



**HAL**  
open science

## Introduction, “ Courage de la vérité et écritures de l’histoire ”

Karine Abiven, Arnaud Welfringer

► **To cite this version:**

Karine Abiven, Arnaud Welfringer. Introduction, “ Courage de la vérité et écritures de l’histoire ”. Littératures classiques, 2017, 2017/3 (94), pp.5-15. 10.3917/licla1.094.0005 . hal-01902114

**HAL Id: hal-01902114**

**<https://hal.science/hal-01902114v1>**

Submitted on 23 Oct 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Introduction

Depuis la publication posthume des cours de Michel Foucault consacrés à la *parrêsia* (« dire-vrai » ou « courage de la vérité »<sup>1</sup>), de nombreux travaux, dans des champs et des disciplines fort divers, se sont emparés avec enthousiasme de cette notion antique redécouverte par le philosophe<sup>2</sup> ; mais, étrangement, la *parrêsia* n'a pas été rapprochée de l'écriture de l'histoire. Or le modèle de la *parrêsia* est autant un type de discours (discours franc dont la vérité est authentifiée par le risque que prend le sujet à parler et le courage qu'il manifeste alors) qu'une *situation*, un *événement* de parole ; et l'écriture de l'histoire apparaît de manière assez immédiate comme un protocole tributaire du présent, de la situation qui la fait naître. Parallèlement, alors que les travaux sur la *parrêsia* ont intéressé surtout des antiquisants et médiévistes, la monarchie française, des Valois puis des Bourbons, présente un contexte critique pour la question de la véridiction, notamment historique, tant celle-ci engage de manière cruciale les *conditions de possibilité* de la parole vraie.

Certes, à lire les cours de Michel Foucault sur cette « liberté de parole » ou « courage de la vérité », le rapprochement avec l'écriture de l'histoire ne va pas de soi. Foucault articule l'étude de la *parrêsia* à un grand nombre de champs et de domaines : l'éthique, la politique, la philosophie, la rhétorique, et même, plus fugacement, la prédication ou l'art moderne... mais pas l'histoire. Lorsque Foucault évoque des historiens de l'Antiquité, c'est comme sources d'informations, et non pas comme objets. Autrement dit, Foucault se fait historien de la *parrêsia* ; il ne s'intéresse pas à une éventuelle *parrêsia* de l'historien. Or il est certain qu'il y avait matière à approfondir ces liens, avec certains historiens antiques (par exemple Tacite) mais aussi, s'il avait pu poursuivre son histoire de la *parrêsia*, avec les historiens de l'époque moderne – et peut-être même au-delà. C'est du moins l'hypothèse à l'origine de ce volume : la *parrêsia*, telle que l'a redécouverte Foucault, pourrait bien avoir une pertinence au sujet de l'écriture de l'histoire, au premier chef sous l'Ancien Régime. L'ambition des contributions ici rassemblées est précisément de faire l'histoire et la typologie des différentes articulations entre histoire, *parrêsia* et politique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle.

À défaut de présenter de manière unifiée les liens entre parole véridique courageuse et histoire, ne serait-ce qu'en raison de la diversité des formes que revêt l'écriture historique dans la première modernité<sup>3</sup>, on peut prendre pour commencer l'exemple des mémorialistes. Le choix d'écrire l'histoire, et « singulièrement celle de son temps<sup>4</sup> », du point de vue du témoin, était à la fois ce qui autorisait l'ambition du vrai, permise par la participation aux affaires et donc l'« autopsie », et ce qui rendait celle-ci périlleuse, tant « toutes les vérités ne sont pas toujours bonnes à dire<sup>5</sup> » dès lors qu'il s'agit de contemporains. Aussi les mémorialistes, si diverses que

---

<sup>1</sup> M. Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*, éd. F. Gros, Paris, Gallimard/Seuil/Hautes Études, 2008 ; *Le Courage de la vérité. Cours au collège de France 1983-1984*, éd. F. Gros, Paris, Gallimard/Seuil/Hautes Études, 2009.

