



Open Library of Humanities



Part of the Ubiquity
Partner Network

Le foucauldien

Open Access Journal for Research along Foucauldian Lines

Review

How to Cite: Cseke, Ákos. "Au sujet de l'édition de Michel Foucault, *Le courage de la vérité*. Quelques remarques du traducteur hongrois." *Le foucauldien* 5, no. 1 (2019): 2, 1–17. DOI: <https://doi.org/10.16995/lefou.58>

Published: 25 April 2019

Peer Review:

This article has been openly peer-reviewed by the editorial team of *Le foucauldien*, which is a journal published by the Open Library of Humanities.

Copyright:

© 2019 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Open Access:

Le foucauldien is a peer-reviewed open access journal.

Digital Preservation:

The Open Library of Humanities and all its journals are digitally preserved in the CLOCKSS scholarly archive service.

REVIEW

Au sujet de l'édition de Michel Foucault, *Le courage de la vérité*. Quelques remarques du traducteur hongrois

Ákos Cseke

Pázmány Péter Catholic University, HU
csekeakos@yahoo.fr

This article examines the text edition of the last course that Michel Foucault delivered at the Collège de France before his death in 1984 (*Le courage de la vérité*, 2009). Based on the author's own translation of Foucault's lectures into Hungarian, it aims to show and to analyze some technical and philological difficulties, problems and/or questions regarding the French edition of the text as well as their reappearance in the English, German and Italian translation of *Le courage de la vérité*.

Keywords: foucault; gros; the courage of the truth; translation; text edition

1. Introduction

Traduire, c'est lire avec une attention particulière. Et lire avec une attention particulière, c'est non seulement une façon de connaître – ou du moins de souhaiter toujours mieux connaître – un texte et sa portée philosophique, mais c'est aussi découvrir et apprécier l'édition scientifique dudit texte et les diverses difficultés posées par celle-ci. Tout récemment, à la demande de la prestigieuse maison d'édition hongroise, "Atlantisz", j'ai traduit en hongrois le dernier cours donné par Michel Foucault au Collège de France, intitulé *Le courage de la vérité*.¹ Au cours de ce travail considérable, je me suis posé un grand nombre de questions, j'ai, en particulier, pris des notes au sujet de l'édition réalisée par Frédéric Gros. Pour la plupart, il ne s'agissait pas de remarques d'ordre philosophique, mais de questions techniques dont on sait qu'elles surgissent tout naturellement lors d'un travail de traduction: de fait, il m'a paru indispensable d'effectuer un certain nombre de corrections et de précisions sur le texte édité par F. Gros avant même d'envisager sa traduction.

Ce qui va suivre, il faut le souligner, n'est pas une critique du travail de Monsieur Gros, fin connaisseur de Foucault, éditeur d'autres textes importants du philosophe, notamment, entre autres, *Le gouvernement de soi et des autres I. Cours au Collège de France, 1982–1983*,² ou, dernièrement, *L'histoire de la sexualité tome IV, Les aveux de la chair*,³ et, pour ainsi dire, maître de tous ceux qui travaillent actuellement sur "le dernier Foucault". Un proverbe hongrois dit qu'on ne peut faire d'erreur que lorsqu'on se met au travail; de toute évidence, éditer *Le courage de la vérité* fut un énorme travail. C'est pourquoi l'édition de F. Gros peut être considérée comme une réussite au niveau international. Si je propose, dans ce qui suit, une sorte d' "inventaire des points problématiques" liés à cette édition – il vaut mieux éviter le terme d' "erreurs", car, dans la plupart des cas, il ne s'agit pas d'erreurs manifestes, marquant l'édition du

¹ Michel Foucault, *Az igazság bátorsága. Önmagam és mások kormányzása II. Előadások a Collège de France-ban, 1984*, traduction hongroise de Ákos Cseke (Budapest: Atlantisz, 2019 [à paraître au printemps 2019]). Cf. Michel Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France, 1984*, ed. F. Gros (Paris: Seuil/Gallimard, 2009. Désormais cité: CV)

² Michel Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982–1983*, ed. F. Gros (Paris: Seuil/Gallimard, 2008).

³ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité tome IV, Les aveux de la chair*, ed. F. Gros (Paris: Gallimard, 2018).

texte lui-même, mais bien plutôt de problèmes techniques mineurs qui, me semble-t-il, méritent tout de même d'être signalés –, c'est dans le but de faciliter le travail à venir des prochains traducteurs et, en toute hypothèse, d'apporter ma contribution à une éventuelle réédition du *Courage de la vérité*, si celle-ci voit le jour.

Je vais commencer par les points problématiques situés dans l'"Avertissement" (écrit par François Ewald et Alessandro Fontana), ensuite je passerai au texte lui-même, celui du cours de 1984, pour finir avec le "Contexte" rédigé par Frédéric Gros. J'ajoute que je ferai parfois référence aux traductions anglaise, allemande et italienne du *Courage de la vérité*.⁴ Je n'ignore pas que mes remarques s'adressent essentiellement à ceux qui traduisent ou peut-être traduiront le texte et que la plupart des lecteurs peuvent, quant à eux, les ignorer sans aucun dommage. Pourtant, si l'on prend en main les diverses traductions existantes à ce jour du *Courage de la vérité*, on ne tarde pas à constater qu'il s'agit de problèmes importants et parfois même passionnants. N'est-il pas stimulant de voir plusieurs traducteurs traduire un même passage de diverses manières, ou encore d'en lire trois versions en tous points identiques et néanmoins toutes les trois également inadéquates ?

