation et l'assentiment en **séparant l'entendement de la volonté**.

Ce qui est nouveau, c'est le rôle de la **volonté** dans l'assentiment. Dans la volonté cartésienne s'expriment à la fois la liberté et la responsabilité. Dire oui ou non est entièrement sous le contrôle de la volonté, car elle maîtrise la décision de faire ou de ne pas faire. Selon Descartes, « *il n'y a que la seule volonté que j'expérimente en moi être si grande que je ne conçois pas l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue* ». Le **pouvoir absolu du oui et du non** est sans mesure ni limite, ce qui le rend **infini**.

L'assentiment cartésien, action de la volonté, se distingue donc de la croyance, qui implique une **passivité**, un entraînement par autrui ou autre chose. Cette passivité joue d'ailleurs à plein dans le **faire-croire**. L'expérience passive de l'être trompé ou, comme l'exprime Descartes, de « **l'être-déçu** » s'oppose à l'acte du oui et du non, qui constitue l'âme de l'assentiment authentique.

Descartes, principal défenseur de la philosophie de l'assentiment, reste donc, avec Platon, **critique de l'opinion**. Néanmoins, on peut considérer que la « **croyance** » acquise passivement et celle qui est prise en charge par la liberté dans l'assentiment sont les mêmes. Dans les deux cas, nous jugeons, nous affirmons ou nions, nous considérons comme vrai ou faux. Toutefois, nous ne faisons pas appel à notre liberté lorsque nous sommes trompés ou déçus, ou lorsque nous recevons des idées par nos sens, ou par la coutume. Ainsi, c'est la même liberté, présente négativement ou positivement, qui unit la croyance et le jugement.

### **C. L'unité de la croyance : la philosophie du *belief* de Hume**

Le philosophe écossais David Hume (1711-1776) a perçu l'**unité profonde de la croyance** (*belief*), malgré les oppositions établies par les philosophies platoniciennes entre opinion et vérité.

Le *belief* humien se réfère à la croyance considérée dans son sens indivisible, comme lorsqu'on dit couramment « **accorder crédit à une opinion** », « crédit » provenant du latin *credere*, à savoir « croire ». La notion de croyance n'est plus enfermée dans l'opposition entre opinion et science, mais plutôt dans une **anthropologie**, soit une étude socio-culturelle de l'être humain.

Ce changement philosophique est significatif. Même si la croyance continue de jouer un rôle dans la formation d'une science des idées telles que la géométrie ou la physique, elle est désormais considérée dans une perspective de **philosophie morale**. L'ouvrage majeur de Hume, *Le Traité de la nature humaine* (1739), **associe la croyance à l'impression, constitutive de la vie de l'esprit, à l'idée, qui découle de l'impression, et à l'habitude**, qui ordonne et établit des idées abstraites et des règles générales. Faire croire, c'est donc **donner l'impression, transmettre une idée** qui découle de cette impression et **instaurer une habitude** qui s'approprie les idées.

Le concept de croyance se rapporte dès lors à la **confiance** que nous accordons à nos impressions ou à nos idées. Elle exprime la **spontanéité de l'esprit**, qu'elle soit simple ou réfléchie. Le prestige de la croyance est donc restauré et couvre aussi bien les **croyances incomplètes issues de l'imagination et de l'habitude** que les **croyances poétiques et populaires**, ainsi que les **croyances plus réfléchies** dans lesquelles l'esprit se contrôle et se corrige en recourant à des règles générales. Toutefois, c'est la spontanéité qui prime, rapprochant ainsi la croyance du **sentiment** plutôt que de l'assentiment volontaire cartésien.

De plus, dans la nouvelle théorie de Hume, la croyance acquiert une signification épistémologique (relative à la philosophie des sciences) décisive, **où l'idée de probabilité tend à remplacer celle de vérité au sens platonicien et cartésien.**

Les domaines de la politique, de la médecine et de la philosophie sont tous concernés par l'évaluation et l'analyse de combinaisons de causes incertaines. Les probabilités importent davantage que les démonstrations. Selon Hume, la probabilité représente un degré quantitatif de certitude, transformant ainsi la croyance subjective en quelque chose d'objectif.

Dans la vie quotidienne, **l'estimation des probabilités** est cependant plus influencée par l'imagination et la passion. Notre appréciation consciente des probabilités est le résultat de notre estimation spontanée, nourrie par l'expérience et l'habitude, qui contribue à renforcer nos **croyances probables.**

### Texte-clé

« La croyance est une conception d'un objet plus vive, plus vivante, plus forte, plus vigoureuse, plus solide que celle que l'imagination seule soit jamais capable d'atteindre. Cette variété de termes, qui peut sembler si peu philosophique, est seulement destinée à traduire cet acte de l'esprit qui nous rend les réalités, ou ce que nous prenons pour telles, plus présentes, qui leur donne plus de poids dans l'esprit et une influence plus grande sur les passions et l'imagination. »

David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, trad. Ph. Folliot, 1748.