<sup>2</sup> Parmi une bibliographie importante, retenons notamment : V. Laurand, « La *parrêsia* chez Épicure : vertu risquée de l'amitié », dans S. Georget et L. Gerbier (éd.), *Amitié et compagnie. Autour du discours sur la servitude volontaire de La Boétie*, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 23-41 ; *id.*, « Le “ton de la *parrhêsia*” (*tonos tês parrhêsias*) et la mesure de la vérité : la franchise de l'ami et sa contrefaçon dans le *De Adulatore* de Plutarque », dans A.-I. Bouton-Touboullic et F. Daspet (éd.), *Dire le vrai*, Bordeaux, éd. de l'APLAES, 2012, p. 72-92 ; *id.*, « La *parrhêsia* : apprendre à dire vrai. Une lecture de Dion Chrysostome, *Sur la royauté* », dans F. Le Blay (éd.), *Transmettre les savoirs dans les mondes hellénistique et romain*, Rennes, PUR, 2009, p. 309-322 ; J. Giovacchini, « Techniques de discours et techniques de vérité chez Stobée : remarques sur le *Peri Parrhêsias* (III, 13) », dans G. Reydam-Schils (éd.), *Thinking through excerpts : studies on Stobaeus*, Brepols, Turnhout, 2011, p. 615-631 ; A.-I. Bouton-Touboullic, « Les Confessions d'Augustin : une métamorphose de la *parrhesia* ? », *Chôra*, 11, 2013, p. 59-75 ; O. Guerrier, *Rencontre et reconnaissance. Les Essais ou le jeu du hasard et de la vérité*, Paris, Classiques Garnier, 2016, en particulier p. 180-192 ; *id.*, « Le Socrate de Foucault et le 'socratisme' de Montaigne. Autour de la *parrhêsia* », dans T. Gontier et S. Mayer (éd.), *Le Socratisme de Montaigne*, Paris, Classiques Garnier, « Études montaignistes », 2010, p. 57-70 ; R. Leushuis, « Montaigne *parrhesiastes*. Foucault's Fearless Speech and Truth-Telling in the *Essais* », dans Zahi Zalloua (éd.), *Montaigne After Theory/Theory After Montaigne*, Seattle, Presses de l'Université de Washington, 2009, p. 100-121 ; F. Gros, « La *parrêsia* chez Foucault (1982-1984) », dans *id.* (éd.), *Foucault. Le courage de la vérité*, Paris, P.U.F., 2002, p. 155-166 ; D. Lorenzini, « Éthique et politique de nous-mêmes. À partir de Michel Foucault et Stanley Cavell », dans F. Gros, A. Revel et A. Sforzini (éd.), *Michel Foucault : éthique et vérité, 1980-1984*, Paris, Vrin, 2013, p. 239-254 ; *id.*, « Performative, Passionate, and Parrhesiastic Utterance. On Cavell, Foucault, and Truth as an Ethical Force », *Critical Inquiry*, vol. 41, 2015, n° 2, p. 254-268.

<sup>3</sup> Voir par exemple la classification traditionnelle que rappelle le père Ménestrier à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle : « L'histoire naturelle, l'histoire ecclésiastique ou sacrée, l'histoire civile, l'histoire didascalique [expliquant l'origine des arts], l'histoire singulière et l'histoire personnelle. » (C.-F. Ménestrier, *Les Divers Caractères des ouvrages historiques [...]*, Paris, J. Colombat, 1694, p. 7).

<sup>4</sup> Saint-Simon, *Mémoires*, éd. Y. Coirault, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1982-1988, t. I, p. 3.

<sup>5</sup> Les assertions de ce type sont fréquentes chez les historiens, motivées par des impératifs aussi bien religieux et moraux que patriotiques (ici sous la plume de M. de Marolles, *Histoire des Roys de France et des choses plus memorables qui se sont passées sous leur regne*, Paris, G. de Luyne, 1678, Préface, n. p.). Sur l'injonction de l'historien à « se taire » partiellement,

soient là aussi leurs pratiques, présentent parfois leurs ouvrages comme l'analogie écrite de la parole du franc-parleur de cour, à un ajustement près, qui est de taille : le caractère différé de l'écrit. Cet *ethos* de parrésiate après-coup est une posture aussi paradoxale que constante dans la figuration d'eux-mêmes que livrent les auteurs de mémoires.

La construction de l'image de soi est cruciale dans les mémoires, pour appuyer la prétention à la vérité d'un discours où le locuteur exhibe par ailleurs son implication subjective – qui peut aller jusqu'à la visée apologétique, de Montluc à Saint-Simon. C'est moins l'adéquation du discours aux faits qui est alors en question (*vérité* et *sincérité* étant en pratique confondus<sup>6</sup>) que la figuration de soi comme garant d'un point de vue juste sur les événements. Or, celui-ci est gagé sur les vertus aristocratiques que le récit vient attester en les mettant en scène dans l'événement historique : dans les mémoires d'épée ou de cour, raconter ce que l'histoire générale avait passé sous silence pouvait équivaloir à légitimer ses actes par le récit de sa bravoure, ou rappeler les honneurs dus à son rang. Chez Montluc par exemple, le sang versé pour le roi sert de marque tangible d'une vie honorable, la vérité sur l'individu se révélant et se prouvant par l'*épreuve*, dont on sait le rôle dans la production du vrai depuis le Moyen Âge : « dans un esprit d'ordalie, Montluc produit ses preuves<sup>7</sup> ». Puisque la fidélité à la parole donnée est un point cardinal de l'éthique nobiliaire, il s'opère une circularité entre les protestations liminaires de sincérité et l'exposé des faits qui confirment les vertus du gentilhomme agissant, l'énoncé étant garant du pacte énonciatif, et *vice versa*. Un autre type d'épisode concentre aussi cette circularité entre vertus aristocratiques exhibées par l'acteur et vertus du locuteur : les moments de parole représentée, notamment dans l'exercice à haut risque que peut constituer l'entretien de cour. Dans tel entretien que Daniel de Cosnac relate dans ses mémoires, face à une Mme de Longueville tentant de le suborner, tout vise à montrer la fidélité de celui-ci à la parole donnée à son maître le Prince de Conti ; la joute verbale s'apparente alors à un duel du point d'honneur : esquivant toute accusation possible de démenti, le courtisan exhibe la fiabilité d'une parole (en acte) non sujette à contradiction<sup>8</sup>. On a pu souligner sur ce point l'importance du nom de l'auteur en tête des mémoires d'épée ou de cour, tant un aristocrate n'aurait pu gâcher son crédit en écrivant, sous son nom véritable, fausses nouvelles ou mensonges : « apporter la garantie de son nom, c'est engager sa parole. Le préjugé nobiliaire contre l'écrit trouve ici un étrange dénouement<sup>9</sup> ». Qu'un écrit engage au même titre que la parole orale pour des acteurs historiques refusant l'exercice public de la plume, c'est un paradoxe que soulève également le caractère différé d'une potentielle *parrésia* historique.