2. "Avertissement"

S'il y a, dans *Le courage de la vérité*, une partie que la plupart des lecteurs ont probablement tendance à négliger, c'est l'"Avertissement" qui, depuis 1997,⁵ tient lieu d'introduction générale au début de toutes les éditions des cours de Michel Foucault

⁴ Michel Foucault, *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen II. Vorlesung am Collège de France, 1983/1984*, traduction allemande de Jürgen Schröder (Berlin: Suhrkamp, 2010. Désormais cité: MW); Michel Foucault, *The Courage of the Truth (The Government of Self and Others II). Lectures at the Collège de France 1983–1984*, traduction anglaise de Graham Burchell (New York: Palgrave Macmillan, 2011. Désormais cité: CT); Michel Foucault, *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri II. Corso al Collège de France (1984)*, traduction italienne de Mario Galzinga (Milano: Feltrinelli, 2016. Désormais cité: COV) Je signale en passant que la traduction du sous-titre pose visiblement un problème, étant donné que la langue française ne distingue pas le pluriel et le singulier du mot «cours»: le traducteur anglais dit «lectures» (au pluriel), tandis que les autres traducteurs disent «Vorlesung» et «corso» (au singulier); mais il y a aussi une différence en ce qui concerne la date du cours: s'agit-il d'un cours que Foucault a donné dans l'année académique 1983–1984 (comme le suggèrent les éditions en langue anglaise et allemande), ou des cours qu'il a effectivement donnés de février à mars 1984, c'est-à-dire en 1984 seulement (selon l'édition italienne)?

⁵ Michel Foucault, *"Il faut défendre la société". Cours au Collège de France. 1975–1976*, ed. M. Bertani, A. Fontana (Paris: Seuil/Gallimard, 1997).

au Collège de France. Celui qui, en l'occurrence, se trouve en tête de l'édition scientifique du *Courage de la vérité* pose pourtant un certain nombre de problèmes.

Premièrement, si l'on s'en tient au texte lui-même, il est difficile de préciser le nombre de cours – d'heures ou de leçons – effectivement donnés chaque année par Foucault en tant que professeur au Collège de France. À la page VII, il est précisé que "les professeurs ont l'obligation de délivrer vingt-six heures d'enseignement par an", par contre, à la page VIII, nous lisons – il s'agit des précisions d'un journaliste du *Nouvel Observateur*, Gérard Petitjean – que "Foucault a douze heures par an pour expliquer, en cours public, le sens de sa recherche" ("douze heures" signifie ici, très probablement, douze cours, c'est-à-dire vingt-quatre leçons). Cette différence peut paraître de second ordre, mais elle est à même d'introduire une certaine confusion dans l'esprit du lecteur – par exemple hongrois – qui connaît peu l'organisation du Collège de France, surtout si nous savons que *Le courage de la vérité* ne contient que neuf cours, c'est-à-dire dix-huit leçons. On pourrait penser que leur nombre a diminué en raison de la maladie de Foucault (dont il parle au début de son cours),⁶ mais il s'avère que cette explication est insuffisante: il suffit de penser à l'édition du cours de l'année précédente, celui de 1983, qui ne contient que dix cours, c'est-à-dire un total de vingt leçons.

Deuxièmement, à propos des résumés de cours, on lit que "Michel Foucault les rédigeait généralement au mois de juin, quelque temps donc avant la fin du cours" (CV, p. X),⁷ tandis que nous savons que la rédaction de ces textes se faisait en général *après* la fin du cours (en ce qui concerne l'année 1984, Foucault a commencé son cours au début du mois de février et l'a fini le 28 mars; selon la "Chronologie" de Daniel Defert, il a été hospitalisé le 3 juin et il est mort le 25 juin 1984).⁸ Le traducteur allemand corrige le texte français sans hésitation et sans commentaire ("einige Zeit nach Beendigung der Vorlesung", MW, p. 11), tout comme le traducteur italien

⁶ "Je n'ai pas pu commencer comme à l'habitude mon cours au début de janvier. J'ai été malade, réellement malade" (CV, 3).

⁷ Dans l'édition du cours de 1982–1983, édité par F. Gros, on lit la même formule: "Michel Foucault les rédigeait généralement au mois de juin, quelque temps donc avant la fin du cours" (Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres*, X).

⁸ Cf. Michel Foucault, *Dits et écrits I. 1954–1975*, ed. D. Defert, F. Ewald, J. Lagrange (Paris: Gallimard, 2001), 90.

("qualche tempo dopo la fine del corso", COV, p. 10). La traduction anglaise ne se contente pas de corriger le texte français ("some time after the end of the course" CT, p. XIV), mais elle tient également à signaler que le lecteur ne trouvera pas un tel résumé dans l'édition des deux derniers cours ("There are, however, no summaries for the lectures given in 1983 and 1984", CT, p. XIV). Or, dans la version originelle française, l'"Avertissement" ne dit pas mot de cette absence.

On sait que l'"Avertissement" n'est pas l'œuvre de F. Gros lui-même, il l'a repris tel quel. Cependant, il convient de signaler que d'autres éditeurs scientifiques ont opté pour une formule appropriée. Dans l'"Avertissement" de *Subjectivité et vérité*, édité par Michel Senellart, nous lisons par exemple, à propos des résumés: "Michel Foucault les rédigeait généralement au mois de juin, quelque temps donc après la fin du cours".⁹ Il est intéressant de noter que dans le volume qui inaugure l'édition des cours de Michel Foucault au Collège de France, publié en 1997, on peut lire la même formulation, adoptée par Senellart et qui paraît convenir à la plupart des cours de Foucault: "quelque temps donc après la fin du cours".¹⁰

Dernière remarque à propos de l'"Avertissement": par rapport aux points de suspension insérés dans la transcription du cours, on lit qu'ils "signalent que l'enseignement est inaudible" (CV, p. X). Or, considérant que cette remarque se trouve déjà en tête de l'édition du *Courage de la vérité*, il ne m'a pas semblé nécessaire de la répéter systématiquement au sein même du texte par des notes en bas de page. Pourtant, aux pages 116, 118, 124, 127 et 132–133, nous lisons effectivement les remarques suivantes à propos des points de suspensions: "Début de phrase inaudible", "Ici, quelques mots inaudibles", "La fin de la phrase est inaudible", "Passage inaudible" ou encore "Fin de phrase inaudible".