## D. Croire, une habitude d'action chez les philosophes pragmatiques

Quatrième éclairage dans notre parcours, la croyance est définie comme une **« habitude d'action »** par le courant philosophique du pragmatisme, à la suite de Charles Sanders Peirce (1839-1914). La validité des croyances ne doit pas être fondée sur leur correspondance avec la réalité, mais plutôt **sur les comportements ou les actions qu'elles engendrent.**

La croyance, que l'individu aspire à stabiliser, est associée à une certaine **paix**. Dans son ouvrage *The Fixation of Belief* (1877), Peirce considère que l'objectif de l'enquête que l'on mène n'est pas tant de rechercher la vérité en elle-même, mais plutôt de **surmonter**

le doute, à la fois gênant et inhibiteur, pour atteindre la sécurité d'une croyance qui nous prépare à l'action. Pour lui, la croyance est à la fois une règle active en nous et une habitude intelligente qui guide nos actions lorsque l'occasion se présente.

Cependant, la ténacité (la tendance à croire en principe ce que l'on croit déjà), l'autorité (qui permet aux institutions de légiférer sur les croyances) ou les *a priori* bouleversent sans cesse les croyances. Selon Peirce, seule la méthode scientifique, basée sur la raison et l'observation, permet de les établir durablement.

### 3. Faire croire et mentir, est-ce mal ?

L'expression « faire croire » ne se limite pas au seul « croire », puisque la connotation majeure qu'elle recèle est celle du mensonge. Celui qui nous fait croire est, par principe, suspect de vouloir tordre la vérité si ce n'est de verser dans la véritable tromperie. Le verbe « faire » joue le rôle d'auxiliaire modal qui traduit une forme de coercition ou de contrainte. Quelqu'un (éventuellement : quelque chose) fait croire quelque chose à quelqu'un d'autre. De la simple suggestion à la véritable manipulation, « faire croire » laisse entendre que l'on pourrait croire, voire savoir, autre chose, mais que l'intention de l'agent (celui qui « fait ») nous conduit, avec l'accord plus ou moins appuyé de notre volonté, à adhérer à son propos et à sa réalité. Même le sens le plus neutre de l'expression « faire croire », qui est de faire en sorte qu'autrui acquière une certaine croyance, constitue une manipulation.

À son tour, tout mensonge a pour dessein de faire croire, en présentant comme solide, sinon vraie, une assertion qui porte sur un événement ou un regard sur la réalité. Or, manipulation et mensonge, quels qu'en soient les modes et degrés, font l'objet d'un débat éthique et moral en philosophie. Il s'agira donc d'examiner la condamnation morale spontanée que la philosophie a pu réserver au mensonge, avant de s'attarder sur les « pieux mensonges ». Deux sections seront ensuite consacrées à une appréhension plus neutre moralement du mensonge et au personnage du menteur en littérature.

#### A. Le mensonge moralement condamnable

La culture judéo-chrétienne réproche le mensonge de façon générale, à l'image de saint Augustin (354-430) qui, dans *Du mensonge* (*De mendacio* en latin), rejette toute possibilité de « bon mensonge ». Quelle que soit la circonstance ou l'intention de son mensonge, le menteur va à l'encontre de sa pensée et trompe autrui. Il sait le vrai et dit le faux. Il pèche donc contre Dieu, mais aussi contre son semblable. Toutefois, selon lui, « cacher la vérité n'est pas mentir ». Quand la charité chrétienne entre en conflit avec le devoir de vérité, il faudrait donc affirmer que l'on sait mais que l'on ne dira pas. Or, dans un questionnement autour de l'acte de faire croire, il est intéressant de constater que saint Augustin exclut du mensonge tout ce qui n'est justement pas faire croire, comme le secret. Mentir, c'est faire croire le faux ; faire croire le faux, c'est mentir.

Par la suite, plusieurs penseurs ont souligné les dangers qu'encourt la société à cause des menteurs. L'humaniste Michel de Montaigne (1533-1592) considère que « le mentir est un maudit vice » (*Essais*, I, IX, 1580). Alors que la vérité n'a « qu'un visage »,

le mensonge a « *cent mille figures, et un champ indéfini* ». Identifier le mensonge constitue une gageure, puisqu'il peut prendre une infinité de formes et s'appliquer dans une infinité de situations. Et quand mensonge il y a, la vérité est souvent difficile à reconstituer. Il ne suffit pas de convertir le mensonge en son contraire pour atteindre la vérité. Or, selon Montaigne, **puisque la parole permet à l'homme de former une société, mentir en supprime les possibilités de cohésion**. Les individus finissent **par se méfier les uns des autres**, jusqu'à une possible ruine de la société. Une idée similaire apparaît dans « Vérité et politique » d'Arendt, puisque le mensonge généralisé (ou lavage de cerveau) aboutit à « *un genre particulier de cynisme – un refus absolu de croire en la vérité d'aucune chose, si bien établie que puisse être cette vérité* » (p. 327).

La philosophie d'Emmanuel Kant (1724-1804) interdit aussi le mensonge, même pour garder un secret. L'un des devoirs les plus fondamentaux de l'être humain est de dire ce qu'il sait ou croit être vrai. Mentir, c'est enfreindre l'impératif catégorique des *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785) : « *Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle.* » (trad. Victor Delbos, 1907.) Pour ce faire, l'individu devrait pouvoir rationnellement souhaiter que tous se fixent pour règle de mentir, ce qui rendrait toute vie en société inconcevable, et même impossible. Dans la lignée de Montaigne, les liens entre menteurs seraient compromis, voire dissolus.

