

Sonderdruck aus

Nicht im Handel erhältlich

On Believing

Epistemological and Semiotic Approaches

De la croyance

Approches épistémologiques et sémiotiques

Edited by / Textes présentés par
Herman Parret



Walter de Gruyter Berlin New York
1983

LOUIS MARIN

Secret, dissimulation: les conditions rhétoriques
de la croyance chez Pascal

«Dissimulation is but a faint kind of policy or wisdom for it asketh a strong wit and a strong heart to know when to tell truth and to do it. Therefore it is the weaker sort of politics (politicians) that are the great dissemblers

There be three degrees of this hiding and veiling of a man's self. The first, Secrecy, when a man leaveth himself without observation or without hold to be taken what he is. The second, Dissimulation, in the negative, when a man lets fall signs and arguments that he is not that he is. And the third, Simulation, in the affirmative, when a man industriously and expressly feigns and pretends to be that he is not . . .

For Secrecy, it is indeed the virtue of a confessor . . . Therefore set it down that an habit of secrecy is both politic and moral. No man can be secret except he give himself a little scope of dissimulation which is, as it were, but the skirts or train of secrecy. But for the third degree, which is simulation and false profession, that I hold more culpable, and less politic, except it be in great and rare matters

The best composition and temperature is to have openness in fame and opinion, secrecy in habit, dissimulation in seasonable use and a power to feign, if there be no remedy.»

F. Bacon, *The Essayes or Counsels, Civill and Morall*, (1625), «VI. Of simulation and dissimulation», p. 58–60, ed. Sidney Warhaft, Macmillan and Co, Toronto-London, 1965.

Recueil fragmentaire constitué après coup ou restes d'un vaste discours apologétique interrompu, le texte pascalien n'en est pas moins, et de part en part, animé d'un seul projet, d'une seule finalité: faire croire son destinataire; il est un art de persuader. Les contenus et les énoncés de cette croyance peuvent sans doute se déplacer, se transformer ou se recouvrir; avec eux, cette persuasion peut se pluraliser ou se diversifier dans sa nature,

dans ses moyens et ses modalités; les problèmes que cet art de persuader pose résident moins dans cette variabilité de divers ordres que dans l'écart entre un projet de signifier et une volonté d'indication, une perspective sémiotique ou sémantique et un désir déictique ou épideictique, un discours de persuasion porteur explicite de sa propre théorie et un art caché d'une pratique de la parole et de l'écriture qui fait croire: lire le texte pascalien reviendrait ainsi à découvrir les secrets d'une pratique discursive qu'une théorie du discours ne présenterait que pour mieux les dissimuler; à parcourir un intervalle qui est, chez Pascal, celui du discours de persuasion et de son art des effets de croyance.

Ce champ (écart, intervalle) entre sémiotique, sémantique, apodéictique et déictique, pragmatique, épideictique se trouve lui-même parcouru dans le texte pascalien, avant toute lecture, précédant ou accompagnant tout sujet lecteur, tout énonciataire, par un « je » qui s'y inscrit et qui n'écrit ce texte que de s'y inscrire, un « je » qui est le véhicule de la dynamique de croyance, et qui en porte les irrésistibles effets au titre de ses identifications possibles, de son référent pluriel. Qui dit-écrit « je »? Montaigne, Miron, Epictète, Pascal à la manière de l'un, de l'autre ou du troisième, Pascal parlant des uns et des autres, Pascal en son nom propre, Louis de Montalte ou Salomon de Tultie, moi lecteur de Pascal, etc. Qui dit « je »? Cette question est sans doute le ressort fondamental de la stratégie pascalienne du faire croire.

Mais la question est peut-être sans réponse, ou du moins susceptible de réponses multiples ou capable d'une réponse plurielle: dès lors, il n'y aurait pas de stratégie, seulement des tactiques de discours. Mais, par un nouveau tour, il se pourrait bien que ces tactiques diverses non dépourvues de centres de programmation ou de décision, mais à centres variables, en transit, constituassent la seule stratégie possible de toute l'entreprise: celle de faire croire. Qui dit « je »? Il faut répondre en parodiant un fragment de Pascal: « Devinez ». Secret du « je », dissimulation ou simulation? Entre l'une et l'autre, une question d'identification (et non pas d'identité). Puisque simuler, c'est feindre d'être ce que l'on n'est pas, ce « je » simule-t-il? Si oui, qui simule-t-il? Et moi-lecteur, à mon tour, saisi par la question? Si dissimuler, c'est feindre de ne pas être ce que l'on est, qu'est-ce donc que ce « je » dissimule-t-il? Ce qu'il est, mais qui est-il? Comment pourrait-il feindre une absence sinon par référence à la présence dont il feint l'absence? Peut-on feindre d'être ce que l'on est? Ou dissimuler ce que l'on n'est pas? Peut-on jouer à être soi? Un secret qui est le champ même des tactiques plurielles de la diversité de l'art de la persuasion chez Pascal.