3. L'édition du texte

En ce qui concerne les points problématiques liés à la transcription et à l'interprétation du texte de Foucault, je voudrais en énumérer six.

⁹ Michel Foucault, *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980–1981)*, ed. M. Senellart (Paris: Seuil/Gallimard, 2014), X.

¹⁰ Foucault, "*Il faut défendre la société*", X.

Premièrement, à propos de l'étymologie du mot *epimeleia*, Foucault fait référence à un terme latin qui serait "camere": "En latin, il y a le verbe *camere* qui veut dire être chaud" (CV, p. 110). Le verbe latin en question, bien évidemment, n'est pas "camere", mais "calere". Il est intéressant de noter que seul le traducteur italien a corrigé l'inexactitude (COV, p. 121): dans les traductions allemande et anglaise, on retrouve la forme erronée de "camere" (MW, p. 159; CT, p. 118).

Deuxièmement, à la page 272, au sujet de l'interprétation stoïcienne du philosophe cynique chez Epictète, nous lisons: "Il est absolument clair que c'est bien l'idéal de la vie non dissimulée qu'on retrouve là, avec, premièrement, cette mutation, cet infléchissement proprement stoïcien: le principe de la vie dissimulée est articulé directement, non pas sur *l'anaideia* (l'impudeur), mais au contraire sur *l'aidôs* (la pudeur)". J'ai l'impression que la forme convenable, après les deux points, est "le principe de la vie non dissimulée". Dans la première partie de la phrase, Foucault parle de "l'idéal de la vie non dissimulée", et dit qu'on s'aperçoit d'un certain infléchissement de cet idéal; et c'est toujours, me paraît-il, à propos de cette vie non dissimulée qu'il dit que son principe est articulé sur la pudeur. En effet, la phrase suivante fait référence, elle aussi, à cette vie non dissimulée: "C'est-à-dire que la vie non dissimulée est restituée ici par Epictète dans son sens traditionnel". Les traducteurs ne sont pas d'accord sur ce point: les traducteurs allemand et italien ont suivi le texte de l'édition française,¹¹ tandis que le traducteur anglais l'a corrigé: "the principle of the unconcealed life is immediately connected, not to *anaideia* (shamelessness), but rather to *aidos* (modesty)" (CT, p. 297).

Troisièmement, l'éditeur n'a pas pensé à unifier la transcription du mot Dieu/dieu. Il est bien possible qu'il ait suivi, en l'espèce, les notes et les brouillons que Foucault a utilisés pour son cours, mais il n'en dit pas mot, et il est difficile de deviner selon quel principe on lit, dans le texte édité, tantôt "dieu", tantôt "Dieu". On pourrait penser que c'est le Dieu chrétien qui s'écrit avec une majuscule, tandis que le dieu des philosophes anciens est écrit avec une minuscule, mais ce n'est pas le

¹¹ "Il principio della vita dissimulata non è articolato direttamente sull'*anaideia*" (COV, 282).
"Das Prinzip des verborgenen Lebens wird nicht direkt an die *anaideia* [...] gebunden" (MW, 384).

cas. Si le Dieu chrétien est très souvent transcrit par "Dieu", on trouve aussi la même transcription lorsqu'il s'agit par exemple des philosophes cyniques: "Epictète fait à ce sujet une prosopopée de Dieu, lui prêtant le discours suivant" (CV, p. 269); "La vie cynique est une vie pour laquelle on doit être désigné par Dieu" (CV, p. 269); "Si Dieu t'engage dans la voie cynique, ce n'est pas parce qu'il aime voir que tu reçois des coups..." (CV, p. 275). De plus, au cours de cette même leçon du 21 mars 1984, on trouve également la forme "dieux", toujours à propos des cyniques: "Voilà donc le cynique, au soir de sa vie, restauré, par-delà sa monarchie cachée, dans la vraie souveraineté qui est celle des dieux sur le genre humain tout entier" (CV, p. 278). Ce qui peut sembler encore plus étrange, ce sont certaines formules écrites avec une majuscule (surtout parce qu'il ne s'agit pas de citations, mais des propres pensées de Foucault): "On passe, vous le voyez, de la vérité, de la *parrêsia* comme non-dissimulation, à l'idée d'un rapport où l'âme est élevée jusqu'à Dieu, porté à *Sa* hauteur, mise à *Son* contact, et où elle peut y trouver *Sa* félicité [...] *Il* dit la vérité, mais en tant aussi qu'*Il* se manifeste et manifeste *Son* amour, *Sa* puissance, ou éventuellement *Sa* colère" (CV, p. 298, c'est moi qui souligne).