## B. Le pieux mensonge

### Texte-clé

« Si je dis une chose fausse dans des affaires importantes, où le mien et le tien sont en jeu, dois-je répondre de toutes les conséquences qui peuvent en résulter ? Par exemple, un maître a ordonné à son domestique de répondre, si quelqu'un venait le demander, qu'il n'est pas à la maison. Le domestique suit cet ordre ; mais il est cause par là que son maître s'étant évadé, commet un grand crime, ce qu'aurait empêché la force armée envoyée pour l'appréhender. Sur qui retombe ici la faute, suivant les principes de l'éthique ? Sans doute aussi sur le domestique, qui a violé ici un devoir envers lui-même par un mensonge, dont sa propre conscience doit lui reprocher les conséquences. »

Emmanuel Kant, *Doctrine de la vertu*, « Du mensonge », trad. J. Barni [1795] 1855.

Pourtant, le **pieux mensonge** préserve l'intérêt de celui à qui l'on ment, ou d'une tierce personne. Dans *Des réactions politiques* (1797), Benjamin Constant s'élève contre le principe systématique de Kant, en prenant le cas de figure **d'un assassin** qui souhaite assassiner l'ami d'un individu, lequel cache ledit ami chez lui et ment à l'assassin pour ne pas qu'il le trouve. Il semble moral à Constant de mentir à l'assassin, puisque la vie de l'ami est alors menacée. Pour Kant, mentir, c'est alors **prendre la responsabilité des événements** qui en découleront. Il serait préjudiciable d'influer de la sorte sur le cours des choses. Constant, en revanche, estime que **le lien social se rompt** si l'on ne peut même pas compter sur un ami pour garder un secret vital.

## Texte-clé

« Dire la vérité est un devoir. Qu'est-ce qu'un devoir ? L'idée de devoir est inséparable de celle de droits : un devoir est ce qui, dans un être, correspond aux droits d'un autre. Là où il n'y a pas de droits, il n'y a pas de devoirs. Dire la vérité n'est donc un devoir qu'envers ceux qui ont droit à la vérité. Or nul homme n'a droit à la vérité qui nuit à autrui. »

Benjamin Constant, *Des réactions politiques*, 1797.

L'obligation morale de dire systématiquement la vérité menace ainsi la liberté d'autrui. Selon Constant, les droits donnés aux individus ne doivent pas pouvoir nuire à autrui, faute de quoi la **coexistence pacifique** au sein de la société est compromise.

Dans *La République*, Platon distingue quant à lui le **mensonge véritable** du mensonge en paroles. Le premier renvoie à « *l'ignorance en son âme de celui qu'on a trompé* » (382b, trad. V. Cousin, 1834). Tromper aussi profondément un individu est répréhensible, puisque, selon Platon, c'est porter atteinte aux dieux. **Le mensonge en paroles**, en revanche, **ne porte pas préjudice à autrui** et peut même s'avérer **utile**, pour protéger ses amis et se protéger de ses ennemis. Certains gouvernants peuvent même y avoir recours, du moment qu'ils servent la **stabilité de la cité**, ce qui préfigure certains préceptes cyniques de philosophie politique. De façon générale, comme le souligne Hannah Arendt dans « Vérité et politique », Platon méprise plus l'ignorant que le menteur.

### C. Vérité et mensonge au-delà de la morale

Dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral* (1873), Friedrich Nietzsche envisage l'opposition entre vérité et mensonge **en dehors de la réflexion sur le bien et le mal**. **Il y dépeint la vérité comme une simple production de langage**. C'est ce langage qui **invente l'ordre du monde**, alors même que nous avons l'impression qu'il le décrit. Les mots construisent des concepts que l'on prend pour la réalité, mais qui sont des illusions ou des conventions de société. Ce que la parole qualifie de « vrai » n'existe pas réellement. Et même si l'être humain aspire à rechercher la vérité, ce sont surtout **les conséquences de la vérité** qu'il poursuit.

Dès lors, pour Nietzsche, **toute parole fait croire en l'irréel** que l'on cherche à faire passer pour réel sans même en avoir conscience. Tout langage est **mensonger**. Mais tout le monde accepte le mensonge, dès lors que ses conséquences ne nous nuisent pas.

## Texte-clé

« Le menteur utilise les désignations valables, les mots, pour faire apparaître l'irréel comme réel ; il dit par exemple : "je suis riche" alors que "pauvre" serait pour son état la désignation correcte. Il maltraite les conventions établies par des substitutions arbitraires et même des inversions de noms. S'il fait cela par intérêt et en plus d'une façon nuisible, la société lui retirera sa confiance et du même coup l'exclura. Ici les hommes ne craignent pas tant le fait d'être trompés que **le fait qu'on leur nuise par cette tromperie** : à ce niveau-là

aussi, ils ne haïssent pas au fond l'illusion, mais les conséquences pénibles et néfastes de certains genres d'illusions. »

Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*,  
trad. N. Gascuel, Paris, Actes sud, 2002.

L'analyse de la vérité par Hannah Arendt, dans « Vérité et politique » apparaît alors comme une résonance de ce constat cynique, même si la description de *ce qui est* figure parmi les plus hautes aspirations humaines, depuis Homère et Hérodote.

