

Pour une éthique de l'engagement

Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983) de Michel Foucault. Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros, Gallimard/Le Seuil, « Hautes études », 400 p.

Francis Careau

Number 230, January–February 2010

L'éthique à l'ère de la mondialisation

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/61784ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Careau, F. (2010). Pour une éthique de l'engagement / *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)* de Michel Foucault. Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros, Gallimard/Le Seuil, « Hautes études », 400 p. *Spirale*, (230), 24–25.

Pour une éthique de l'engagement

PAR FRANCIS CAREAU

LE GOUVERNEMENT DE SOI ET DES AUTRES.
COURS AU COLLÈGE DE FRANCE (1982-1983) de Michel Foucault
Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana,
par Frédéric Gros, Gallimard/Le Seuil, « Hautes études », 400 p.

Sans construire une interprétation outrageusement psychologisante du cheminement intellectuel de Foucault, force est de constater à quel point les derniers cycles de conférences prononcées par ce dernier avant de mourir possèdent une touche résolument autobiographique. Dans *Le gouvernement de soi et des autres*, Foucault analyse minutieusement la notion de *parrêsia*. Cette notion avait été abordée subrepticement en 1981-1982 dans *L'herméneutique du sujet* parce qu'elle constitue en quelque sorte un prolongement de la notion de souci de soi. Le détour vers le monde grec lui sert de prétexte pour tenter de répondre à la question du rôle social de l'intellectuel. Pour les lecteurs familiers avec l'approche généalogique ou archéologique, le choix d'un corpus de textes antiques peut paraître curieux. Une lecture approfondie des derniers cycles de conférences montre combien cette démarche est actualisée et vivante.

D'entrée de jeu, Foucault résume la démarche de sa carrière qui s'est articulée autour de deux pôles : une histoire des mentalités et une histoire des représentations. C'est en adoptant une telle position médiane que s'exprime toute son originalité, mais aussi ses failles. Bien qu'il manifeste une érudition non négligeable, le choix des textes à l'étude demeure quelque peu arbitraire. Il retrace dans ses précédentes œuvres les germes des notions qu'il présente alors au Collège de France. Par exemple, la question de la vérité avait été abordée dans *Les mots et les choses*, la question du gouvernement des autres se retrouvait dans *Surveiller et punir*, tout comme la constitution du sujet et le gouvernement de soi apparaissaient dans son *Histoire de la sexualité*. La cohérence du cheminement intellectuel est donc d'une évidence indiscutable.

KANT ET LES LUMIÈRES

Le cycle de conférences débute avec l'interprétation du texte de Kant, « Qu'est-ce que les Lumières ? » L'allusion à ce texte marquant pour la modernité n'est pas fortuite. Elle permet à Foucault d'expliquer que sa

démarche ne relève pas strictement de l'histoire des mentalités. Quand il parle des Grecs, c'est de nous qu'il parle, c'est d'un miroir reflétant le monde actuel qu'il s'agit. D'une certaine manière, la démarche se situe aux confins de deux tendances philosophiques qu'il retrace chez Kant : une analytique de la vérité et une ontologie de l'actualité. En choisissant de se pencher sur le texte « Qu'est-ce que les Lumières ? », c'est à la deuxième tradition que Foucault veut se rattacher : « [c]ette autre tradition critique ne pose pas la question des conditions sous lesquelles une connaissance vraie est possible, c'est une tradition qui pose la question de : qu'est-ce que c'est que l'actualité ? Quel est le champ actuel de nos expériences ? Quel est le champ actuel des expériences possibles ? » Plus précisément, le texte sur les Lumières constitue une porte d'entrée à la question du gouvernement de soi et des autres ainsi que du courage du dire-vrai constitutif de la *parrêsia*. Ce qu'on peut voir poindre chez Foucault, c'est que son intérêt envers la *parrêsia* réside davantage dans la dimension pratique du courage que dans le seul rapport à la vérité. Rappelons la devise des Lumières selon Kant : « Sapere aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement. » La sortie des hommes hors de l'état de minorité illustre la redistribution du gouvernement de soi et du gouvernement des autres.

LA PARRÊSIA

Après la présentation du célèbre texte de Kant lors de la première leçon, Foucault précise l'objectif visé dans les leçons à venir : « [...] en posant la question du gouvernement de soi et des autres, je voudrais essayer de voir comment le dire-vrai, l'obligation et la possibilité de dire vrai dans les procédures de gouvernement peuvent montrer comment l'individu se constitue comme sujet dans le rapport à soi et dans le rapport aux autres. » Par fidélité à l'étymologie, la notion de *parrêsia* pourrait se traduire par le « tout-dire ». Foucault préfère toutefois la traduire par le « franc-parler », la « liberté de parole » ou le « dire-vrai ». Cela peut désigner à la fois une vertu, une qualité, un devoir, une technique ou

un procédé. De nombreux exemples de cette notion sont retracés chez les Anciens. Du côté grec : Platon, Euripide, Isocrate, Démosthène, Polybe, Philodème, Plutarque, Marc Aurèle, Maxime de Tyr, Lucien, saint Jean Chrysostome... Et du côté latin : Sénèque et Quintilien. Jamais un Ancien n'a spécifiquement consacré de traité à la *parrèsia*, sauf peut-être Philodème dont subsiste le texte dans la collection « Teubner » et que Foucault, curieusement, ne commente pas. Il débute plutôt sa présentation avec le *Traité des passions de Galien*, un texte qu'il a déjà présenté dans l'articulation entre le souci de soi et la connaissance de soi (voir *L'herméneutique du sujet*).