Quatrièmement, à la page 94, on lit la phrase suivante (à propos du dialogue platonicien intitulé *Criton*): "C'est bien au seul dialogue où l'on voit Criton et Platon en tête-à-tête qu'il faut demander la solution de ce problème". Or, il est bien évident qu'il ne s'agit pas ici de Platon lui-même, qui n'apparaît pas dans le *Criton* – ni dans aucun autre dialogue platonicien –, mais de Socrate; notons que les traducteurs italien, anglais et allemand suivent le texte original français.¹² De même, lorsqu'on lit "qu'on voit bien, dans d'autres dialogues de Socrate, des gens, des adultes qui discutent" (CV, p. 114), on est tenté de préciser que la coutume est de parler des "dialogues de Platon" ou encore des "dialogues socratiques", et non des "dialogues de Socrate"; Foucault a peut-être confondu ici Platon et Socrate. D'ailleurs, si l'on s'en tient au paragraphe dans lequel figure la formule citée (à la page 114), on s'aperçoit sans retard que le mot "dialogue" signifie toujours, dans ce contexte, l'œuvre de Platon. C'est pourquoi les traducteurs du texte ont opté

¹² Cf. COV, 107; CT, 103; MW, 141.

pour la formule suivante: "in other Socratic dialogues", (CT, p. 123), "in anderen sokratischen Dialogen" (MW, p. 166), "in altri dialoghi socratici" (COV, p. 126). Et cela semble être une bonne solution, car, au lieu de substituer, dans la traduction, au nom de Socrate celui de Platon, les traducteurs gardent le nom de Socrate tout en plaçant ce dernier dans un contexte qui semble être plus conforme à l'intention de Foucault lui-même ("dialogues socratiques").

Cinquièmement, Foucault évoque, dans *Le courage de la vérité*, tantôt Héraclès (CV, pp. 186, 192 et 258), tantôt Hercule (CV, p. 222); parfois dans le même paragraphe se trouvent l'un et l'autre: "Et lorsque Héraclès vient délivrer Prométhée, cela ne veut pas dire qu'il a libéré ce sophiste pour qu'il puisse continuer toutes les mauvaises actions et exercer sa mauvaise influence sur l'humanité. Si Hercule a libéré Prométhée... etc" (CV, p. 260). Je me demande s'il n'aurait pas été opportun d'unifier le nom du héros antique (ce que j'ai fait pour la traduction hongroise, tout comme le traducteur italien).¹³

Finalement, à la page 123, il y a, me semble-t-il, tension entre le manuscrit de Foucault cité par l'éditeur et l'interprétation que ce dernier en donne. En effet, Foucault dit: "C'est un point important dans l'histoire de la morale ancienne que ce jeu entre la nécessité d'une direction par laquelle le maître ou le père gouverne l'âme et la conduite des autres, et le principe d'une autonomie et souveraineté de soi sur soi qui est le couronnement de cet effort et de ce travail, de cette *askêsis* par laquelle on s'occupe soi-même de soi-même". Pour commenter ce texte, Frédéric Gros évoque une "relation d'exclusion" entre "'faire ce qu'on veut' et 's'occuper de soi-même' ". J'ai eu des difficultés à traduire ces lignes, car il m'a semblé que le "jeu" entre la nécessité d'une direction de l'âme et le principe d'autonomie dont parle Foucault n'est pas identique à une "relation d'exclusion" entre les deux.¹⁴

¹³ Cf. COV, 270: "Dicendo che Eracle libera Prometeo [...] Dicendo che Eracle ha liberato Prometeo...". En allemand: "Und wenn Herakles Prometheus erlöst hat [...] Wenn Herkules Prometheus erlöst hat..." (MW, 367). En anglais on lit "By setting Prometheus free Heracles [...] If Heracles freed Prometheus..." (CT, 282) Pourtant, on lit, à la même page, "Hercules" aussi, voir par exemple: "And this hidden, wretched, beggar king accomplishes the various exploits known as the Labors of Hercules" (CT, 282).

¹⁴ Pour la relation entre la politique et l'éthique de soi chez le dernier Foucault, voir, entre autres, le livre de D. Lorenzini, *Éthique et politique de soi. Foucault, Hadot, Cavell et les techniques de l'ordinaire* (Paris: Vrin, 2015), surtout 13–14: "De ce point de vue, tout partage binaire entre politique et éthique s'avère une pure fiction ou une illusion de perspective [...] C'est pourquoi nous soutiendrons qu'une étude à

4. Les notes

En ce qui concerne les références et les notes de F. Gros, on peut remarquer que – même si la plupart de ses références sont justes et très utiles – elles posent parfois problème. On peut distinguer (1) des références erronées, au sens où le texte signalé n'est pas exactement celui que Foucault lui-même a cité – ce sont des inconvénients d'ordre technique dont l'importance est mineure; (2) des commentaires qui ne semblent pas suffisamment fondés; (3) des références mal placées; (4) des références manquantes.

À propos de la notion d'*aléthurgie*, l'éditeur remarque (CV, p. 20, note nr. 3. Cf. COV, note nr. 3 p. 30, MW, note nr. 3, p. 38, CT, note nr. 3, p. 20) qu'elle provient du cours intitulé *Du gouvernement des vivants*, et cite à cet effet un texte de la leçon du 23 janvier 1980, alors qu'en réalité le texte cité provient de la leçon du 9 janvier.¹⁵ La même confusion se produit lors d'une citation de Démosthène ou – plusieurs fois – de Platon.¹⁶ La référence nr. 4, à la page 129, devrait renvoyer non pas à *Lachès* 21c–21e, mais bien à l'*Apologie de Socrate* 21c–21e.

