

Extrait de :  
*Parrêsia et processus de véridiction de l'Antiquité aux Lumières*  
*Cahier Textuel*, Hermann, 2019

Actes de la journée d'étude du 7 décembre 2012 à Paris 7,  
Réunis par Pascal Debailly, Martial Martin et Jean Vignes

### AVANT-PROPOS

Le terme *parrêsia* signifie en grec ancien franc-parler, liberté de parole, courage de dire la vérité. Il met en évidence le lien qui peut unir le langage, le courage et la vérité. Il insiste sur la dimension éthique dans l'acte de parler et de penser, autrement dit l'implication de celui qui parle dans un énoncé qui prétend à la coïncidence du discours et de la vérité. Les Romains traduisent le mot par *libertas* ou *licentia*, ce qui ajoute au *parler vrai* la revendication de liberté et d'indépendance du jugement, le désir de s'affranchir et de s'émanciper. Ce qui importe en l'occurrence, ce n'est pas tant la sincérité que le courage d'affronter la résistance et la désapprobation d'autrui. À côté de la parole de vérité qu'énoncent le prophète et l'homme d'Église, le scientifique ou l'expert, il y a la *parrêsia* que Michel Foucault considère comme le fondement de la philosophie morale. Ce régime de parole et de pensée s'oppose bien entendu à toutes les formes du mensonge, mais aussi aux discours qui cherchent à séduire, au langage institutionnel ou pédagogique, bref à toutes les situations d'énonciation où celui qui parle revêt un masque, une *persona*, une fonction d'autorité qui n'engagent pas profondément sa vie. La *parrêsia*, selon Foucault, implique une prise de risque, le courage de s'exposer à l'hostilité publique, de se battre personnellement pour défendre ses convictions, à l'image de Socrate lors de son procès.

La *parrêsia* est une manière de dire la vérité qui fait fi des conventions et de la retenue que requièrent les bienséances. Elle inflige à l'autre ou à l'institution le constat parfois amer d'une vérité qui n'est jamais bonne à dire. Elle peut causer une souffrance et plonger dans la honte. La vérité ici ne relève pas du constat, mais plutôt de l'arrachement, du *dissensus*, de la mise à mal des liens sociaux traditionnels et des pensées confortables. On comprend pourquoi elle est l'apanage des philosophes cyniques, à commencer par Diogène, chez qui la vérité ne vaut que si elle est illustrée par le témoignage de la vie. À quoi s'ajoute le renfort de l'indignation et de la provocation, car faire émerger le vrai suppose un coup de force. Tandis que le platonisme établit la réalité du monde présent à partir de la représentation d'un autre monde, Diogène et ses disciples fondent le rapport à la vérité à partir de leur propre vie, de leur corps, de leur expérience. Au regard des vérités officielles, sédimentées par l'habitude et les dogmes, la vérité se reconnaît même au scandale qu'elle fait éclater.

La philosophie dans cette optique consiste à travailler, grâce à une ascèse, sur l'orientation de son existence de manière à rendre les actes vraiment conformes aux discours. La *parrêsia* relève non de la maîtrise du discours, mais d'une esthétique de l'existence. Foucault, dans le sillage de Pierre Hadot, nous rappelle que la philosophie antique vise d'abord à la transformation de soi. Elle repose moins sur l'abstraction que sur les résultats concrets apportés par la pensée à l'existence. Grâce à une ascèse physique et psychique, l'individu modifie son rapport au monde et se met en situation d'atteindre un certain idéal de vérité. La

théorie importe ici moins que la pratique et l'exercice quotidien. Il s'agit non d'élaborer des systèmes, mais de trouver les moyens concrets de vivre paisiblement et de goûter la sérénité sinon le bonheur, non de subordonner le présent à la transcendance de la raison, mais de donner un style à son existence. De ce point de vue, Montaigne est sans doute le *parrésiate* par excellence.

La vérité, selon le parrésiate, c'est ce qui est droit et direct, ce qui n'est pas dissimulé et médiatisé, ce qui est dans une relation de transparence à soi, de conformité par rapport à soi-même. Il refuse les médiations et les circonlocutions. À l'opposition platonicienne entre l'être et les apparences, le parrésiate et le cynique substituent celle de l'indispensable et de l'inutile, de l'élémentaire et de l'artificiel, du concret et de l'abstrait. Quels sont mes besoins réels ? Comment se donner les moyens de ne pas être inauthentique ?

Voilà pourquoi la *parrésia* se manifeste par la vivacité, l'apostrophe directe et sans concessions, le désir cynique et montaignien d'aller aussitôt au principe, à l'essentiel, en se dispensant des méandres de la préparation pédagogique ou des ambages de la rhétorique. Elle invente son style en dehors des sentiers battus et des chemins balisés par les dogmes et les idéologies. Elle bannit la flatterie, la soumission et la manipulation.