## D. Le personnage du menteur en littérature

La littérature a elle aussi abondamment traité le mensonge, au point que le **personnage du menteur** constitue un véritable *topos*. Elle aborde diversement le faire-croire, mais la condamnation morale, implicite ou explicite, y est fréquente, qu'il s'agisse de tourner en ridicule le menteur ou de montrer les conséquences plus ou moins fatales du mensonge. Indéniablement le plus connu des menteurs, le personnage de Pinocchio, conçu par l'italien Carlo Collodi dans son roman pour enfants *Les Aventures de Pinocchio* (1881) a marqué de nombreuses générations. Mais toutes les déclinaisons existent en littérature, du menteur **pathologique** au menteur **distrain**, en passant par le véritable **manipulateur**. Les menteurs captivent le lecteur ou le spectateur par les **mécanismes moraux sous-jacents** de leurs mensonges, qui peuvent se retourner contre eux – en particulier dans les comédies – ou couronner la vilenie d'un caractère ambitieux et impitoyable.

*Le Soldat fanfaron (Miles gloriosus en latin) de Plaute* (254-184 av. J.-C.) en est l'une des premières représentations à travers le personnage de Pyrgopolinice. Ce soldat qui se vante d'exploits qu'il n'a pas accomplis est devenu un personnage type de la comédie (inspirant par exemple Matamore, dans *L'illusion comique*, de Corneille, en 1635). Faire croire est son fort, surtout pour **faire rire**. Dans la scène d'exposition, le flatteur Artotrogus (autre archétype du menteur, l'hypocrite qui fait croire en son admiration pour profiter de Pyrgopolinice) répond avec engouement aux récits guerriers du soldat, qu'il complète avec une admiration feinte. Par un aparté, il dévoile ensuite au public ses réelles pensées : « Rien, par Hercule, à côté de ce que je pouvais dire... (À part.) et que tu n'as jamais fait. Si quelqu'un a vu jamais un être plus menteur, plus rempli de forfanterie, je me donne à lui, je me fais son esclave, pourvu qu'il me donne une croûte de fromage quand je crèverai de faim. » (trad. É. Sommer.) Le menteur est ridiculisé.

Le mensonge peut aussi servir de **mécanisme à la fatalité** qui progresse dans des tragédies comme *Othello (1604)*, de Shakespeare, où l'officier Iago emploie toute sa ruse mensongère à détruire Othello, son général qui lui accordait toute sa confiance. Sa duplicité le conduit à faire croire à Othello en son amitié et sa fiabilité, jusqu'à ce que ses complots soient révélés par Cassio dans l'acte V. Le personnage d'Œnone dans *Phèdre (1677)*, de Racine, joue également un rôle déterminant dans le tragique des événements. Elle conseille à sa maîtresse, Phèdre, de **calomnier Hippolyte**, fils de son mari Thésée, en faisant croire qu'il lui avait fait des avances, alors que c'est bien elle qui est éprise de lui. Les conséquences en seront terribles, Thésée condamnant à mort son propre fils.

## Texte-clé

CÉNONE

Pourquoi donc lui céder une victoire entière ?  
 Vous le craignez... Osez l'accuser la première  
 Du crime dont il peut vous charger aujourd'hui.  
 Qui vous démentira ? Tout parle contre lui :  
 Son épée en vos mains heureusement laissée,  
 Votre trouble présent, votre douleur passée,  
 Son père par vos cris dès longtemps prévenu,  
 Et déjà son exil par vous-même obtenu.

Jean Racine, *Phèdre*, acte III, scène 2, 1677.

La question que pose CÉnone (« *pourquoi donc ?* ») comporte un intérêt éthique et politique majeur. Quand « *tout parle contre* » quelqu'un, **la vérité s'avère plus faible que le mensonge**, qui rend plus crédible la réalité alternative et fautive (Hippolyte séduit Phèdre) que la réalité vraie (Phèdre séduit Hippolyte). Faire croire en l'inverse de la réalité n'est que trop simple.

Des œuvres aussi variées que connues mettent en également scène la **figure du manipulateur**, tels Tartuffe, dans la comédie de Molière (1669), Dubois dans la comédie *Les Fausses Confidences* (1737) de Marivaux, Vautrin dans le roman *Le Père Goriot* (1835) de Balzac, Georges Duroy dans le roman *Bel-Ami* (1885) de Maupassant, ou, plus récemment, Jean-Claude Romand dans le récit *L'Adversaire* (2000) d'Emmanuel Carrère. La liste est loin d'être exhaustive, mais ne saurait omettre de mentionner le chef-d'œuvre de la manipulation, *Les Liaisons dangereuses* (1782) de Choderlos de Laclos, dont les deux personnages principaux la marquise de Merteuil et le vicomte de Valmont apparaissent comme les modèles du genre. Mais ces manipulateurs qui peuplent la littérature font souvent l'objet d'une condamnation ambiguë, le mensonge flottant entre le bien et le mal.

## 4. Faire croire, une nécessité politique ?

« *Les peuples sont naturellement inconstants, et [...], s'il est aisé de leur persuader quelque chose, il est difficile de les affermir dans cette persuasion : il faut donc que les choses soient disposées de manière que, lorsqu'ils ne croient plus, on puisse les faire croire par force.* »

Nicolas Machiavel, *Le Prince*, VI « Des principautés nouvelles que l'on acquiert par ses propres armes et sa vertu », trad. J.-V. Périès, [1532] 1825.