Parfois c'est la correction de l'éditeur qui s'avère être problématique. Regardons d'abord le texte de Foucault: "Petit détail encore sur ce problème du souci de soi: dans les dernières lignes du *Phédon*, il y a ce passage où les disciples de Socrate demandent aussi: Que veux-tu que nous fassions pour ton enterrement? Et il répond en allant prendre lui-même un bain, pour que les femmes, après sa mort, ne soient obligées de laver son corps. Il prend soin de lui-même, et même de son corps" (CV, p. 103). La note nr. 45 de l'édition ajoute: "Dans le texte, les choses se passent en fait en sens inverse: Socrate commence par aller prendre un bain ('que je ne donne pas aux femmes la peine de laver un mort', Platon *Phédon*, 115a, trad. P. Vicaire, p. 105)" (CV, p. 107). Il est vrai que, dans le texte de Platon, la question de Criton (115b:

la fois historique et philosophique de ce que Foucault appelle pratique ou techniques de soi mérite être considérée comme une entreprise éthico-politique, puisque les techniques de pouvoir et les techniques de soi, loin de s'exclure mutuellement, interagissent au contraire de manière essentielle".

¹⁵ Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France, 1979–1980*, ed. M. Senellart (Paris: Seuil/Gallimard, 2012), 8. Il faut remarquer que cette édition a été publiée trois ans après la parution du *Courage de la vérité*.

¹⁶ A la page 22, note nr. 33, il me semble que le texte cité ne provient pas de la *Première philippique*, mais de la *Deuxième Philippique*; à la même page (note nr. 42) le texte cité de l'*Apologie de Socrate* est très précisément 30e (au lieu de 30b); de même, à la page 144, note nr. 31, la dernière phrase du dialogue se trouve dans 201c (au lieu de 200c).

"Que veux-tu que nous fassions pour ton enterrement?") se trouve après la décision de Socrate d'aller prendre un bain (115a). Pourtant, Foucault, me semble-t-il, n'a pas tort, car il peut faire référence à la phrase qui se trouve après la question de Criton, à la fin de 115b, où Socrate dit: "Quand il eut dit cela, il se leva et passa dans une autre pièce pour prendre son bain". On ne peut pas dire que Socrate "commence par aller prendre un bain": d'abord il parle de son désir d'aller prendre un bain et explique la raison pour laquelle il va se baigner, ensuite Criton pose sa question et alors Socrate y répond, premièrement, par des paroles (adressées soit à Criton, soit à ses autres amis), deuxièmement, par l'acte de se lever et d'aller effectivement prendre un bain (même s'il explique son acte plus tôt et en quelque sorte indépendamment de la question de Criton, dans 115a). À la question de Criton, il répond donc en se levant et "en allant prendre lui-même son bain". En effet, avant la question de Criton, il ne va nul part: il ne fait qu'exprimer son désir d'aller prendre un bain.¹⁷

Occasionnellement, la référence est mal placée ou elle paraît inutile. La note nr. 10, à la page 90, devrait renvoyer à un texte de Nietzsche, mais elle renvoie au texte de la note nr. 9 où se trouve une référence à Olympiodore (elle devrait renvoyer à la note nr. 8 où, effectivement, se trouve une citation de Nietzsche). La référence au livre de Pierre Aubenque est également mal placée: la note 40 à la page 82 renvoie à *La prudence chez Aristote*, mais, en réalité, cette référence devrait figurer à la page 79, où il s'agit de décrire la notion de *phronêsis*, donc, à mon avis, après la phrase suivante: "Le soi-même dans le rapport de soi à soi, le soi-même dans ce rapport de veille sur soi-même est [premièrement] défini par la *phronêsis*, c'est-à-dire la raison en quelque sorte pratique, la raison en exercice, celle qui permet de prendre les bonnes décisions, celle qui permet de chasser les opinions fausses".¹⁸ La note nr. 15 à la page 136 semble être inutile: en effet, comme il s'agit d'une seule citation (assez longue) du texte de *Lachès*, elle devrait être fondue avec la note nr. 16 de la même page.

Il faut signaler aussi que de temps à autre le lecteur – ou le traducteur – désirant mieux suivre ou comprendre le texte de Foucault attend en vain une référence qui pourrait l'éclairer. Il n'y a pas de référence, par exemple, au sujet de l'article de

¹⁷ Les traductions citées suivent le texte de l'édition française. Cf. COV, 119; MW, 157; CT, 116.

¹⁸ La traducteur italien et allemand ont suivi l'édition française (cf. COT, 94; MW, 129), mais le traducteur anglais a corrigé le texte (cf. la note nr. 38 à la page 86).

Daniel H. H. Ingalls (CV, p. 241), professeur de sanskrit à l'Université de Harvard, décédé en 1999, dont le nom, d'ailleurs, ne figure pas dans l'*Index des noms des personnes*.¹⁹ Le titre exact de cet article est "Cynics and Pāsupatas: The Seeking of Dishonor" ("The Seeking of Dishonor" n'est donc pas son titre, comme l'indique Foucault, mais son sous-titre); de plus, il a été publié non pas dans *Harvard Studies in Classical Philology*, comme le dit Foucault, mais dans *The Harvard Theological Review* (Volume 55, Issue 4, Octobre 1962, pp. 281–298).