L'argumentaire de Saint-Simon est en ce point remarquable, dans le discours préliminaire à ses *Mémoires*, particulièrement développé, qu'il écrit en 1743. Un des enjeux majeurs de ce seuil, on le sait, est pour lui de dénouer la tension entre les exigences contradictoires de la véridiction historique au regard de l'éthique, notamment chrétienne, de l'aristocrate. Pour légitimer l'extension du récit hors des limites prescrites par la charité (celles qui bornent le territoire des faits dégradants), il recourt à l'analogie entre la véridiction en histoire (car Saint-Simon ici n'utilise guère le terme de *mémoires*<sup>10</sup>) et la franchise « sans ménagement » du bon conseiller au prince :

Ceux qui ont la confiance des généraux, des ministres, encore plus ceux qui ont celle des princes, ne doivent pas leur laisser ignorer les mœurs, la conduite, les actions des hommes ; ils sont obligés de les leur faire connaître tels qu'ils sont, pour les garantir de pièges, de surprises, et surtout de mauvais choix. C'est une charité due à ceux qui gouvernent, et regardent très principalement le public qui doit être toujours préféré au particulier. Les conducteurs de la chose publique en tout ou en partie sont trop occupés d'affaires, trop circonvenus, trop flattés, trop aisément abusés et trompés par le grand intérêt de le faire, pour pouvoir bien démêler et discerner. Ils sont sages de se faire éclairer sur les personnes, et heureux lorsqu'ils trouvent des amis vrais et fidèles qui les empêchent d'être séduits [...]. S'il est évident [...] que la charité permet de se défendre, et d'attaquer même les méchants, si elle veut que les bons soient avertis et soutenus, si elle exige que ceux qui sont établis en des administrations publiques soient éclairés sans ménagement sur les personnes et sur les choses, quoique toutes ces démarches ne se puissent faire sans nuire d'une

---

voir encore Voltaire dans sa « Préface historique et critique », *Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand* [1759-1963], M. Mervaud, U. Kölvig, Ch. Mervaud et A. Brown (éd.), *Œuvres Complètes de Voltaire*, t. 46, vol. 1, 1999, p. 402.

<sup>6</sup> Tant il s'agit plutôt de la croyance du locuteur en la vérité de ce qu'il affirme, plutôt que d'une vérification argumentée des assertions – conformément au reste à la « condition de sincérité » qui préside généralement aux assertions (J. Searle, *Les Actes de langage*, Paris, Hermann, 1976, tableau p. 108).

<sup>7</sup> F. Charbonneau, *Les Silences de l'Histoire. Les Mémoires français du XVII<sup>e</sup> siècle*, Sainte-Foye, Presses de l'université Laval, 2001, p. 55.

<sup>8</sup> D. de Cosnac, *Mémoires*, éd. J.-M. Devineau, Paris, Garnier, 2011, p. 325.

<sup>9</sup> E. Lesne, *La Poétique des Mémoires (1650-1685)*, Paris, Champion, 1996, p. 232. Voir par exemple le cardinal de Retz : « néanmoins je ne vous dirai rien qu'avec toute la sincérité que demande l'estime que je sens pour vous. Je mets mon nom à la tête de cet ouvrage, pour m'obliger davantage moi-même à ne diminuer et à ne grossir en rien la vérité » (*Mémoires*, dans *Œuvres*, éd. M.-T. Hipp et M. Pernot, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1984, p. 127).