Depuis *Le Prince* (1532) de Machiavel, et en réalité bien avant, les réflexions philosophiques sur le pouvoir donnent effectivement à voir une **opposition entre politique et morale**. Se maintenir au pouvoir, gouverner et s'attirer les faveurs du peuple, tout

cela relègue non seulement la vérité, mais le bien du peuple au rang des préoccupations mineures. Arendt s'inscrit ainsi dans une tradition de la pensée politique. Il convient donc de revenir plus largement sur la figure de l'homme politique simulateur et dissimulateur, sur l'antagonisme entre vérité philosophique et politique et, enfin, sur le sort que connaît l'idéal de transparence. S'il doit faire croire, l'homme politique peut-il faire montre de transparence ?

## A. L'homme politique, un simulateur et un dissimulateur

L'histoire prouve qu'une part significative des politiciens tendent à tenir des discours qui ne concordent pas avec la réalité et à cacher les faits qui pourraient desservir leurs ambitions. Prônées ou non comme techniques politiques, **simulation et dissimulation** appartiennent au jeu politique. Dans les deux cas, **le politicien fait croire**.

Le florentin Nicolas Machiavel (1469-1527), considéré comme le père de la philosophie politique moderne, est l'un des premiers à avoir analysé avec finesse les **voies du bien et du mal** que pouvaient emprunter les hommes politiques **pour accéder ou se maintenir au pouvoir**. Dans son traité le plus célèbre, *Le Prince* (1532), il prodigue des conseils à ceux qui souhaitent devenir princes et le rester. La nouveauté dans la pensée de Machiavel réside dans sa proposition systématique de **ne pas résoudre les conflits politiques uniquement par des moyens verbaux**.

Au contraire de traités politiques classiques, plusieurs de ses recommandations vont à **l'encontre des bonnes mœurs**. Dans le chapitre XV, il affirme notamment : « *Celui qui veut en tout et partout se montrer homme de bien ne peut manquer de **périr au milieu de tant de méchants**. Il faut donc qu'un prince qui veut se maintenir apprenne à **ne pas être toujours bon**, et en user bien ou mal, selon la nécessité.* » (trad. J.-V. Périès.) Le jeu politique, où les adversaires ne feront montre d'aucune magnanimité, exige ainsi d'agir contre la morale lorsqu'il est nécessaire. Les actions les plus scandaleuses qu'il préconise ont été à l'origine de l'adjectif « **machiavélique** ». Accusé d'immoralisme, il a néanmoins connu une postérité remarquable.

En réalité, Machiavel n'invite pas à l'immoralisme, ni même au mensonge, mais constate simplement que des moyens immoraux et des mensonges sont primordiaux pour « *maintenir l'État* ». Il affirme dans le chapitre XVIII la nécessité pour le prince d'avoir « *l'esprit assez flexible pour se tourner à toutes choses, selon que le vent et les accidents de la fortune le commandent* ». Surtout, il faut « *que tant qu'il le peut il ne s'écarte pas de la voie du bien, mais qu'au **besoin** il sache entrer dans celle du mal* ».

Outre les difficultés d'interprétation du *Prince*, innombrables sont les prolongations et les discussions de ce qui apparaît comme une avancée conceptuelle majeure en philosophie politique. Le style du **traité cynique** a notamment connu une grande postérité, où les conseils machiavéliques passent sous le couvert d'une ironie parfois feinte.

Un exemple au cœur des tensions autour du faire-croire peut se trouver dans *L'Art du mensonge politique* (1733) de John Arbuthnot – texte longtemps attribué à Jonathan Swift, ce qui lui a assuré sa célébrité.

« Le mensonge politique est l'art de convaincre le peuple, l'art de lui **faire accroire des faussetés salutaires** et cela pour quelque bonne fin. Il faut plus d'art pour **convaincre** le peuple d'une **vérité salutaire** que pour lui faire accroire et recevoir une fausseté salutaire. [...]

Il y a trois sortes de mensonges : le mensonge de calomnie, le mensonge d'addition ou d'augmentation, le mensonge de translation. Le **mensonge d'addition** donne à un grand personnage plus de réputation qu'il ne lui en appartient et cela pour le mettre en état de servir à quelque bonne fin ou à quelque dessein qu'on a en vue. Le **mensonge de détraction**, de médisance, de calomnie, ou le mensonge diffamatoire, est celui par lequel on dépouille quelque grand homme de la réputation qu'il s'est acquise à juste titre de peur qu'il ne s'en serve au détriment du public. Enfin, le **mensonge de translation** est celui qui transfère le mérite d'une bonne action d'un homme à un autre homme. »

John Arbuthnot, *L'Art du mensonge politique*, trad. J. Van Effen, 1742.

L'opposition entre les expressions « faussetés salutaires » et « vérité salutaire » souligne les vertus ouvertement reconnues du mensonge en politique, sous les trois déclinaisons que l'écrivain souligne. Deux siècles plus tard, Arendt analysera l'impossibilité de ménager la vérité dans l'activisme politique, ou du moins le très grand avantage du menteur par rapport au diseur de vérité. Le menteur, quel que soit son but, peut faire coïncider sa réalité avec son entreprise de changement du monde.