Dissimulation ou secret?

Quel est donc le secret de ce « je »? Simulation pour dissimulation ou l'inverse, voici un texte tiré d'ailleurs et qui mérite réflexion car s'y trouvent réunis Pascal, « je » et « moi ». On lit dans *la Logique de Port-Royal*, III,

XIX, 6, 5ème édition, 1685, pp. 349-350: « Les hommes n'aimant guère qu'eux-mêmes, ne souffrent qu'avec impatience qu'un autre les applique à soy; et veuille qu'on le regarde avec estime. Tout ce qu'ils ne rapportent pas à eux-mêmes leur est odieux et importun et ils passent ordinairement de la haine des personnes à la haine des opinions et des raisons; et c'est pourquoi les personnes sages évitent autant qu'ils peuvent, d'exposer, aux yeux des autres, les avantages qu'ils ont; ils fuyent de se présenter en face, et de se faire envisager en particulier, e ils tâchent plutôt de se cacher dans la presse, pour n'estre pas remarquez, afin qu'on ne voye dans leurs discours que la vérité qu'ils proposent. » Mon soulignement ne vise qu'à dresser une scène pour l'entrée du grand rhéteur: « Feu Monsieur Pascal qui sçavait autant de véritable rhétorique, que personne en ait jamais sçu, portait cette règle jusques à prétendre qu'un honneste homme devait éviter de se nommer, et mesme de se servir des mots de je et moy, et il avait accoutumé de dire sur ce sujet, que la piété chrétienne anéantit le moy humain, et que la civilité humaine le cache et le supprime. Ce n'est pas que cette règle doive aller jusqu'au scrupule. Il est toujours bon de l'avoir en vue, pour s'éloigner de la méchante coutume de quelques personnes, qui ne parlent que d'eux-mesmes et qui se citent, par tout, lorsqu'il n'est point question de leur sentiment

Premier temps: celui de la stratégie rusée du moraliste chrétien. Si l'amour de soi a pour nécessaire corollaire la haine de l'autre, ne serait-ce que parce que l'autre m'apparaît dans son discours (en se montrant, en se désignant, en se faisant envisager) comme un autre moi et si tout ce que les hommes ne rapportent pas à eux-mêmes leur est odieux et importun, alors la stratégie de la personne sage, unique et singulière dans sa différence, consiste à se cacher dans la presse pour n'être pas remarqué, à devenir l'un comme tous les autres, indiscernable d'eux, un non-marqué, moins un « il » qu'un « on ». Il se dissimule par assimilation, feignant d'être ce qu'il n'est pas, le même que tous les autres; il feint de n'être pas ce qu'il est réellement, une personne sage tenant le discours de la vérité: double fiction, double image en chassé croisé d'être et de paraître, de présence et d'absence où l'on reconnaît le motif de la représentation, celle du vrai, celle qui est la vraie, dans le discours à tous les autres.

Le discours vrai de la « personne sage », par cette stratégie rusée de simulation-dissimulation n'est énoncé par « personne » dans la mesure précisément où il est énoncé par « un » qui est le même, invisible donc dans la presse où il se cache. Comment persuader irrésistiblement aux autres la vérité qu'on propose? Il faut tout simplement faire en sorte qu'elle ne soit pas proposée par l'un différent mais posée ou représentée par le même que tous: énonciateur universel par assimilation de la différence au moyen de la simulation mimétique de tous les autres. Personne parle: la vérité (de la proposition) semble se faire voir elle-même, fiction qui dissimule par assimilation le sujet d'énonciation.

On aura noté que l'instruction majeure que donne le moraliste pour la réussite irrésistible du coup persuasif concerne les mécanismes optiques du regard, ceux de l'imaginaire, « exposer aux yeux des autres les avantages que l'on a, se présenter en face, se faire envisager en particulier ». La personne sage se cache dans la multitude pour n'être point vue et pour que ne le soit que la vérité que son discours représente.