Ensuite, à la page 250, on ne trouve pas de référence lorsque Foucault cite "un texte de Sénèque" et le met en parallèle avec Epictète en disant "que le sage est comme ce petit fil rouge sur la toge du sénateur (le laticlave)"; ce qui aurait été fort utile pour le traducteur (même s'il ne s'agit pas d'une citation littérale du texte ancien, mais d'une paraphrase). De même, il n'y a pas de référence lorsque Epictète cite et commente l'*Iliade* (CV, p. 274); il paraît qu'il s'agit de *l'Entretiens* III, 22, 108. Quant à l'histoire de l'abbé Théodore de Phermé qui se trouve à la page 291 du *Courage de la vérité*, l'édition ne donne pas la référence exacte. Foucault, quant à lui, affirme qu'il cite les *Apophtegmes des Pères*, et il me semble en effet qu'il s'agit du texte nr. 295 (au recueil de l'abbaye de Solesmes, rangé dans l'ordre alphabétique des noms): "Que celui qui veut s'édifier, s'édifie; et que celui qui veut se scandaliser, se scandalise. Mais moi, tout comme je me trouve c'est ainsi que je me présente [...] Si quelqu'un vient me voir, ne dis rien par convenance humaine, mais si je mange, dis-lui: 'Il mange', et si je dors, dis-lui: 'Il dort'".²⁰

Ailleurs (CV, p. 157), en paraphrasant un texte d'Epictète à propos du philosophe cynique qui "n'a ni maison, ni famille ni foyer ni patrie", Foucault dit qu'il s'agit d'un texte qu'il a déjà cité ("souvenez-vous du texte que je vous citais", dit-il) et dans la note nr. 12 l'éditeur cite effectivement le texte auquel Foucault fait référence

¹⁹ D'autres noms manquent, par exemple celui de M. Luther que Foucault mentionne pourtant (CV, 228, cf. aussi 327).

²⁰ *Les sentences des pères du désert. Collection alphabétique*, traduit et présenté par D. L. Regnault (Sablé-sur-Sarthe: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1981), 113. Cf. CV, 291: "Je vous cite, dans les *Apophtegmes des Pères*, un texte qui se réfère à l'abbé Théodore de Phermé qui, un jour, recevait la visite d'un puissant. [...] Sommes-nous des esclaves des hommes? Moi, je rencontre les hommes comme je me trouve. Si quelqu'un vient me voir, ne lui réponds rien d'humain (*anthrôpinon*). Si je mange, dis-lui: il mange, si je dors, dis-lui: il dort".

(*Entretiens*, III, 22, 47–48). Cependant, le lecteur cherchera en vain cette citation dans ce qui précède: en effet, c'est la première fois que ce texte est cité dans *Le courage de la vérité*. Il est vrai que plus haut, très exactement à la page 154, Foucault l'a déjà paraphrasé ("C'est pour cela que le cynique [...] ne pourra avoir ni abri ni foyer ni même patrie"), mais l'éditeur n'a pas donné ici la référence exacte: le texte qui figure dans la note qui se trouve aussitôt après (c'est la note nr. 5 à la page 154) fait référence à un autre texte d'Épictète (*Entretiens* III, 22, 24–25). La première fois que l'édition cite véritablement ce texte et précise où il se trouve dans le livre d'Épictète se présente à la page 157, de sorte que, dans la traduction hongroise, j'ai dû substituer "souvenez-vous du texte que je vous citais" par "c'est un texte auquel j'ai déjà fait allusion".

Une note aurait probablement été utile lorsque Foucault, après avoir énuméré "les quatre principes de la pensée politique grecque" (principe quantitatif, principe de l'isomorphisme éthico-quantitatif, principe de transitivité politique et enfin principe de la "scansion éthique essentielle entre les bons et les mauvais", cf. CV, pp. 43–44), se met à parler de "trois principes" (CV, p. 48) et renvoie au troisième principe en l'appelant, cette fois, non pas "le principe de transitivité politique", mais "le principe de la réversibilité politique" (CV, p. 47). En traduisant, j'ai aussi eu des difficultés lorsque Foucault évoque Sénèque en le caractérisant ainsi: "voleur et richissime" (CV, p. 237). J'avoue que je n'ai pas pu vraiment cerner ce que Foucault voulait dire en qualifiant Sénèque de "voleur". J'ai donc traduit le terme tel quel, tout comme les autres traducteurs du *Courage de la vérité* ("ladro et ricchissimo" dans la version italienne COV, p. 247; "der Gauner und überaus reiche Mann" (MW, p. 334) et "an extremely rich swindler" dans les traductions respectivement allemande et anglaise (CT, p. 257) qui insistent néanmoins sur le supposé côté "fraudeur" de Sénèque, plutôt que "voleur" à proprement parler).

Dernier point à mentionner à propos des références manquantes: en analysant la figure du cynique, Foucault fait allusion aux concepts-clés du christianisme et montre, notamment, le côté "angélique"²¹ et "prophétique"²² du cynisme; de même,

²¹ "Pour être *aggelos*, pour être l'ange, pour exercer cette fonction angélique, pour exercer cette fonction catascopique d'espion et d'éclaireur, il faut bien qu'il soit libre de toute attache" CV, 158. Cf. aussi CV, 154.

²² "Et il [Diogène] se présente en disant qu'il est *alêtheias kai parrêsias prophetês* (le prophète de la vérité et de la *parrêsia*, de la vérité et de la franchise)" (CV, 155).

il fait appel au rôle, très important dans l'interprétation du cynisme, joué par le verbe "*marturein*" qui renvoie, par le sens de "témoigner la vérité", aux premiers martyrs chrétiens: "Il a souffert, il a enduré, il s'est privé pour que la vérité prenne, en quelque sorte, corps dans sa propre vie, dans sa propre existence, prenne corps dans son corps" (CV, p. 160). J'ai l'impression que le terme d'*episkopos* – que Foucault évoque plusieurs fois en rapport avec les cyniques – fait partie de cette série de mots qui renvoient directement au christianisme et lient, de ce fait, la culture cynique avec la culture chrétienne. En ce sens, il aurait été utile d'insérer un petit mot pour expliquer l'un des "commentaires" de Foucault sur le mot *episkopos*: "Il sera – on avait trouvé le mot tout à l'heure – le *kataskopos* (l'éclaireur), ou encore *l'episkopos* (j'allais dire: l'évêque) du genre humain auquel il [le cynique] s'adresse" (CV, p. 276). Il s'agit en effet – et certains lecteurs peuvent l'ignorer – de l'étymologie du mot français "évêque" issu, justement, du latin *episcopus* et du grec *episkopos* qui signifient "surveiller". Le cynique est donc, en quelque sorte, un "ange", un "prophète", un "martyr" et un "évêque"; du moins au sens étymologique des termes.