La vraie vie à laquelle aspire le parrésiate est sans doute *in fine* une vie autre. La vérité qu'il découvre se confond souvent avec l'insupportable. La vraie vie est donc une vie insupportable. Il n'y a en tout cas de vérité pour lui que dans ce qui introduit une différence, dans ce qui fait scandale, dans ce qui rompt l'imposture des apparences. Bref il n'y a de *parrésia* que scandaleuse !

Les études réunies dans ce volume explorent plusieurs aspects de la *parrésia* telle qu'on a pu la considérer et la vivre dans l'Antiquité, à la Renaissance ou au siècle des Lumières. Pascal Debailly montre comment elle est au fondement de l'inspiration du poète latin Perse, comment elle nourrit sa vitupération satirique contre les mœurs et justifie son désir d'authenticité. La *parrésia* satirique est une pratique littéraire qui trouve dans la critique véhémement ou burlesque de l'illusion, de l'imposture et de la flatterie, un moyen de faire émerger la vérité. Michèle Clément envisage ensuite la notion de *parrésia* dans le cadre de la pensée cynique à la Renaissance. Elle examine notamment comment les humanistes se sont efforcés de créer les conditions d'une parole libre et véridique. Elle montre cependant les limites de cette entreprise chez Rabelais, La Boétie et Montaigne. L'érudition savante, la rhétorique, le culte des bienséances ont finalement raison de l'antique *parrésia* cynique. Martial Martin étudie ensuite la notion de *parrésia* dans le contexte tragique de la fin des guerres de Religion. Il explique à quel point elle est centrale « dans la définition de la posture morale de l'érudit (pour ne pas dire l'écrivain, pas encore sacré) face aux troubles civils ». Dans la *Satyre Ménippée*, elle offre ainsi « une scène primordiale qui structure profondément le genre du libelle diffamatoire ». Paris, selon une étymologie fantaisiste, y apparaît comme le lieu par excellence de la « Parrésie ». Jean Vignes se demande quant à lui si la notion de *parrésia* est opératoire pour lire et appréhender la poésie du XVI<sup>e</sup> siècle. Et de fait les poètes s'efforcent de mettre leurs œuvres « au service d'un dire-vrai audacieux » dans un rapport plus ou moins conflictuel avec le roi et les princes. Il évalue la tentation de la *parrésia* chez les poètes de la Pléiade, mais il en marque aussi les limites. Ses analyses le conduisent ainsi à mettre au jour chez Baïf « une *parrésia* paradoxale » et même une « anti-*parrésia* ». L'aveu

du mensonge peut servir indirectement un projet parrésiasique. En revenant sur l'analyse du *Neveu de Rameau* de Diderot, Florence Lotterie nous aide à comprendre le processus qui fait de l'antique *parrêsia* cynique un élément moteur dans l'élaboration du « philosophe » au sens où l'entendent les écrivains des Lumières. Héros des temps modernes, il se veut un homme « qui réfléchit sur ses mobiles et ses actions, qui entreprend de se connaître sans faux-semblants, et qui a le courage de ce savoir qui fait peur aux autres hommes ». Si les philosophes des Lumières, sauf Rousseau, évitent de pratiquer radicalement « la rugosité de parole » propre à Diogène, la *parrêsia* diogénique demeure cependant vivace dans la représentation d'actions dotées d'une fonction heuristique de nettoyage et de décapage. Ils s'intéressent notamment à Hipparchia, une jeune femme, adepte du cynisme, qui voulut consommer en public son mariage avec Cratès, à la manière des chiens. Pierre Blanchard enfin met le concept de *parrêsia* à l'épreuve de la satire classique en vers pendant la Révolution française. Entre Thermidor et l'Empire, la satire en vers connaît une recrudescence où le poète satirique se confond largement avec le parrésiasique. Le franc-parler prend alors la forme de la nomination rabaisante de l'adversaire, ce qui fait dériver la *parrêsia* du côté de la diffamation. La satire à cette époque a par ailleurs du mal à échapper aux conventions de la rhétorique, ce qui pour Foucault contredit l'*éthos* parrésiasique. Elle peut néanmoins être le lieu d'une rébellion véritable contre un pouvoir tyrannique, comme en témoignent les textes de Marie-Joseph Chénier, opposé à la toute-puissance de Napoléon Bonaparte. Mais finalement, l'exercice de la *parrêsia* se révèle difficile, voire impossible, dans la mesure surtout où le genre de la satire n'a plus vraiment de pertinence à l'orée du XIX<sup>e</sup> siècle.

Ces différentes perspectives montrent la fécondité de la *parrêsia* comme horizon d'une parole littéraire qui veut aller à l'essentiel. Il semble cependant qu'elle demeure surtout un idéal, tellement elle rencontre de limites. Elle témoigne du moins de notre désir de vérité ainsi que de notre méfiance naturelle à l'égard de tout discours qui s'en réclame.