<sup>10</sup> Et l'on pu dire d'ailleurs qu'il s'agit plutôt d'une réflexion générale sur l'histoire (particulière), « sans auteur revendiqué, qui ne déparerait pas une collection de traités théoriques sur l'histoire » (D. de Garidel, *Poétique de Saint-Simon : cours et détours du récit historiques dans Les Mémoires*, Paris, Champion, 2005, p. 24).

façon très directe et très radicale à la réputation et à la fortune, à plus forte raison la charité ne défend pas d'écrire, et par conséquent de lire, les histoires générales et particulières.<sup>11</sup>

L'inflexion paradoxale du principe de charité se fait au renfort du raisonnement *a fortiori* : si la conduite charitable au regard de la chose publique consiste à éclairer le bon gouvernement, alors celui qui instruit par l'histoire se doit de révéler les faits qu'il croit véridiques, et « à plus forte raison » ceux d'apparence peu charitables, d'ordinaire passés sous silence par la coupable complaisance des flatteurs. Que le diptyque *flatterie/franchise* appuie la légitimation d'une histoire aux accents judiciaires, dont l'enquête doit fournir sans discrimination toutes les preuves menant au vrai, cela n'a rien qui étonne, tant les mémorialistes avaient depuis deux siècles coutume de s'inscrire en faux contre l'historiographie supposée stipendiée ou du moins limitée par le pouvoir<sup>12</sup>. Mais Saint-Simon pousse l'analogie politique au point de mettre la parole historique sur le même plan que celle du courtisan éclairé, sans peur et sans intérêt personnel. Une telle conduite verbale est, selon le duc et pair, celle qui permet de manifester un rôle social et moral essentiel, celui qu'endossent les « amis vrais et fidèles », ceux-là mêmes que la théorie antique jugeaient aptes à la parole parrésiasique. À côté de la réflexion sur la vertu théologale de la charité, se déploie ainsi un arrière-plan moral laïc, fondé sur une économie des vertus héritées du corpus antique, que l'Europe moderne s'était appropriée en l'acculturant pour partie<sup>13</sup>.

L'analogie avec la franchise politique nécessitait pourtant des aménagements, notamment quant au moment opportun de la révélation du vrai. Si « on nuit non seulement en louant, mais aussi en blâmant à contretemps<sup>14</sup> », comme l'écrit Plutarque au sujet du franc-parler de l'ami de cour, il semble à l'inverse probable qu'on ne nuise guère, ni qu'on ne prenne guère de risque à dire le vrai *in absentia*. Or, le *kairos* de la parole franche devient, dans sa reformulation par l'historien-mémorialiste, une temporisation *post-mortem* ; c'est même l'« avantage à l'égard de la charité » que possède l'histoire selon Saint-Simon :

C'est que l'histoire n'attaque et ne révèle que des gens morts, et morts depuis trop longtemps pour que personne prenne part en eux. Ainsi la réputation, la fortune et l'intérêt des vivants n'y sont en rien altérés, et la vérité paraît sans inconvénient dans toute sa pureté. La raison de cela est claire : celui qui écrit l'histoire de son temps, qui ne s'attache qu'au vrai, qui ne ménage personne, se garde bien de la montrer. [...] il faudrait donc qu'un écrivain eût perdu le sens pour laisser soupçonner seulement qu'il écrit. Son ouvrage doit mûrir sous la clef et les plus sûres serrures, passer ainsi à ses héritiers, qui feront sagement de laisser couler plus d'une génération ou deux, et de en laisser paraître l'ouvrage que lorsque le temps l'aura mis à l'abri des ressentiments.<sup>15</sup>

« Lâcheté<sup>16</sup> », dirait La Bruyère. Bon sens, estime Saint-Simon, pour qui la franchise désintéressée ne peut être contemporaine des faits et des individus, et ce quel que soit le contexte, précise-t-il, même si c'est évidemment à partir de l'expérience louis-quatorzienne qu'il raisonne<sup>17</sup>. Sans doute le pacte parrésiasique s'en trouve-t-il essentiellement infléchi, voire réduit à l'analogie, parce que l'idée de parole risquée dans un face-à-face avec l'interlocuteur (qui prévoyait la possibilité d'un « effet-retour<sup>18</sup> » sur le locuteur) n'est plus qu'un horizon, ou qu'un obstacle qu'il est nécessaire d'esquiver.

C'est la prise en compte des professions de foi du mémorialiste, indexant la vérité sur ses propres vertus, qui autorise surtout à nourrir le rapprochement entre pactes mémorialiste et parrésiasique, en l'articulant à une conception véritablement probatoire de l'*ethos*. Or, il se trouve que cette prétention à la vérité sans limite se retrouve dans nombre d'écrits factuels sans qu'elle soit toujours articulée à une construction « éthotique » de cet

<sup>11</sup> Saint-Simon, *Mémoires*, *op. cit.*, t. I, p. 14.