Finalement, il faut signaler aussi quelques fautes d'orthographe dans la transcription des textes en grec ancien:²³ à la page 69 on lit "anaibainon" au lieu de la forme correcte "anabainon" (ἀναβαίνων); à la page 86 (note 31) on lit "exetesaôds" au lieu de "exetaseôds" (ἐξετάσεως); le mot ὁδός devrait être transcrit par "hodos" au lieu de "odos" (CV, p. 191); et enfin la forme exacte de "dikha theous" est, me semble-t-il, "dikha theu" (CV, p. 269).

5. "Le contexte"

Je ne voudrais mentionner que trois problèmes mineurs.

- (1.) Quand M. Gros renvoie au texte de la leçon du 7 mars, première heure (p. 324, note 26), il s'agit, en réalité, de la leçon du 7 mars, deuxième heure. Effectivement, Foucault traite les quatre "sens" ou "valeurs" de

²³ Je tiens à remercier Dániel Schmal, mon collègue à l'Université Catholique Pázmány Péter, de m'avoir signalé les fautes d'orthographe que j'énumère ici. J'ajoute que le traducteur italien souligne lui aussi une faute d'orthographe concernant la transcription du grec ancien: "Nel testo francese leggiamo *diephtharmenon*, ma la trascrizione corretta è invece *diephtharmenon* (da *diaphtheirô*, che vuol dire, appunto, 'mando in rovina, rovino, distruggio')" (COV, 108).

la vérité dans la deuxième heure de la leçon du 7 mars. Cette erreur n'a pas été corrigée ni dans la traduction italienne (COV, p. 339), ni dans la version allemande (MW, p. 455), ni anglaise (CT, p. 358).

- (2.) De même, lorsque, par rapport à l'interprétation foucauldienne du texte d'Épictète concernant les cyniques (*Entretiens* III, 22), l'éditeur, dans sa note de bas de page, donne comme référence "Cf. *supra*, leçon du 22 mars, première heure" (CV, p. 325), la forme correcte serait: "Cf. *supra*, leçon du 21 mars, deuxième heure".²⁴
- (3.) En parlant des livres contemporains de l'analyse foucauldienne des cyniques, F. Gros mentionne le livre de Peter Sloterdijk et celui d'André Glucksmann (CV, p. 322, note nr. 22). Or, s'il est vrai que l'œuvre du philosophe allemand intitulé *Kritik der zynischen Vernunft* a été publié en 1983, il convient de remarquer que le livre de Glucksmann, intitulé *Cynisme et passion*, strictement parlant, n'est pas contemporain du cours de Foucault, mais il le précède et il est, en quelque sorte, comme le remarque Foucault lui-même,²⁵ son précurseur: ce texte – qui, selon Foucault, est une des rares études écrites (à l'époque) en français consacrées au cynisme, étant donné que toutes les grandes interprétations de la philosophie cynique ont été écrites par des savants allemands²⁶ – a été publié trois ans plus tôt, en 1981.

6. L'ironie socratique

Pour finir, une dernière remarque ou plutôt une question à laquelle je n'ai pas trouvé de réponse. En parlant de l'ironie socratique comme étant la deuxième forme du courage de la vérité (à côté de la "bravoure politique" et du "scandale cynique"),

²⁴ Cf. "Cfr. *supra*, lezione del 22 marzo, prima ora" (COV, 339); "Vgl. oben, Vorlesung vom 22. März, erste Stunde" (MW, 456); "See above, lecture of 21 March, first hour" (CT, 358).

²⁵ CV, 178.

²⁶ "Autant que je sache, je ne vois guère que dans les textes allemands des références à ce problème du cynisme dans sa longue durée historique" (CV, 164). Cf. aussi CV, 178: "[...] très manifestement le problème, à la fois historique et philosophique du cynisme, a beaucoup préoccupé les Allemands, du moins depuis la fin de la Seconde Guerre [mondiale]".

plus précisément en récapitulant l'analyse développée plus haut, Foucault dit que l'ironie socratique consiste à "glisser, à l'intérieur d'un savoir qu'ils ne savent pas qu'ils savent, une certaine forme de vérité, qui conduira les hommes à se soucier d'eux-mêmes" (CV, p. 215). Or, plus tôt, quand Foucault analysait l'ironie socratique, il dit que Socrate est "celui qui en sait plus que les autres, du moins en ceci qu'il sait sa propre ignorance" (CV, p. 77). En effet, Socrate sait qu'il ne sait pas, alors que les autres, "que ce soit ces hommes d'État ignorants ou ces artisans savants, ont ceci en commun qu'ils croient connaître les choses qu'en réalité ils ne savent pas".

Si je comprends bien ce que dit Foucault, l'ironie socratique, c'est un jeu de vérité entre, d'une part, Socrate qui sait qu'il ne sait pas et, d'autre part, les autres qui croient posséder un savoir, qui ne savent donc pas qu'ils ne savent pas. Ainsi, je me demande si l'on ne devrait pas corriger le texte qui se trouve à la page 215 (et qui renvoie aux analyses précédentes) de la manière suivante: il s'agit "de glisser, à l'intérieur d'un savoir qu'ils ne savent pas qu'ils ne savent pas, une certaine forme de vérité, qui conduira les hommes à se soucier d'eux-mêmes".

