

Introduction

Depuis la publication posthume des cours de Michel Foucault consacrés à la *parrésia* (« dire-vrai » ou « courage de la vérité »)¹, de nombreux travaux, dans des champs et des disciplines fort divers, se sont emparés avec enthousiasme de cette notion antique redécouverte par le philosophe² ; mais, étrangement, la *parrésia* n'a pas été rapprochée de l'écriture de l'histoire. Or le modèle de la *parrésia* est autant un type de discours (discours franc dont la vérité est authentifiée par le risque que prend le sujet à parler et par 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,

- 1 *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, éd. Fr. Gros, Paris, Gallimard / Seuil, « Hautes études », 2008 ; *Le Courage de la vérité. Cours au collège de France (1983-1984)*, éd. Fr. Gros, Paris, Gallimard / Seuil, « Hautes études », 2009.
- 2 Parmi une bibliographie importante, retenons notamment : V. Laurand, « La *parrésia* chez Épictète : 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 *parrésia*” (*tonos tēs 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, 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, Presses Universitaires de Rennes, 2009, p. 309-322 ; J. Giovacchini, « Techniques de discours et techniques de vérité chez Stobée : remarques sur le *Peri Parrhêsias* (III, 13) », dans G. Reydams-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 *parrhêsia* ? », *Chôra*, n° 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, 2010, p. 57-70 ; R. Leushuis, « Montaigne *parrhesiastes*. Foucault's Fearless Speech and Truth-Telling in the *Essais* », dans Z. Zalloua (éd.), *Montaigne After Theory / Theory After Montaigne*, Seattle, Presses de l'Université de Washington, 2009, p. 100-121 ; Fr. Gros, « La *parrésia* chez Foucault (1982-1984) », *Foucault. Le courage de la vérité*, Paris, Puf, 2002, p. 155-166 ; D. Lorenzini, « Éthique et politique de nous-mêmes. À partir de Michel Foucault et Stanley Cavell », dans Fr. 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, n° 2, 2015, p. 254-268.

de la situation qui la fait naître. Parallèlement, alors que les travaux sur la *parrésia* ont intéressé surtout des antiquisants et médiévistes, la monarchie française, des Valois puis des Bourbons, présente un contexte critique pour la question de la vérité, 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 *parrésia* 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. Lorsqu'il 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 *parrésia* ; il ne s'intéresse pas à une éventuelle *parrésia* 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, si Foucault avait pu poursuivre son histoire de la *parrésia*, 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 *parrésia*, telle que l'a redécouverte Michel 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, *parrésia* et politique du XVI^e au XVIII^e 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 modernité³, on peut prendre pour commencer l'exemple des mémorialistes. Le choix d'écrire l'histoire, et « singulièrement celle de son temps⁴ », 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 dire⁵ » dès lors qu'il s'agit de contemporains. Aussi

3 Voir par exemple la classification traditionnelle que rappelle le P. Claude-François Ménestrier à la fin du XVII^e 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. » (*Les Divers Caractères des ouvrages historiques [...]*, Paris, J. Colombat, 1694, p. 7).

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

5 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 Rois de France et des choses plus mémorables qui se sont passées sous leur règne*, Paris, G. de Luyne, 1678, Préface, n.p. Sur l'injonction de l'historien à « se taire » partiellement, voir encore Voltaire, « Préface historique et critique », *Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand* [1759-1963], éd. M. Mervaud, U. Kölving, Chr. Mervaud et A. Brown, *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 46, vol. 1, 1999, p. 402.

les mémorialistes, si diverses que 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 parrésiasite 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 Monluc à Saint-Simon. C'est moins l'adéquation du discours aux faits qui est alors en question (*vérité* et *sincérité* étant en pratique confondus⁶) 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 à rappeler les honneurs dus à son rang. Chez Monluc 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, Monluc produit ses preuves⁷ ». 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 contradiction⁸. 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 :

6 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).

7 F. Charbonneau, *Les Silences de l'Histoire. Les Mémoires français du XVII^e siècle*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2001, p. 55.

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

apporter la garantie de son nom, c'est engager sa parole. Le préjugé nobiliaire contre l'écrit trouve ici un étrange dénouement.⁹

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 liminaire à ses *Mémoires*, particulièrement développé, qu'il rédige 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*¹⁰) et la franchise « sans ménagement » d'un bon conseiller du 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 regarde 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 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.¹¹

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

9 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, Œuvres*, éd. M.-T. Hipp et M. Pernot, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1984, p. 127).

10 On a 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).

11 Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 14.

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 couple *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 pouvoir¹². 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 partie¹³.

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*¹⁴ », 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 :

12 La critique a maintes fois rappelé ce point : Fr. Briot parle de « belligérance textuelle » entre les deux pratiques (*Usage du monde, usage de soi : enquête sur les mémorialistes d'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 1994, p. 84). Voir aussi, par exemple, F. Charbonneau, *Les Silences de l'Histoire, op. cit.*, p. 59 sq. ; 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 Chr. Blanquie, « Pour lire par-dessus l'épaule du Roi ? », dans R. de Bussy-Rabutin, *Discours à sa famille. Les illustres malheureux. Le bon usage des prospérités*, éd. D.-H. Vincent et Chr. Blanquie, Précy-sous-Thil, Éditions de l'Armançon, 2000, p. 241-253.

13 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 B. 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^e siècle, Fr. de Callières, *Des Bons Mots et des bons contes, de leur usage, de la raillerie des anciens, de la Raillerie et des railleurs de notre Temps* [1692], 3^e éd., Lyon, Th. 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.

14 Plutarque, *Les Moyens de distinguer le flatteur d'avec l'ami, Œuvres morales*, t. I, 2^e partie, trad. J. Sirinelli, Paris, Les Belles Lettres, 1989, § 25, p. 122.