Or, semble-t-il, à bien lire le texte moraliste, c'est cette instruction, règle de l'art de persuader et maxime de sagesse chrétienne que Pascal porte à l'excès au point de rendre le discours efficace de la vérité presque impossible: chez lui en effet la règle devient « hyperbolique » en visant le langage et dans le langage en frappant d'interdit le nom propre, le pronom de la première personne « je » et son antonyme, « moi ». L'excès, si excès il y a, consiste à déplacer l'instruction de la scène de l'imaginaire (le regard, la représentation) et ses affects, à l'ordre du symbolique (le langage, les systèmes de signes) et ses effets. Ce qui est convenable et réalisable pour le moraliste, ne pas s'exposer au regard concupiscent pour mieux proposer la vérité à la vue raisonnable, devient insupportable et inutile dans le champ du langage; l'instruction de conduite effective, règle technique et maxime morale devient un point idéal, fictif, à l'horizon de l'usage discursif, d'autant que se nommer, c'est *comme* se présenter de face et s'exposer aux yeux et se servir de *je* et de *moi*, *comme* se faire envisager en particulier. « C'est pourquoi la règle pascalienne ne doit pas aller jusqu'au scrupule car il y a des rencontres où ce serait se gêner inutilement que de vouloir éviter ces mots. » Mais il se pourrait bien que le moraliste chrétien ne l'ait point tout à fait comprise et qu'il l'ait trop rapidement assimilée aux instructions rhétoriques qu'il formule à l'intention des personnes sages. Il se pourrait bien que la stratégie de dissimulation du locuteur dans la presse ne soit nullement la norme dont la règle pascalienne serait à la fois l'excès et la perversion. Ce que celle-ci pourrait bien requérir serait qualitativement différent: *une tactique du secret du sujet de l'énonciation, de son « retrait » des formes personnelles comme « je » et « moi », de son « retrait » de son propre nom, une tactique qui consisterait à s'en absenter tout en les marquant sans cesse.* Car enfin, il n'est pas de « mots » plus fréquents dans les *Pensées*, après Dieu, que « je » et « moi ». Mais il est bien incertain et aventureux d'affirmer que ces « je » et ces « moi » désignent celui-là même qui les écrit. Ce serait là le premier indice du retrait et la première insinuation du secret. La seconde, nous la trouvons dans ce « dit » de feu M. Pascal que cite le moraliste: « la piété chrétienne anéantit le moi humain. la civilité humaine le cache et le supprime ». A quel registre se situe la règle hyperbolique de M. Pascal? Relève-t-elle de la piété chrétienne ou de la civilité humaine? N'est-elle qu'un excès de cette civilité qui se borne à cacher le Moi en ne disant pas « Moi », à empêcher de paraître « je » en le sous-entendant, en débrayant l'énoncé de l'instance énonciatrice par simple effacement des marques énoncées de l'énonciation? Ou bien dans son excès, la règle anéantit-elle le

Moi humain? Dissimulation ou destruction, dénégation ou abnégation, suppression qui fait ne pas paraître ou suppression qui fait disparaître, fiction d'absence ou vertige d'un vide? S'agit-il de se faire tellement semblable aux autres que les autres ne pourront point haïr celui qui leur ressemble tellement qu'ils le prennent pour un des leurs? Dès lors « on » ne voit dans le discours de l'homme sage que la vérité qu'« il » propose parce qu'« il » est devenu « on ».

Tyrannies

Mais n'est-ce pas dissimulation de civilité humaine et point anéantissement par piété chrétienne? D'autant que le lecteur de la *Logique* ne peut s'empêcher d'entendre dans le « dit » pascalien qu'elle cite l'écho assourdi du fragment (141-455): « le moi est haïssable: vous, Miton, le couvrez, vous ne l'ôtez point pour cela; vous êtes donc toujours haïssable. — Point, car en agissant, comme nous faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a plus sujet de nous haïr. — Cela est vrai, si on ne haïssait dans le *Moi* que le déplaisir qui nous en revient.

Mais si je le hais parce qu'il est injuste, qu'il se fait centre du tout, je le haïrai toujours.

En un mot, le *Moi* a deux qualités: il est injuste en soi en ce qu'il se fait le centre de tout; il est incommode aux autres en ce qu'il les veut asservir: car chaque *moi* est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'inconfort, mais non pas l'injustice.

Et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïssent l'injustice: vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui ne trouvent plus leur ennemi et ainsi vous demeurez injuste et ne pouvez plaire qu'aux injustes.»

Il est donc deux registres où le *Moi* se constitue comme objet de haine de « je »; le moi est haïssable car chaque moi est l'ennemi de tous les autres et voudrait en être le tyran; mais le *Moi* est également haïssable parce qu'il est injuste en soi en se faisant le centre de tout. Le premier niveau est celui que la sociabilité du libertin obligeante pour tous, dissimule par son égale politesse. Le second est celui qui vise la piété chrétienne et son travail d'incessante éradication, celui de l'amour propre dont le mouvement centripète fait le moi. L'amour propre, l'amour de soi-même est l'envers de la haine universelle des autres et ce que le discours de la connaissance, ce que le langage du savoir dit comme la différence de l'un par rapport à tous les autres, le discours de la volonté, de l'amour et de la haine, le langage du désir le lira comme la guerre de tous et de chacun. L'art de persuader qui, chez Pascal, est la passion du discours philosophique, en opérant la conversion de la connaissance au désir, de l'idée à la haine-amour signifie l'altérité, la différence et la distinction comme guerre, violence et force. Aussi la sociabilité selon Miton ne peut être que celle de la société de cour, paix armée ou guerre froide de l'échange réglé des obligations de prestige et de respect.