Je m'empresse de préciser que je n'ai pas corrigé le texte dans ma traduction hongroise, parce que je n'étais pas tout à fait fixé sur le sens des paroles de Foucault à cet égard. Effectivement, on peut se demander ce que serait un savoir humain qui ne sait pas qu'il ne sait pas; mais on peut aussi songer, par exemple, au dialogue socratique intitulé *Ménon* où Platon développe l'idée bien connue selon laquelle il y a en tout homme un savoir oublié qu'il suffit de raviver: "Ainsi, sur les choses mêmes qu'on ignore, on peut avoir en soi des opinions vraies" (*Ménon* 85c, trad. fr. de A. Croisset). En ce sens on peut dire – et qui sait si Foucault ne fait pas allusion ici à cette idée platonicienne, même s'il ne mentionne jamais ce dialogue dans *Le courage de la vérité* – que les hommes ne savent pas ce qu'ils savent. Au demeurant, les autres traducteurs ont laissé, eux aussi, le texte tel quel et sans commentaire ("Nel caso dell'ironia socratica, si tratta di insinuare, all'interno di un sapere che queste persone non sanno di sapere, una certa forma di verità";²⁷ "In the case of Socratic irony, it involves introducing a certain form of truth into a knowledge

²⁷ COV, 225.

that men do not know they know")²⁸ ou l'ont simplifié: "Bei der sokratischen Ironie geht es darum, in ein Wissen, dessen sie nicht bewußt sind, eine gewisse Form der Wahrheit einzuschmuggeln" (MW, p. 304).

J'ai donc moi aussi laissé le texte tel quel, mais je dois admettre que si je crois comprendre l'interprétation foucauldienne de l'ironie socratique telle qu'elle apparaît à la page 77, je ne suis pas sûr que Foucault exprime la même idée à la page 215, qui contient pourtant un renvoi à la première ; de surcroît, je ne suis pas sûr de bien comprendre ma propre traduction hongroise, qui suit de très près le texte français et qui est, par ailleurs, identique aux autres traductions. – Traduire, c'est lire avec une attention particulière, mais, parfois, il s'avère que cette attention particulière, au lieu de conduire le traducteur vers une meilleure compréhension du texte, finit par jeter ce dernier dans une voie sans issue où il ne rencontre que des questions auxquelles il est bien incapable de répondre. Du reste, il semble que ces détours et impasses, selon Foucault lui-même, font partie intégrante de tout véritable acte de traduction – le traducteur, en ce sens, est comme Socrate qui ne sait rien d'autre que sa propre ignorance; en tout cas, Foucault affirmait volontiers que la véritable tâche du traducteur, ce "n'est pas de ramener à soi un sens né ailleurs; mais de dérouter, par la langue qu'on traduit, celle dans laquelle on traduit".²⁹

Bibliographie

- Foucault, Michel. *Az igazság bátorsága. Önmagam és mások kormányzása II. Előadások a Collège de France-ban, 1984*. Traduction hongroise de Ákos Cseke. Budapest: Atlantisz, 2019 [à paraître au printemps 2019].
- Foucault, Michel. *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen II. Vorlesung am Collège de France, 1983/1984*. Traduction allemande de Jürgen Schröder. Berlin: Suhrkamp, 2010.
- Foucault, Michel. *Dits et écrits I. 1954–1975*, ed. D. Defert, F. Ewald, J. Lagrange. Paris: Gallimard, 2001.

²⁸ CT, 234.

²⁹ Michel Foucault, "Les mots qui saignent", in *Dits et écrits I*, 454. L'auteur de cet article a bénéficié de la bourse "Bolyai" de L'Académie hongroise des sciences.

- Foucault, Michel. *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France, 1979–1980*, ed. M. Senellart. Paris: Seuil/Gallimard, 2012.
- Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité tome IV, Les aveux de la chair*, ed. F. Gros. Paris: Gallimard, 2018.
- Foucault, Michel. *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri II. Corso al Collège de France (1984)*. Traduction italienne de Mario Galzinga. Milano: Feltrinelli, 2016.
- Foucault, Michel. *"Il faut défendre la société". Cours au Collège de France. 1975–1976*, ed. M. Bertani, A. Fontana. Paris: Seuil/Gallimard, 1997.
- Foucault, Michel. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1984*, ed. F. Gros. Paris: Seuil/Gallimard, 2009.
- Foucault, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982–1983*, ed. F. Gros. Paris: Seuil/Gallimard, 2008.
- Foucault, Michel. *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980–1981)*, ed. M. Senellart. Paris: Seuil/Gallimard, 2014.
- Foucault, Michel. *The Courage of the Truth (The Government of Self and Others II). Lectures at the Collège de France 1983–1984*. Traduction anglaise de Graham Burchell. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- Les sentences des pères du désert. Collection alphabétique*. Traduite et présenté par D. L. Regnault. Sablé-sur-Sarthe: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1981.
- Lorenzini, Daniele. *Éthique et politique de soi. Foucault, Hadot, Cavell et les techniques de l'ordinaire*. Paris: Vrin, 2015.

How to cite this article: Cseke, Ákos. "Au sujet de l'édition de Michel Foucault, *Le courage de la vérité*. Quelques remarques du traducteur hongrois." *Le foucauldien* 5, no. 1 (2019): 2, 1–17. DOI: <https://doi.org/10.16995/lefou.58>

Submitted: 14 February 2019 **Accepted:** 06 April 2019 **Published:** 25 April 2019

Copyright: © 2019 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



Le foucauldien is a peer-reviewed open access journal
published by Open Library of Humanities.

OPEN ACCESS