## B. L'antagonisme entre vérité philosophique et politique

Faire croire, acte foncièrement politique, entre en **conflit avec la vérité philosophique**. Dans le chapitre LVI de son ouvrage majeur de philosophie politique, *Léviathan* (1651), Thomas Hobbes condamne non seulement « *la fausse philosophie* » mais aussi « *la vraie philosophie* » qui engendre **la désunion dans la société et le gouvernement**. En effet, « *la désobéissance peut légitimement être punie chez ceux qui enseignent contrairement à la loi, même s'ils enseignent la vraie philosophie* » (trad. Ph. Folliot). Seule une **république stable** autorise la circulation de la vérité philosophique.

Or, Hobbes, avant Arendt, distingue « *la faculté de raisonner solidement* » et la « *puissante éloquence* », la première étant fondée sur « *les principes de la vérité* » et la seconde sur « *les opinions déjà reçues, vraies ou fausses, et les intérêts des hommes, qui sont divers et changeants* ». Mais puisqu'en politique commandent les passions et les intérêts, seule « *une vérité qui ne s'oppose à aucun intérêt ni plaisir humain reçoit bon accueil de tous les hommes* », et donc peut être promue politiquement. En somme, faire croire une vérité philosophique n'est possible politiquement que si elle ne **dérange pas les individus**.

Dans l'**allégorie de la caverne**, développée par Platon dans *La République*, un conflit oppose déjà le **porteur de vérité**, de retour dans la caverne après son excursion dans le monde des idées, et les **êtres ordinaires**, qui vivent dans l'illusion de la vie quotidienne, régie par un ordre politique. Le philosophe ne pourra rencontrer qu'une **agressivité** du peuple à son égard, qu'Arendt, lorsqu'elle évoque cet épisode dans « Vérité et

politique » ne s'explique pas. Le voyageur du monde des idées n'a pas tellement agi en ennemi. Personne ne s'est engagé dans une action, au sein de cette société paisible de la caverne. Et pourtant, à travers deux de ces questions rhétoriques dont il est coutumier, adressées à Glaucon, Socrate fait l'hypothèse d'une telle violence, sans la clarifier : « *Et si tandis que sa vue est encore confuse, et avant que ses yeux se soient remis et accoutumés à l'obscurité, ce qui demande un temps assez long, il lui faut donner son avis sur ces ombres et entrer en dispute à ce sujet avec ses compagnons qui n'ont pas quitté leurs chaînes, n'apprêtera-t-il pas à rire à ses dépens ? Ne diront-ils pas que pour être monté là-haut, il a perdu la vue ; que ce n'est pas la peine d'essayer de sortir du lieu où ils sont, et que si quelqu'un s'avise de vouloir les en tirer et les conduire en haut, il faut le saisir et le tuer, s'il est possible ?* » (livre VII, 516e-517a, trad. Victor Cousin, 1834)

Finalement, c'est la vérité, en tant que vérité de la raison, qui paraît être fustigée des citoyens ordinaires. Or, selon Arendt, ce conflit, qui a aussi existé sous la forme de l'opposition entre la pensée religieuse et la pensée savante, a disparu.

### C. Antagonisme entre vérité de fait et politique

Plutôt que la vérité de raison, c'est la **vérité de fait** qui entre en discorde avec la politique. Pour comprendre cet antagonisme, il faut s'interroger sur le statut des vérités considérées, comme le fait Arendt qui suit la pensée de Leibniz (1646-1716). Ce dernier établit dans sa *Monadologie* (1714) une distinction entre vérité « de raisonnement » et « de fait » : « **Les vérités de raisonnement sont nécessaires et leur opposé impossible, et celles de fait sont contingentes et leur opposé est possible.** Quand une vérité est nécessaire, on en peut trouver la raison par l'analyse, la résolvant en idées et en vérités plus simples, jusqu'à ce qu'on vienne aux primitives. » On ne peut connaître les vérités de fait *a priori*, c'est-à-dire avant qu'elles se produisent – seul Dieu le peut. Elles sont donc contingentes, à l'inverse des vérités de raisonnement.

Or, selon Arendt, les sociétés modernes contestent massivement et nient les vérités de fait, aussi bien du côté des régimes totalitaires que démocratiques. Sa grande innovation réside dans sa description de la **transformation des vérités de fait en opinions** par les démocraties – aussi bien les politiciens au pouvoir que ceux qui briguent un accès au pouvoir. « *Dans la mesure où des vérités de fait malvenues sont tolérées dans les pays libres, elles sont souvent consciemment ou inconsciemment transformées en opinions.* » (p. 301.)

Toute la problématique du **faire-croire** resurgit alors sous la forme de la nature de la croyance en question. Au-delà de la véracité des faits, et des intentions plus ou moins honnêtes du locuteur, la **confusion entre vérité et opinion** joue un rôle significatif en politique. À cela s'ajoute une tension entre la **fragilité et la ténacité des faits**. Si simples à modifier ou effacer, ils finissent par revenir, et surtout supportent difficilement la tromperie généralisée.