A ce double niveau correspondent les deux définitions de la tyrannie qu'apporte le fragment (106–332): « La tyrannie consiste au désir de domination universel et hors de son ordre. » Elle signifie ainsi la guerre universelle du Moi contre tous les autres dans son désir d'annihilation de toutes les différences; désir de l'homogène, entropie généralisée, désir de mort. Et c'est bien cette tyrannie que dissimule la sociabilité de l'obligeance généralisée. Mais « la tyrannie est aussi de vouloir avoir par une voie ce que l'on ne peut avoir que par une autre » elle est aussi désir d'appropriation et d'assimilation par moi de toutes les différences; moi, centre singulier de tous les autres, référence unique où se constituent toutes les différences; force « propre » de différenciation, tel est l'amour propre: le moi injuste en soi qui se fait centre de tout. Par dissimulation, c'est-à-dire par la dénégation de la sociabilité générale, la haine universelle de tous les autres s'investit plus profondément dans le secret de son contraire, l'amour singulier de soi. L'art de persuader par agrément, « cette manière qui est bien sans comparaison plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable . . . qui consiste aussi sûrement à *se faire aimer des rois* et de toutes sortes de personnes qu'à démontrer les éléments de la géométrie » (« De l'esprit géométrique De l'art de persuader », Pascal, *Opuscules et Lettres*, Aubier, 1955, p. 142–143), n'est que stratégie de civilité qui, par dissimulation de la haine universelle du Moi, fait consentir à la vérité qu'on propose par levée du déplaisir qui s'attache au désir de domination totale. Ainsi, « les personnes sages évitent autant qu'ils peuvent d'exposer aux yeux des autres les avantages qu'ils ont; ils fuyent de se présenter en face et de se faire envisager en particulier, ils tâchent plutôt de se cacher dans la presse pour n'être pas remarqués . . . » Mais il est peut-être une autre rhétorique, celle de la piété chrétienne, rhétorique polémique, rhétorique de *guerre* qui est haine radicale du Moi dans son injustice essentielle, dans le centre de son secret. Au secret du Moi répond le secret de la polémologie tactique de l'habile qui utilise les armes mêmes du Moi, ses signes-car les signes sont forces réservées, violences représentées – son nom, ses marques discursives mais pour s'en retirer infiniment: un secret de l'art de persuader qui est le secret du discours destructeur du moi qui se fait centre, un secret qui consiste à *mettre en déplacement incessant* ce centre et dans le discours même, ce qui revient à le détruire. Non pas dissimuler en se dissimulant mais détruire en se retirant (en « se secrétant »).

Moraliste ou Jésuite?

« Les personnes sages . . . tâchent plutôt de se cacher dans la presse pour n'être pas remarqués » écrit le moraliste rusé au service de la vérité. « Ils se cachent dans la presse et appellent le nombre à leur secours. Tumulte. » (790–260), un fragment des *Provinciales* qui dévoile la stratégie politique

des Jésuites. L'honnête homme selon Nicole se dénie dans sa fonction énonciatrice pour que seule soit vue la vérité que l'énoncé affirme. Ainsi pense-t-il par une innocente dissimulation de soi, pacifier la communauté des parlants dans un même consentement au vrai. Au lieu de la parole tyrannique de chicane où éclaterait l'amour propre comme haine d'autrui: « C'est toi qui le dis, ce n'est pas moi, donc c'est faux », en se dissimulant dans la foule, le moraliste fait croire autrui en un énoncé où se cache l'injustice essentielle du moi en son secret qui se fait centre: « Personne ne le dit, mais j'aurais pu le dire, c'est comme si je l'avais dit, c'est au fond ce que je dis, donc c'est vrai. » Mais cette stratégie, ce sont les Jésuites qui l'adoptent et ses effets sont bien différents: en se cachant dans la presse, ils convoquent la foule à les soutenir. Loin de faire consentir « on » à la vérité paisible d'un énoncé « sans » énonciateur, les bons Pères amènent la foule à croire à la fausseté d'un énoncé à « énonciateur majoritaire ». Car comme on sait, « la pluralité est la meilleure voie parce qu'elle est visible et qu'elle a la force pour se faire obéir . . . » (175–878). Paix, non pas; violence, « tumulte ». En se cachant dans la foule, en s'y dissimulant, invisibles, ils rendent visible la force du nombre, du plus grand nombre, de ceux qu'ils font parler comme eux. Mais qui se cache donc dans la foule et met le nombre de son côté? Le Jésuite ou le correspondant du Provincial? Le débat serait maintenant à trois pôles, la stratégie du moraliste rusé tenant, par dissimulation, discours à énonciateur non marqué et visant un effet de croyance au vrai, la stratégie du Jésuite tenant, par dissimulation, discours à énonciateur majoritaire et obtenant par force assentiment au faux et la tactique de polémiste indiquant par retrait dans le secret de l'énonciation le lieu secret de la justice et de la vérité où pourrait être entendue, dans le silence, la parole du vrai juste: autre façon de poser la question de la force du discours pascalien, une force qui prévaudrait sur sa signification. Qu'en est-il du dispositif d'énonciation de ce discours dans ses affrontements ou ses différences avec le libertin de la société de cour, le moraliste de Port-Royal, le Jésuite, et les théologiens de la grâce, et Epictète et Montaigne, etc.? Ce qui reviendrait à se demander comment les signes sont manipulés par les uns et par les autres; et peut-être plus encore qu'est-ce qui, relevant de la structure même du signe, en permet la manipulation et comment en manipulant les signes chacun à leur manière, les énonciateurs manipulent les énonciataires par les signes ainsi manipulés. Dissimulation ou secret? Se cacher ou se retirer? Tumulte ou guerre? Parlons des *Provinciales* et des noms et des « je » et des « moi » qui s'y inscrivent, et s'y cachent, qui s'y montrent ou qui s'en retirent. Parlons de ce « tumulte » qui fut aussi une guerre.