<sup>12</sup> La critique a maintes fois rappelé ce point : F. Briot parle de « belligérance textuelle » entre les deux pratiques (*Usage du monde, usage de soi : enquête sur les mémorialistes d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1994, p. 84). Voir aussi, par exemple, F. Charbonneau, *Les Silences de l'Histoire*, *op. cit.*, p. 59 *sqq.* ; B. Guion, *Du bon usage de l'histoire, Histoire, morale et politique à l'âge classique*, Paris, Champion, 2008. Non qu'il faille apporter un crédit absolu aux déclarations de véridicité des mémorialistes, bien sûr : la visée apologétique, par exemple, peut infléchir la prétention à la vérité (voir par exemple C. Blanquie, « Pour lire par-dessus l'épaule du Roi ? », dans R. de Bussy-Rabutin, *Discours à sa famille. I. Les illustres malheureux*, éd. D.-H. Vincent. 2. *Le bon usage des prospérités*, éd. C. Blanquie, Précis-sous-Thil, Éditions de l'Armançon, 2000, p. 241-253).

<sup>13</sup> Pour des exemples d'importation de la *parrésia* chez les trattatistes modernes et sur l'impossibilité de sa réalisation brutale sur le modèle cynique, voir par exemple Castiglione, *Le Livre du courtisan*, trad. G. Chappuys [1580], revue par A. Pons, Paris, Flammarion, 1991, livre IV, § 8-9, p. 332-333, ou, en France à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, F. de Callières, *Des Bons Mots et des bons contes, de leur usage, de la raillerie des anciens, de la Raillerie & des railleurs de nôtre Temps* [1692], 3<sup>e</sup> éd., Lyon, Thomas Amaury, 1693, p. 128-134. Pour un exemple de transfert dans le domaine de la civilité privée du schéma parrésiasique, voir M. de Scudéry, « De la différence du flatteur et du complaisant » [1680], *Conversations sur divers sujets*, Paris, Barbin, 1680, p. 339-358.

<sup>14</sup> Plutarque, *Les Moyens de distinguer le flatteur d'avec l'ami*, dans *Œuvres morales*, t. I, 2<sup>e</sup> partie, trad. J. Sirinelli, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des Universités de France », 1989, § 25, p. 122.

<sup>15</sup> Saint-Simon, *Mémoires*, *op. cit.*, p. 16-17.

<sup>16</sup> « L'on doit se taire sur les puissants ; il y a presque toujours de la flatterie à en dire du bien ; il y a du péril à en dire du mal pendant qu'ils vivent, et de la lâcheté quand ils sont morts », La Bruyère, « Des Grands », *Les Caractères*, éd. E. Bury, Paris, Librairie Générale Française, coll. « Classiques de poche », 1995, p. 366.

<sup>17</sup> « On a lu avec plaisir, fruit et sûreté beaucoup de diverses histoires et mémoires de la minorité de Louis XIV aussitôt après sa mort, et il en est de même d'âge en âge. » (Saint-Simon, *Mémoires*, *op. cit.*, p. 17 ; nous soulignons).

<sup>18</sup> M. Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres*, *op. cit.*, p. 56.

ordre. Par exemple, Tallemant des Réaux, en préambule à ses *Historiettes*, prétend « dire le bien et le mal sans dissimuler la vérité, et sans [s]e servir de ce qu'on trouve dans les histoires et les mémoires imprimés [...] [,] d'autant plus *librement* qu'[il sait] bien que ce ne sont pas choses à mettre en lumière<sup>19</sup> ». La *liberté* revendiquée renvoie bien à une *franchise* (les deux mots étant proches sémantiquement : se dire *libre*, c'est se déclarer *franc*, de tout intérêt ou dette à l'égard d'un destinataire). C'est d'abord le choix de la destination privée qui est corrélié à la profession de franchise, et non l'*ethos* de l'auteur, à l'orée d'un texte où ce dernier ne cherche pas à construire un *ethos* nobiliaire, se présentant moins comme le centre énonciatif et diégétique du récit que comme un relais d'informations inédites. Cette intrication de l'inédit et de la prétention à la franchise sans bornes s'est ainsi tôt cristallisée, pour circuler comme une véritable topique liminaire des écrits para-historiographiques. Aussi cette association a-t-elle pu être détournée au service de la calomnie dans les « histoires secrètes » au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>20</sup>, fondées sur la révélation transgressive de faits soi-disant historiques : non que le lecteur fût dupe, mais l'habitude était prise de voir la vérité d'un propos gagée sur son caractère d'inédit, porte ouverte aux contrefaçons historiques, qui ne gardaient des promesses d'une vérité secrète que la promotion de l'hétérodoxe et de l'invérifiable.