### D. Faire croire et agir

Il se trouve donc qu'Hannah Arendt, autrice d'une des trois œuvres au programme, a significativement contribué à la pensée de la vérité et du mensonge en philosophie politique. Avec cynisme et une pointe d'humour, elle commence son article « Vérité et

politique » par l’assertion péremptoire : « *Il n’a jamais fait de doute pour personne que la vérité et la politique sont en assez mauvais termes, et nul, autant que je sache, n’a jamais compté la bonne foi au nombre des vertus politiques.* » (p. 289.) L’adverbe temporel « jamais » et les pronoms indéfinis « personne » et « nul » clarifient radicalement le statut philosophique de la vérité en politique. Qui peut se passer à la fois de la vérité et même de la bonne foi, c’est-à-dire de l’honnêteté, verse entièrement dans le mensonge. La **tâche habituelle des politiciens** serait de faire croire, sans chercher à ce que les croyances qu’ils inculquent répondent à une **exigence de vérité**. Les analyses d’Arendt, si elles se prêtent à discussion, n’en demeurent pas moins influentes dans les réflexions politiques sur la vérité et le mensonge.

La pensée politique de l’action figure aussi parmi les grands apports d’Arendt à la philosophie. Dans **Condition de l’homme moderne (1958)**, elle la définit ainsi : « *L’action, la seule activité qui mette directement en rapport les hommes, sans l’intermédiaire des objets ni de la matière, correspond à la condition humaine de la pluralité [...]. Si tous les aspects de la condition humaine ont de quelque façon rapport à la politique, cette pluralité est spécifiquement la condition [...] de toute vie politique.* » (trad. G. Fradier, 2018) Agir, c’est être en rapport avec autrui, et donc former une pluralité, par la somme des actions. Toute vie politique dépend ainsi de l’action.

Or, faire croire en politique, c’est agir, puisque **le menteur est « acteur par nature »** (« Vérité et politique », p. 319). La capacité de mentir s’inscrit dans la capacité d’agir. Inversement, **celui qui dit la vérité**, et, d’une certaine manière, ne fait pas croire, mais expose, n’est **pas dans l’action** ; il ne change pas le monde. La vérité, c’est un regard sur le **passé**, tandis que le mensonge privilégie l’**avenir**.

Quelques siècles plus tôt, La Bruyère décrivait l’homme politique puissant comme un caméléon, dégradé suprême de l’acteur qui maîtrise son jeu jusqu’à ses moindres détails :

### Texte-clé

« Le ministre ou le plénipotentiaire est un **caméléon**, est un Protée. Semblable quelquefois à un joueur habile, il ne montre ni humeur ni complexion, soit pour ne point donner lieu aux conjectures ou se laisser pénétrer, soit pour ne rien laisser échapper de son secret par passion ou par faiblesse. Quelquefois aussi **il sait feindre le caractère le plus conforme aux vues qu’il a et aux besoins où il se trouve, et paraître tel qu’il a intérêt que les autres croient qu’il est en effet.** Ainsi dans une grande puissance, ou dans une grande faiblesse qu’il veut dissimuler, il est ferme et inflexible, pour ôter l’envie de beaucoup obtenir ; ou il est facile, pour fournir aux autres les occasions de lui demander, et se donner la même licence. Une autre fois, ou il est profond et dissimulé, pour cacher une vérité en l’annonçant, parce qu’il lui importe qu’il l’ait dite, et qu’elle ne soit pas crue ; ou il est franc et ouvert, afin que lorsqu’il dissimule ce qui ne doit pas être su, l’on croie néanmoins qu’on n’ignore rien de ce que l’on veut savoir, et que l’on se persuade qu’il a tout dit. »

La Bruyère, *Les Caractères*, X « Du souverain, ou De la République », 12, 1688.

## E. Et l'idéal de transparence ?

Si une certaine unanimité rallie les penseurs politiques autour de la duplicité, incarnée par le faire-croire, comment penser l'**idéal de transparence**, si fréquemment évoqué dans les discours, débats et professions de foi politiques ? D'une certaine façon, la transparence parfaite en politique signerait la mort du mensonge et peut-être du faire-croire. Une telle disparition est-elle plausible ?

L'un des grands penseurs politiques de la Renaissance, **Jean Bodin (1529-1596)**, promouvait la **transparence comme gage de l'honnêteté** de l'homme politique : « *Il n'y a que les trompeurs, les pipeurs et ceux qui abusent les autres qui ne veulent pas qu'on découvre leurs jeux, qu'on entende leurs actions, qu'on sache leur vie, mais les gens de bien qui ne craignent point la lumière prendront toujours plaisir qu'on connaisse leur état, leur qualité, leur bien, leur façon de vivre.* » (*Les Six Livres de la République*, 1576.) Cette conception de la personnalité politique probe constitue toujours une exigence fondamentale exprimée par les peuples et les électeurs. Ceux qui ont quelque chose à cacher cachent ce quelque chose.

Mais comment savoir si les politiciens cachent justement quelque chose ? Machiavel soulignait : « *Les hommes, en général, jugent plus par leurs yeux que par leurs mains, tous étant à portée de voir, et peu de toucher. Tout le monde voit ce que vous paraissez ; peu connaissent à fond ce que vous êtes.* » (*Le Prince*) Mais comme en politique, notre être et notre apparaître coïncident, tout se joue sur une scène dont les individus du peuple sont les spectateurs.

Quelques siècles plus tard, l'enseignement d'Hannah Arendt est peut-être donc que, tôt au tard – mais souvent trop tard – l'être du politicien se distingue de son apparaître, la vérité finissant par s'imposer. Cette victoire inéluctable de la vérité se construit par la présence de processus de contrôle, typiques de ce que le philosophe allemand Byung-Chul Han nomme « *la société de transparence* » (2017). La transparence, devenue norme culturelle de plus en plus rigide, voire totalitaire, inclut tout autant les décisions politiques que les données personnelles. La promotion de la transparence aboutit paradoxalement à un recul de la démocratie, alors que lesdits processus de contrôle sont l'objet de dénonciations toujours plus fortes.