Succession de plaquettes, de la première à la dix huitième, du 23 janvier 1656 au 24 mars 1657, recueil de dix huit lettres avec un avertissement, livre constitué de ces dix huit textes avec un titre et un nom d'auteur, en 1657, telles sont les étapes initiales de l'histoire des *Provinciales* dont le scripteur passe de l'anonymat à la pseudonymie (Louis de Montalte). Cette longue

naissance de l'ouvrage (interrompu) peut être lue, au titre du « destinataire », comme l'épaississement d'une dissimulation de l'« auteur », mais à l'inverse, au titre du « destinataire » comme le progressif dévoilement d'un titre, puis d'un nom propre; au Provincial anonyme (quoique situé dans un espace géographique (la province) et social déterminé (ami du scripteur) succèdent à la XI^{ème} lettre, les RR.PP. Jésuites – appellation collective des membres de la Compagnie de Jésus – et à la XVII^{ème}, le R.P. Annat, un nom propre. Il est vrai qu'il y a eu de la X^{ème} à la XI^{ème} lettre et de la XVI^{ème} à la XVII^{ème} changement de destinataires, encore qu'ils soient d'une certaine manière liés puisque dans les dix premières lettres, les Jésuites sont ceux dont « Montalte » parle au Provincial avant de devenir à la fois le sujet et le destinataire collectif des Lettres, puis avec le Père Annat, le destinataire individuel: changement de destinataire correspondant à un changement de front polémique, mais aussi à un changement du destinataire, à une modification « structurale » d'une manière d'écrire. Il serait sans doute fructueux d'explorer quant au secret et à la dissimulation, non seulement l'angle d'attaque du discours polémique dans les premières lettres, mais encore les phénomènes d'interruption et de reprise, de rupture et de déplacement qui affectent le texte aux abords de ces changements de front, ces modifications structurales du dispositif sémantique et pragmatique de l'énonciation.

Au début de la « correspondance », « je » est un honnête homme, une personne sage qui n'est pas un théologien, qui est même rebelle à la spécialisation du discours théologique mais qui s'informe de ce qui est un événement et une question, un événement de l'actualité, une question de foi et de conduite chrétiennes. Il désire savoir le vrai, un vrai qu'il ne connaît pas. Autrement dit, quant aux disputes présentes et aux partis qui s'affrontent, ce « je » n'est rien, sinon désir de savoir. Mais pour savoir, pour se constituer ou s'instituer dans la vérité, sa tactique est de simulation: il feint d'être de l'avis de l'un puis de l'autre, il « fait » le Moliniste, puis le Janséniste, il parle comme l'un et comme l'autre, il simule des discours contraires, il feint d'être ce qu'il n'est pas. Mieux encore: c'est l'excès de cette double simulation où le « je » dissimule son « rien », qui provoque la dynamique de son va et vient, de la quête de la vérité dans son enquête entre les divers partis, va et vient pour savoir ou plus précisément juger des uns et des autres. « Il faut avoir une pensée de derrière et juger de tout par là », en parlant cependant, sinon « comme le peuple », du moins comme les uns et les autres. La position de la vérité n'est autre que celle du jugement « à distance » de ceux qu'il s'agit de juger et dont le discours simule les positions sans que cependant cette position du jugement soit assignable. Mais, direz-vous, elle l'est parfaitement: « Montalte » est pour Arnauld, « Montalte » est de Port-Royal. Reprenons: « Montalte » feint d'être moliniste et janséniste – En vérité, il n'est « rien », il n'a pas d'opinion, il désire savoir. Mais il feint d'être « rien », de n'avoir pas d'opinion – En vérité, il est de Port-Royal. Mais peut-être n'est-il pas de Port-Royal? Il viendra un moment où il dira solennellement

qu'il n'en est pas, il en a été, il en sera, peut-être; mais il n'en est pas et peut-être faut-il le croire. Mais alors où est « je » en son lieu de jugement? « Gradation et renversement du pour au contre » ainsi se vont les opinions selon qu'on a de lumière » (90–337) oscillation des « simulations » autour d'un point de retrait, d'un point secret qui n'est secret que de se retirer, de se déplacer à la mesure du renversement simulé.