En faisant ainsi l'histoire et la typologie des relations entre « courage de la vérité » et écriture de l'histoire, il se pourrait que certaines des contributions ici rassemblées suggèrent que notre propre pratique de l'histoire n'est pas elle-même exempte de procédures « parrésiastiques », et qu'elle ne relève pas tout entière de la « vérité-constat », vérité d'adéquation entre le discours et les faits, mais d'une forme de ce que Foucault appelait « vérité-épreuve », vérité produite dans l'événement d'un rituel et dont la *parrèsia* est une des figures. Dans un article de 1975, Foucault formulait l'hypothèse suivante :

Le passage de la vérité-épreuve à la vérité-constat est sans doute l'un des processus les plus importants dans l'histoire de la vérité. Encore le mot « passage » n'est-il pas le bon. Car il ne s'agit pas de deux formes étrangères l'une à l'autre qui s'opposeraient et dont l'une parviendrait à triompher de l'autre. La vérité-constat dans la forme de la connaissance n'est peut-être qu'un cas particulier de la vérité-épreuve dans la forme de l'événement.<sup>21</sup>

Ne peut-on pas transposer cette hypothèse au sujet de l'écriture de l'histoire ? Ne demeure-t-il pas encore aujourd'hui toute une série de procédures de « vérité-épreuve », par lesquels l'énonciation historique s'authentifie comme vraie et se rend digne de foi, produisant par là un *effet* de « vérité-constat » ? Ainsi, lorsque nous recevons comme vrai le discours d'un historien, il n'est pas sûr qu'il en aille seulement de la « vérité-constat ». Du fait de la division du travail scientifique, nous sommes nécessairement amenés à nous reposer sur d'autres éléments de validation que la vérification au sens strict. La mention des titres académiques et des publications de l'historien, le prestige d'un lieu de publication, la présence d'un appareil copieux de notes érudites<sup>22</sup>, sont-ils seulement des preuves scientifiques de vérité-constat ? À leur manière, ne participent-ils pas aussi d'un autre régime de vérité, qui est de l'ordre de l'épreuve ? Il y a ainsi matière à une histoire des procédures par lesquelles l'énonciation historique se rend *digne de foi*, et qui permettent d'accorder *crédit* à ses énoncés : une histoire, en somme, des avatars de la dimension parrésiastique de l'écriture de l'histoire. Cette histoire, nous en sommes nous-mêmes les sujets : nous aurions tort de croire qu'en étudiant la dimension parrésiastique de l'écriture de l'histoire sous l'Ancien Régime, nous circonscrivons et mettons à distance des attitudes « pré-scientifiques » qui ne nous concerneraient plus. Ce qui ne doit pas pour autant nous rendre sceptiques à l'égard du savoir que nous produisons : la « vérité-épreuve » est, elle aussi, une vérité.

C'est précisément à partir de la période contemporaine que Jean-Christophe Abramovici pense le rapport entre la constitution de l'énoncé véridique et les procédures visant à l'authentifier. En s'appuyant sur le corpus foucauldien, et plus précisément sur *La Volonté de savoir*, il montre que c'est moins le régime de la preuve qu'adopte Foucault pour poser les fondements de son histoire de la sexualité qu'une rhétorique énergiquement réfutative. Cette dernière apparaît comme une arme pour défaire le « discours (de vérité) du sexe », lequel aliènerait la pensée de la sexualité au long de la modernité. Une telle « scénographie vindicative » (J.C. Abramovici) aux accents parrésiastiques, possible de nos jours comme le souligne aussi Christine Noille, n'est certes pas compatible telle quelle avec la rhétorique de l'âge classique : pourtant le propos de C. Noille démontre qu'en analysant la *parrèsia* comme figure (la *licentia*) et surtout comme *configuration discursive*, elle s'avère parfaitement pensable dans un cadre rhétorique, comme le lieu d'une disruption dans la linéarité du texte, dans la sémantique du discours et dans l'*ethos* de l'orateur. Mais qu'en est-il lorsqu'il s'agit non d'un discours oratoire mais d'un texte écrit ? Si la *parrèsia* est constitutive d'une certaine pensée du lien politique et de la

<sup>19</sup> Tallemant des Réaux, *Historiettes*, éd. A. Adam et G. Delassault, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1960-1961, t. I, p. 1.

<sup>20</sup> Voir par exemple M. F. Pidansat de Mairobert, *Anecdotes sur M. (sic) la Comtesse du Barri*, Londres, 1775. Sur ce genre et ce texte en particulier, voir R. Darnton, *Édition et sédition : l'univers de la littérature clandestine au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, « NRF essais », 1991, p. 199-215.

<sup>21</sup> M. Foucault, « La Maison des fous » [1975], *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 2001, t. I, 1561-1566.