## Conclusion

Le parcours concis de l'expression « faire croire », depuis les atouts et risques de la rhétorique, la nature philosophique de la croyance, les tensions sous-jacentes au mensonge et les enjeux politiques de la simulation et la manipulation des peuples, peut se prolonger vers les domaines de la **sensation**, de la **science** et de l'**art**. L'appréhension de la réalité par nos sens met en éveil la crédibilité d'une telle réalité. Ne dois-je croire que ce que je vois ? La science m'invite à ne pas m'arrêter à mes sens. Dois-je même croire ce que me disent mes sens ? La question de l'illusion s'invite alors dans le débat autour du faire-croire, et notamment à travers celui qui représente la réalité, ou une réalité.

Une **tension esthétique** traverse aussi le faire-croire, pour ce qui est du rapport entre l'œuvre et le monde. **La représentation peut-elle faire croire en la réalité ?** Peut-elle la remplacer ? D'ailleurs, ne croit-on parfois pas davantage en l'œuvre qu'en la réalité ?

L'artiste serait alors l'artisan par excellence du faire croire. Et pour vivre dans le monde, ne doit-on pas croire en une image de celui-ci ? Toutes les autres dimensions du faire-croire nourriraient alors cette représentation que l'on a du monde.

Or, Platon, dans son célèbre exemple des trois lits, condamne l'artiste qui imite non pas l'essence des choses, mais **l'apparence des choses**, s'éloignant ainsi triplement de la vérité. L'art propose un **simulacre du visible**, redoublant ainsi les apparences déjà trompeuses du monde sensible. Le caractère mimétique de l'art nous conduit à y croire, et donc à **confondre représentation et réalité**. L'artiste, et en particulier le peintre, fait croire, de la façon la plus nuisible qui soit, pour Platon.

### Texte-clé

« L'art d'imiter est [...] **bien éloigné du vrai** ; et ce qui fait qu'il exécute tant de choses, c'est qu'il ne prend qu'une petite partie de chacune ; encore ce qu'il en prend n'est-il qu'un fantôme. Le peintre, par exemple, nous représentera un cordonnier, un charpentier, ou tout autre artisan, sans avoir aucune connaissance de leur métier ; mais cela ne l'empêchera pas, s'il est bon peintre, de faire illusion aux enfants et aux ignorants, en leur montrant de loin un charpentier qu'il aura peint, de sorte qu'ils prendront l'imitation pour la vérité. »

Platon, *La République*, X, 598b-c, trad. V. Cousin, 1834.

Et dans un écho lointain, un parallèle peut être élaboré entre la peinture du lit et la **fabrication d'images** qu'évoque Arendt dans « Du mensonge en politique ». Les spécialistes qui secondaient le pouvoir américain avaient pour principal but de présenter une image prestigieuse des États-Unis lors de la guerre du Vietnam. Cet objectif appartenait à un « **monde détaché des réalités** » (p. 34), semblable à celui que façonne le peintre du lit.

# Faire croire

Choderlos de Laclos • Musset • Arendt

## L'ouvrage indispensable pour maîtriser le thème et faire la différence

### → REPÈRES ESSENTIELS SUR LE THÈME

Pour comprendre le thème « Faire croire » à travers les **notions indispensables**, les **repères historiques**, les **textes-clés** et une analyse des **problématiques** du thème.

### → RÉSUMÉ ET ANALYSE DES ŒUVRES

Pour **connaître les œuvres** au programme et **savoir s'y référer** dans les dissertations.

### → ÉTUDE TRANSVERSALE DU THÈME DANS LES ŒUVRES

Pour acquérir les connaissances indispensables sur le thème grâce à une **analyse comparative** des œuvres au programme.

### → MÉTHODE ET CONSEILS

Pour **maîtriser les techniques** de la dissertation, du résumé, de la synthèse et des oraux grâce à des **conseils concrets** et aux **rapports des jurys**.

### → 11 SUJETS CORRIGÉS

Pour s'entraîner à la dissertation et au résumé dans les **conditions du jour J** à l'aide de **corrigés entièrement rédigés** et de plans détaillés.

### → LES 60 CITATIONS INCONTOURNABLES

Les **citations essentielles**, faciles à mémoriser, issues des œuvres au programme.

**Glen Grainger**, professeur agrégé de lettres modernes, enseigne au lycée Jean-Rostand à Chantilly.

**Marianne Hubac**, professeure agrégée de lettres modernes, docteure en littérature française, enseigne en CPGE scientifiques au lycée Hoche à Versailles.

**Gabrielle Napoli**, professeure agrégée de lettres modernes, docteure en littérature générale et comparée, enseigne en CPGE scientifiques au lycée Saint-Louis à Paris.

**Laurent Russo**, professeur agrégé de lettres modernes, enseigne en CPGE scientifiques, littéraires et en CPES IEP, au lycée Frédéric-Mistral à Avignon.

## Dans la même collection :



ISBN : 978-2-311-21489-5



9 782311 214895

17,90 €