Contrat social du sens ou accord politique du signe

Car tout le désir de savoir de « je » est de trouver le point qui arrête l'oscillation du renversement, de fixer la différence entre les positions, le point du jugement vrai dans le lieu des discours incertains et affrontés. « Tout beau! dit-il; il faut être théologien pour en voir la fin. La différence est entre nous si subtile qu'à peine pouvons-nous la marquer nous-mêmes; vous auriez trop de difficultés à l'entendre. Contentez-vous donc de savoir que les Jansénistes vous diront bien que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commencements; ce n'est pas de quoi nous disputons. Mais ils ne vous diront pas que ce pouvoir soit prochain. C'est là le point. Ce mot me fut nouveau et inconnu » ce terme me jeta dans l'obscurité. Je lui en demandai donc l'explication; mais il m'en fit un mystère et me renvoya aux Jansénistes je fus promptement retrouver mon janséniste à qui je dis incontinent, après les premières civilités: Dites-moi, je vous prie, si vous admettez le pouvoir prochain? Il se mit à rire et me dit froidement Dites moi vous même en quel sens vous l'entendez et alors je vous dirai ce que j'en crois Je me vis en terme de ne lui pouvoir répondre; et néanmoins pour ne pas rendre ma visite inutile, je lui dis au hasard: je l'entends au sens des Molinistes. A quoi mon homme sans s'émouvoir: Auxquels des Molinistes, me dit-il, me renvoyez-vous? Je les lui offris tous ensemble, comme ne faisant qu'un même corps et n'agissant que par un même esprit. Mais il me dit: vous êtes bien peu instruit. Ils sont si peu dans les mêmes sentiments qu'ils en ont de tout contraires. Mais étant tous unis dans le dessein de perdre M. Arnauld, ils se sont avisés de s'accorder de ce terme prochain, que les uns et les autres diraient ensemble, quoiqu'ils l'entendissent diversement, afin de parler un même langage et que par cette conformité apparente, ils pussent former un corps considérable et composer un plus grand nombre pour l'opprimer avec assurance. » (*Provinciales*, Pléiade, p. 439). Ce point imperceptible qui fait la différence, toute la différence entre l'hérésie et la vérité, ce n'est point « Montalte » qui le trouve, mais son interlocuteur moliniste, et c'est un mot: prochain, mot nouveau et inconnu. Quel est donc son sens? Un sens qui, quelque'il soit, une fois déterminé par la définition de nom libre et arbitraire ou laissé à l'intelligence commune du peuple, définit un contrat de signification, une communauté de discours, une société de communication relativement transparente, au moins quant à

ce signe. Or ce que découvre «Montalte» auprès de son janséniste, c'est qu'est systématiquement, stratégiquement, opérée la subversion du contrat social des significations au profit d'un accord *politique* dont les signes sont l'instrument et qui révèle de tout autres objectifs et de tout autres intérêts. Car les Molinistes diffèrent tous quant au sens du mot prochain, mais unis dans le dessein de perdre M. Arnauld, liés en un même corps par une même haine d'un seul, ils ont décidé (décision politique, décision stratégique) de dire tous le même mot, d'émettre ensemble le même son pour être les plus forts. Accord politique, accord tyrannique; ainsi se constitue une pluralité qui a le nombre, le plus grand nombre, c'est-à-dire la force pour se faire obéir, c'est-à-dire pour perdre et pour punir. Il y a ainsi une tyrannie de discours qui n'est qu'une forme régressive de la guerre universelle de chaque moi contre tous les autres pour les asservir, guerre générale d'un plus grand nombre contre un seul. Ainsi une «foule» peut *s'accorder* et faire corps politique par haine, au prix d'une subversion du contrat social de la signification par laquelle la tyrannie de chaque moi, ennemi de tous les autres, était couverte et dissimulée par l'obligeance réciproque de s'entendre sur le sens pour trouver une «certaine» paix de langage.