Dans la leçon du 12 janvier, une étude des *Vies parallèles* de Plutarque permet de soulever plusieurs questions afin de définir la notion de *parrèsia* : est-ce une stratégie de démonstration ? Est-ce une stratégie de rhétorique ? Est-ce une manière d'enseigner ? Est-ce une manière de discuter qui relève de l'éristique, c'est-à-dire du combat oratoire ? Il serait incorrect de réduire son sens à une simple stratégie discursive. Le dire-vrai ne peut avoir de sens que dans un contexte qui engage le locuteur, au péril même de sa vie. Il s'agit d'un acte de liberté du locuteur : « *L'exercice d'une parole qui persuade ceux auxquels on commande et qui laisse la liberté dans un jeu agonistique aux autres qui veulent aussi commander...* »

On rencontre l'obligation de dire-vrai principalement dans les registres politico-statutaire, judiciaire et moral. Foucault traite d'abord et en profondeur de la *parrèsia* politique par l'analyse de deux types d'œuvres, les tragédies d'Euripide et le discours de Périclès chez Thucydide. Il consacre une longue analyse à l'*Ion* d'Euripide où le dire-vrai convoque les dieux et les hommes pour construire une généalogie dans laquelle on retrace un certain nationalisme. La *parrèsia* politico-statutaire renvoie au statut de citoyen et est inhérente à la démocratie, au concept d'isonomie (l'égalité devant la loi) et à celui d'*isêgoria* (l'égalité de parole). La *parrèsia* politique est charnière entre l'exercice du pouvoir (*dunasteia*) et le cadre constitutionnel (*politeia*). Pour sa part, la *parrèsia* judiciaire consiste à dénoncer par le dire-vrai les injustices. Enfin, la *parrèsia* morale relève de l'aveu de la faute. Cette forme sera pleinement théorisée par l'examen de conscience pratiqué à outrance dans le christianisme. Il faut noter que la deuxième et la troisième forme de la *parrèsia* ne sont pas nommées explicitement ainsi par Euripide.

PLATON : DE LA PHILOSOPHIE À LA POLITIQUE

Les explications de la *parrèsia* en contexte platonicien sont détaillées et clairement étalées. Platon critique dans un premier temps la mauvaise *parrèsia*, celle des sophistes et des rhéteurs. Seuls les philosophes et les bons conseillers politiques peuvent exercer une véritable *parrèsia*. Avec Platon, la *parrèsia* devient problématique : l'espace démocratique est ouvert à la liberté de parole, à l'*isêgoria*, mais il permet en même temps à n'importe qui de flatter la foule (*République*, 558b). Or, la *parrèsia* n'est compatible en aucun moment avec la flatterie. La philosophie platonicienne fait ressortir un nouvel aspect de la fonction du parrésiate : le rôle psychagogique du philosophe. Le conseiller promulgue la *parrèsia* sur l'âme des individus, en particulier l'âme de ceux qui exercent le pouvoir politique. La philosophie consiste à déployer le dire-vrai, dans l'action, dans le siècle, auprès de ceux qui exercent le pouvoir. Comme le formule Foucault, Platon montre que « *la philosophie est l'activité qui consiste à parler vrai, à pratiquer la vérité par rapport au pouvoir.* » Le philosophe est le conseiller politique qui agit, tel un médecin, en diagnostiquant les problèmes pour rétablir la cité, pour la réformer. Cette fonction est le gouvernement des autres. Mais ce rôle ne peut s'accomplir que si le philosophe exerce un travail de soi sur soi, un gouvernement de soi, une pratique. Selon Foucault, « *le réel de la philosophie, c'est sa pratique.* » Pour Platon, la *parrèsia* ne saurait être ni une pure parole, ni une pure écriture, mais doit aboutir dans une pratique : la conduite du bien. Cela illustre les rapports entre vérité et courage, et entre vérité et éthique. Le philosophe doit instaurer un dialogue avec le politique, sans lui imposer ou lui dicter comment exercer son pouvoir. Le rôle du philosophe consiste d'abord à convertir l'âme du politique. Comme le mentionne Foucault, la relation entre le philosophe et le politique ne doit jamais purement coïncider. Le célèbre idéal du roi-philosophe ne forme pas une parfaite adéquation. C'est la pratique constitutive du sujet qui permet au philosophe et au politique de se constituer : « *Et c'est ce mode d'être du sujet philosophant qui doit constituer le mode d'être du sujet exerçant le pouvoir.* » Dans un autre contexte, lorsqu'il traite de l'« Apologie de Socrate », Foucault soutient que « *[l]a question de la philosophie, ce n'est pas la question de la politique, c'est la question du sujet dans la politique.* »

Si les démonstrations de Foucault auraient parfois gagné à être appuyées davantage, il est clair que le cadre de la conférence possède ses contraintes. Il reste que le style de cet ouvrage nous plonge dans l'univers magistral d'un conférencier qui exprime élégamment son savoir, et ce, sans détour. Ce qui ressort de ces interprétations de la *parrèsia* antique, c'est une préoccupation somme toute vécue par tous les intellectuels, celle de leur responsabilité sociale. Parler de Platon, d'une certaine façon, c'est parler de soi.

Ce qui ressort de ces interprétations de la parrèsia antique, c'est une préoccupation somme toute vécue par tous les intellectuels, celle de leur responsabilité sociale.