<sup>22</sup> Voir A. Grafton, *Les Origines tragiques de l'érudition*, Paris, Seuil, 1998.

relation éthique, c'est en tant que discours adressé, ce que la médiation de l'écrit rend complexe. Éric Méchoulan, en alliant une réflexion philosophique sur la question de l'adresse et une étude minutieuse du *Gargantua*, suggère que l'outrecuidance (sens possible de *parrèsia*) participe de la constitution d'une communauté de lecteurs, et partant, permet de penser un discours de vérité adressé, non en dépit mais grâce à la médiation du livre. C'est aussi la constitution complexe des publics qui intéresse Charles Vincent. Au sujet de la *Lettre apologétique de l'abbé Raynal à Monsieur Grimm*, il montre la position ambiguë de Diderot quant au courage de la vérité, défendu dans sa version éloquente, mais contredit par la posture prudentielle de l'anonymat que choisit l'encyclopédiste. Marc Hersant pose également la question de la destination des discours, en prenant un double exemple d'œuvres factuelles posthumes et partiellement auto-destinées (Saint-Simon et Rousseau) ; parce que la question de l'adresse s'y voit nécessairement déplacée, il propose de remplacer l'idée d'un courage social de la vérité par celle d'une « dépense de vérité », qui participe « fantasmatiquement » des mêmes nobles vertus que la *parrèsia*, tout en s'assumant comme inefficace. Le dernier critère de la *parrèsia* interrogé dans cette section concerne justement la question de l'action potentielle sur le récepteur d'un discours ayant prétention à révéler le vrai. Emmanuel Picardi interroge ainsi à nouveaux frais la dimension éthique des *Caractères* : le modèle de la *parrèsia* lui permet de lire le texte de La Bruyère comme véhicule d'une « réformation éthique », entendue comme une transformation de soi et de sa conduite, « qui coïncide avec un accès à la vérité ».

Après cet ensemble théorique et philosophique délimitant les formes et les frontières de la *parrèsia*, la deuxième section poursuit la réflexion autour de corpus proprement historiographiques. Olivier Guerrier commence par un panorama de la question dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle : la revendication de vérité s'y double d'une prétention à la véracité, qui, en revoyant directement au protocole du témoignage, confère un ancrage juridique crucial pour la définition de la parole véridique à cette époque. Cette chronologie est étayée d'un autre point de vue par le travail d'Adeline Desbois-Ientile : elle montre le passage du modèle épictétique du début du XVI<sup>e</sup> siècle à un mode d'écriture qui se réclame de la franchise ; ce dernier modèle parrésiasique, qui émerge dans les années 1560, tend naturellement à se définir contre les entreprises épictétiques antérieures, alors requalifiées comme flatteuses et courtisanes. Un autre contraste de modèles socio-discursifs se fait jour dans l'analyse rhétorique menée par Lionel Piettre d'une harangue insérée dans les *Commentaires* de Blaise de Monluc, due au frère de ce dernier : l'éloquence de cet orateur-diplomate complète ainsi la *parrèsia* soldatesque de Blaise, l'articulation des deux offrant la mise en récit d'un même événement historique selon des options rhétoriques des plus contrastées. Sans nul doute le XVI<sup>e</sup> siècle offre-t-il ainsi une pluralité d'articulations entre des conceptions de la vérité et des modalités d'écriture historique, qui informeront les pratiques ultérieures. Le contexte des guerres de religion en est peut-être l'exemple le plus frappant, qui compromet l'idée d'une vérité détachée de tout parti-pris, tout en impliquant des formes de parole nécessairement risquées. Car en dépit du développement d'une rationalité critique à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, qui cherche à se dégager notamment des présupposés théologiques<sup>23</sup>, il est évident que les guerres de religion, et le parti d'où on en écrit l'histoire, viennent réintroduire de façon accrue une dimension partisane et agonistique dans la présentation des faits. Ce qui n'efface nullement d'ailleurs, dans les déclarations d'intention, les prétentions à la franchise et à une véridiction déliée de tout préjugé idéologique. Mathilde Bernard donne ainsi plusieurs exemples éclairants d'« auteurs qui se cachent » et d'« énonciateurs qui se dévoilent », la *parrèsia* devenant un horizon utopique, en attendant des temps meilleurs. Dans ce cadre, Arnaud Welfringer montre néanmoins que les *Histoires de son temps* de Jacques-Auguste de Thou, au lendemain des guerres de religion, offrent l'exemple d'une écriture de l'histoire dont la vérité est entièrement gagée sur la manifestation d'un *ethos* parrésiasique, qui est le propre (et le privilège) d'une élite bien née de parlementaires gallicans dont le président de Thou est le meilleur représentant. Les écrits des guerres de religion font émerger encore une autre forme de *parrèsia*, dont Michel Foucault avait esquissé l'étude à la fin du cours de 1984 au sujet des premiers chrétiens : celle d'une vérité inspirée du face à face avec Dieu. Cette expérience chrétienne qui informe l'évocation de l'histoire récente produit, à l'opposé de l'*historia nuda* des mémorialistes, le style sublime d'une parole mystique. Proche de cette conception de la *parrèsia* chrétienne comme résultant d'une « confiance » à Dieu, la vision de la Saint-Barthélémy dans le *Réveille-Matin des François* analysé par Mathilde Bernard, peut être lue comme la parole du parrésiasite-martyr d'une vérité Révélée<sup>24</sup>. Nicolas Piqué offre un exemple tout différent des polémiques historiographiques dans le cadre de conflits confessionnels un siècle plus tard : le cas de Richard Simon, qui subit les foudres de Bossuet, montre l'hostilité du climat dans lequel eurent lieu certaines mutations épistémologiques de l'histoire religieuse à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, concernant en particulier la critique des origines.