La structure bi-face du signe (signifiant – signifié), (extérieur – intérieur) comme le double champ de son usage (public – privé) ouvre l'espace «idéal» pour la conclusion de ces accords tyranniques par lesquels se constituent, plus ou moins durablement, des corps politiques, corps de haine à fonction destructrice. Pourquoi? Parce qu'avec les signes du langage, il est toujours possible de parler comme tout monde en pensant différemment à condition d'avoir une union de haine. Ainsi *se dissimule* une différence d'opinion, sous une conformité de mots, en vue de la composition mécanique des forces d'une pluralité, du plus grand nombre, contre le plus petit, le plus faible, un seul. «La Société (de Jésus) est trop politique pour les choquer ouvertement (les Dominicains)». Ainsi ils se cachent dans la presse et appellent plus grand nombre à leur secours. «Elle se contente d'avoir gagné sur eux qu'ils admettent au moins le nom de *grâce suffisante* quoiqu'ils l'entendent dans un autre sens. Par là elle a cet avantage qu'elle fera passer leur opinion pour insoutenable quand elle le jugera à propos et cela lui sera aisé. Qui dit suffisant, dit tout ce qui est nécessaire pour agir et il servirait de peu aux Dominicains de s'écrier qu'ils prennent en un autre sens le mot de *suffisant*: la *peuple accoutumé à l'intelligence commune de ce terme*, p'écouterait pas seulement leur explication le monde se paie de paroles: peu approfondissent les choses. . . » (id. p. 446).

Mais les premières lettres en mettant en scène les différences dissimulées par l'accord politique sous les diverses figures de M. Le Moine, du Père Nicolaï etc. révèle la subversion, scandaleuse pour la simple sociabilité humaine, que cette dissimulation opère mais elles ne le peuvent que par les simulations successives et provocatrices de leur destinataire, même si ces simulations sont feintes; à plus forte raison si elles le sont, car pour le lecteur,

le «je», l'ami du provincial échappe simultanément à la tromperie où tombe le «peuple» et au «tumulte» où Arnauld est jeté. Il y échappe en se retirant, incessamment et à la mesure des parties qu'il visite, dans le secret de la position d'où il juge.

Le porte-parole secret de la vérité

Qui dit «je»? C'est donc bien la question et c'est celle que pose et que résoud à l'autre bout de la bataille, le Père Annat dans l'intervalle de la XVIème et de la XVIIème Provinciale, lors de l'ultime changement de front. Le «je» n'est plus l'honnête homme de janvier 1656 qui désire savoir la vérité. Il en est le défenseur et le *porte-parole*. Mais qu'est-ce donc qu'être le porte-parole de la vérité? Comment ce porte-parole peut-il dire encore «je»? Oui, la question est bien qui dit «je»? Quel est le secret de l'anonymat de l'auteur des *Lettres au Provincial* en janvier 1657 un an après? La tactique consiste à *faire poser* la question au destinataire, au nouveau destinataire qui, au début de la XVIIème Lettre, se nomme de son nom propre «Annat», en nommant le corps entier des Jésuites. L'auteur des *Lettres au Provincial*, l'anonyme qui, dans les six lettres précédentes s'est adressé aux Jésuites, ne fait en vérité poser la question de son identification par le Père Annat que parce que celui-ci y a déjà répondu en fournissant une réponse aux quinze lettres précédentes. «Vous dites que . . . il suffit de dire quinze fois que je suis hérétique et qu'étant déclaré tel, je ne mérite aucune créance, que je ne persuade personne.» Qui dit je? La question du même, celle du secret de l'énonciateur, celui-ci même la fait poser par l'énonciataire parce que ce dernier y a déjà répondu, mais à côté, non par l'être singulier ou par le nom propre . . . mais par une qualité hérétique. «Qui dit «je»? «je» est hérétique, et quinze fois, dit le Père Annat Jésuite – Prouvez-le, dit «je»: «quand m'a-t-on vu à Charenton? quand ai-je manqué à la messe et aux devoirs des Chrétiens à leur paroisse? etc. . . Fournissez une description de l'hérétique, dit «je» qui soit mon signalement, ma fiche identificatrice. «Il faut répondre, mon Père, ou . . . vous m'entendez bien. Et que répondez-vous? Je prie tout le monde de l'observer». «Je» est *celui qui écrit les lettres* et «vous supposez premièrement, qu'il est de Port-Royal. Vous dites ensuite que le Port-Royal est déclaré hérétique; d'où vous concluez que *celui qui écrit les Lettres* est déclaré hérétique.» Ainsi donc «je» est hérétique parce que «je» est de Port-Royal ou plutôt vous supposez que j'en suis. «Je n'aurai pas grand' peine à m'en défendre» puisque n'étant que celui qui écrit les *Lettres*, je n'ai qu'à vous dire que je n'en suis pas, et à vous renvoyer à mes lettres où j'ai dit que je suis seul, et en propres termes *que je ne suis point de Port-Royal*. Il faut donc prouver d'une autre manière que «je» est hérétique et cette autre manière, c'est encore par ses écrits qu'elle doit trouver sa voie.