<sup>23</sup> Voir Cl.-G. Dubois, « Les lignes générales de l'historiographie au XVI<sup>e</sup> siècle », dans M. Viallon-Schoneveld (éd.), *L'Histoire et les historiens au XVI<sup>e</sup> siècle*, Saint-Étienne, Presses Universitaires de Saint-Étienne, 2001, p. 13-25, et ici-même Adeline Desbois-Ientile.

<sup>24</sup> Voir M. Foucault, *Le Courage de la vérité*, op. cit., p. 290 sq. Voir aussi M. Senellart, « Michel Foucault : une autre histoire du christianisme ? », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, Hors-série n°7, 2013, mis en ligne le 29 mars 2013, consulté le 16 mai 2017. URL : <http://cem.revues.org/12872> ; DOI : 10.4000/cem.12872

Enfin c'est hors de l'historiographie proprement dite qu'est interrogé le privilège de l'histoire à dire le vrai, dans des genres qui apparaissent dès lors comme autant d'alternatives. À commencer par l'essai, comme le montre Dominique Bertrand en analysant la réécriture montaignienne d'un épisode tiré des *Mémoires* de Guillaume Du Bellay : la liberté facétieuse de Montaigne, aux accents diogéniques, est exhibée comme plus apte à la vérité franche que l'énonciation contrainte des rapports d'ambassade et de la relation historique. Delphine Amstutz propose de même de voir dans le genre du traité politique une occasion pour Guez de Balzac d'évoquer le passé récent de la monarchie française, en proposant une critique équivoque de l'absolutisme, grâce aux *personae* parrésiasques de Mécénas, Socrate et Aristippe. Lorenzo Rustighi revient enfin sur la vision rousseauiste de l'histoire, diffractée dans ses discours « généalogiques » (les deux *Discours* et l'*Essai sur l'origine des langues*), ainsi que dans sa théorie de l'histoire et de la biographie. Il situe la réflexion et la pratique historiques de Rousseau sur fond d'une rupture avec la forme d'histoire basée sur le paradigme de la guerre raciale élaboré par un Boulainvilliers tel qu'étudié par M. Foucault dans son cours *Il faut défendre la société*<sup>25</sup>. En insistant sur le rôle méthodologique de la fiction, L. Rustighi montre que, si Rousseau sait se mettre en danger par le discours, ce n'est jamais dans cette réflexion historique, laquelle a pour fonction de dévoiler les « causes morales » des événements humains, et de déplacer l'intérêt pour les coutumes en une analyse des tendances morales.

Que les relations entre écriture de l'histoire et « courage de la vérité » aient ainsi réuni de nombreux chercheurs sur des corpus aussi variés mérite, pour terminer, de poser une ultime question, à laquelle ce volume ne prétend pas répondre. Qu'est-ce que notre intérêt pour la *parrèsia* de l'historien d'Ancien Régime dit de notre propre idéal de l'histoire, de la façon dont nous nous représentons notre activité de chercheurs, ou encore de la place que nous désirons voir reconnaître aujourd'hui aux études historiques et littéraires, et de leur place *réelle* ? Il n'est sans doute pas indifférent que la publication des cours de Foucault sur la *parrèsia* ait pu susciter notre engouement en un moment où sont si fragilisées les conditions matérielles et symboliques de ce que l'on n'ose plus trop appeler la *recherche de la vérité*. Dans le même temps, il faut peut-être nourrir quelque méfiance à l'égard de l'image du parrésiasque qu'a proposée Foucault à la suite de l'Antiquité, image peut-être trop fascinante et trop héroïque, et qui pourrait constituer un miroir flatteur pour l'historien qui s'en réclamerait, hier comme aujourd'hui. Réfléchir sur la dimension parrésiasque de l'écriture de l'histoire, ce doit être aussi savoir faire preuve de *parrèsia* envers notre propre pratique d'historiens.

Karine Abiven (Université Paris-Sorbonne – STIH)  
& Arnaud Welfringer (Université Bordeaux Montaigne –  
CLARE-CEREC)

---

<sup>25</sup> M. Foucault, « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France, 1976*, éd. M. Bertani et A. Fontana, dir. F. Ewald et A. Fontana, Paris, Gallimard/Seuil/Hautes Études, 1997.