Autrement dit, à la question du « secret », « qui dit « je » ? » « je » répond : « je suis celui qui dit « je » c'est-à-dire « je suis celui qui écrit ce texte à la première personne », « je suis ce texte » et ce texte que vous lisez, Père Annat, vous ne pouvez vous l'approprier en lui donnant un nom (même pas « Montalte » en ce 23 janvier 1657) ou une appellation par exemple « de Port-Royal », puisque vous y lisez que je n'en suis pas. A la question « qui dit je » ? que je vous fais poser parce que vous y avez répondu à côté, *je vous fais répondre* parce que vous ne pouvez en vérité que répondre ceci : « vous êtes ce texte dont je ne peux que recevoir des coups. » « Vous vous sentez frappé par une main invisible qui rend vos égarements visibles à toute la terre . . . Je ne vous crains ni pour moi ni pour aucun autre n'étant attaché ni à quelque communauté, ni à quelque particulier que ce soit. Tout le crédit que vous pouvez avoir est inutile à mon égard. Je n'espère rien du monde, je n'en appréhende rien, je n'en veux rien, je n'ai besoin par la grâce de Dieu ni du bien, ni de l'autorité de personne . . . Et ainsi peut-être n'eûtes-vous jamais affaire à une personne qui fût si hors de vos atteintes, et si propre à combattre vos erreurs, étant libre, sans engagement, sans attachement, sans liaison, sans relation, sans affaires . . . » A lire les premières pages de la dix-septième lettre, comment ne pas éprouver le vertige de la liberté, ou plus exactement la fascination d'une force non liée, infinie, en état d'errance qui serait venue pour un moment bref, une année, *se tracer* dans un texte et plus encore se manifester par ses effets irrésistibles, force d'un re-trait dans le secret dont toute l'effectivité réside simultanément *en son incessante retraite* dans l'obscurité du secret où elle échappe aux menaces de la violence et *dans son re-trait, son retraçage*, dans un texte d'éclatement, arme de guerre qui frappa les tout puissants, les gens de pouvoir en rendant visibles toutes leurs dissimulations.

Il est toutefois, dans les mêmes pages, une autre réponse à la question du secret du « je », et qui lesta la précédente d'une gravité plus solennelle. « Quand le Port-Royal les tiendrait (les cinq propositions) je vous déclare que vous n'en pouvez rien conclure contre moi parce que, grâce à Dieu, je n'ai d'attache sur la terre qu'à la seule Eglise Catholique, Apostolique et Romaine dans laquelle je veux vivre et mourir et dans la communion avec le pape, son souverain chef, hors de laquelle je suis très persuadé qu'il n'y a point de salut. » Deux réponses donc : qui dit « je » ? 1/ « je » est une manière d'écrire ce texte en « je », « je » est une écriture, un texte, une guerre faite texte. 2/ « Je » seul et libre n'a d'attache qu'à l'Eglise Catholique, il n'est membre que de ce seul corps, le corps de Jésus-Christ, fidèle indiscernable de tous les autres fidèles unis entre eux dans la communion mystique à ce corps : « Etre membre est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps. Le membre séparé ne voyant plus le corps auquel il appartient, n'a plus qu'un être périssant et mourant. Cependant il croit être un tout et ne se voyant point de corps dont il dépende, il croit ne dépendre que de soi et veut se faire centre et corps lui-même. Mais n'ayant

point en soi de principe de vie, il ne fait que s'égarer et s'étonne dans l'incertitude de son être, sentant bien qu'il n'est pas corps et cependant ne voyant point qu'il soit membre d'un corps . . . *Adhaerens Deo unus spiritus est*. On s'aime parce qu'on est membre de Jésus-Christ, parce qu'il est le corps dont on est membre. Tout est un, l'un est en l'autre, comme les trois Personnes. » (588-483). Membre pensant, (écrivain) du corps de Jésus-Christ *qui adhaeret Deo unus spiritus est*, non point *dissimulé* en lui mais ne faisant qu'un avec tous les autres en lui, et ainsi en secret et en sécurité, c'est tout le corps mystique dans la force de la vérité qui, par lui, s'oppose au corps politique de la Compagnie, où chaque Père se dissimule dans la foule, appelle le nombre à son secours pour s'imposer avec violence par la simulation majoritaire de l'uniformité d'une diversité de haine. « Je vous admire, mon Père, de considérer ainsi tous ceux qui vous sont contraires comme une seule personne. Votre haine les embrasse tous ensemble et en forme comme un corps de réprochés dont vous voulez que chacun réponde pour les autres. » (id. p. 641).

« Vous sentirez la force de la vérité, que je vous oppose . . . je vous déclare hautement et nettement que personne ne répond de mes Lettres que moi et que je ne répons de rien que de mes Lettres. » (id. p. 641). Comment peut-on être le porte-parole de la Vérité, demandions-nous, et cependant dire « je » et « moi » ? Quel est le secret de la guerre de Jésus-Christ ? « Je » se retire dans le secret de la vérité et sa voix n'est autre que la vérité même, inaudible à ceux qui ont des oreilles pour entendre et qui cependant n'entendent pas. « Je » ne se dit pas disant la vérité, mais disant ce qu'il dit, la vérité se montre, à la mesure de son retrait.