HAL open science

Sujet de droit, de vérité et de désir

Frédéric Gros

To cite this version:

Frédéric Gros. Sujet de droit, de vérité et de désir. Foucault : Repenser les rapports entre les Grecs et les Modernes, Les Presses de l'Université Laval, pp.461-474, 2020, Zêtêsis. Textes et essais, 9782711643943. 10.2307/j.ctv1h0p0gg.18 . hal-03896393

HAL Id: hal-03896393

https://sciencespo.hal.science/hal-03896393

Submitted on 13 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Sujet de droit, de vérité et de désir

Frédéric Gros, Sciences Po, Centre de recherches politiques (CEVIPOF), CNRS, Paris, France

In: Jean-Marc Narbonne (dir), Hans-Jurgen Lüsebrink (dir), Heinrich Schlange-Schöningen (dir), *Foucault. Repenser les rapports entre les Grecs et les Modernes*, Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2020, 630 p.

La parution à l'hiver 2018 des *Aveux de la chair*[1] comme quatrième tome de l'*Histoire de la sexualité*, ainsi que l'acquisition par la Bibliothèque Nationale de France de « l'archive » manuscrite de Foucault (près de quarante mille feuillets[2]) permet une sérieuse réévaluation de son parcours théorique. Les commentateurs de l'œuvre, disposant à la fois des tomes II et III de l'*Histoire de la sexualité* (parus en 1984[3]) et des derniers cours au Collège de France[4], avaient l'habitude de faire coïncider strictement la « redécouverte » de la culture antique (Grecs et Romains) et la promotion de concepts neufs gravitant autour de l'affirmation d'un principe neuf de subjectivité : « techniques de soi », « modes » ou « pratiques » de « subjectivation », permettant de clore la trinité conceptuelle consacrée par le livre de G. Deleuze : savoir / pouvoir / sujet[5]. Et on a longtemps fait comme si c'était la lecture des Anciens, éclairée par le livre de P. Hadot sur les « exercices spirituels[6] », qui avait fait prendre cette pente subjective. Les études chrétiennes de Foucault apparaissaient largement alors comme une simple ligne de fuite, le tracé d'une inflexion, destiné surtout à faire éclater la singularité de l'expérience greco-latine des *aphrodisia* (*venerea*), face à une expérience, « moderne » ou « chrétienne » comme on voudra, de la sexualité, un peu comme on peut lire dans l'ultime cours au Collège de France à propos de la *parrêsia* [7] : un prolongement inachevé, qui aurait dessiné, pour la lumière antique, une ligne d'ombre et de clôture.

L'édition des *Aveux de la chair*, mais surtout peut-être l'histoire sur la longue durée des études chrétiennes de Foucault permet d'inquiéter sérieusement ce *topos*. Il faut revenir ici, pour donner l'idée de l'étendue d'un travail, au milieu des années soixante-dix : Foucault, depuis quelques années déjà, accumule des notes pour une histoire de la sexualité moderne.

---

[1] Coll. « Bibliothèque des Histoires », Gallimard, 2018, texte établi par F. Gros.
[2] « Fonds Foucault », coté NAF 28730.
[3] *L'Usage des plaisirs* et *Le souci de soi* (Gallimard, 1984).
[4] *Subjectivité et vérité*, *L'herméneutique du sujet*, *Le Gouvernement de soi et des autres*, *Le Courage de la vérité* (cours prononcés au Collège de France de 1981 à 1984, tous édités par F. Gros, Le Seuil / Gallimard / Hautes Etudes, respectivement en : 2014, 2001, 2008 et 2009).
[5] G. Deleuze, *Foucault*, Minuit, 1986.
[6] P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Etudes augustiniennes, 1981.
[7] *Le courage de la vérité*, éd. cit., leçon du 28 mars 1984.

Une série de conférences données à Sao Paolo en 1975[8] donne des indications sur l'avancée de ce travail, et comment il gravite essentiellement encore autour de deux séquences privilégiées : la direction chrétienne de conscience sous la Contre-Réforme, et la croisade médicale contre la masturbation des enfants à la fin du XVIIIe siècle. Ces deux études permettent, chacune à leur façon, de faire surgir dans la culture occidentale la dimension d'un « sexuel », débordant fortement la pure génitalité, fonctionnant comme une hantise structurant le rapport à soi et aux autres, et servant indissociablement de levier et de cible pour une prise de pouvoir sur les individus et les familles.

Or les commentateurs de l'œuvre font état d'un « coup d'arrêt » : Foucault, après en avoir publié l'introduction générale (*La Volonté de savoir*[9]), aurait mis un terme au projet de cette histoire de la sexualité « première manière », afin de se consacrer entièrement à l'étude des styles de gouvernementalité moderne (raison d'Etat, libéralisme et néo-libéralisme), avant de la faire, au crépuscule de sa vie, resurgir sous une lumière grecque, encadrée par l'étude générale des pratiques de soi. La parution de *L'Usage des plaisirs* et du *Souci de soi* fait découvrir, l'année même de la mort de Foucault, cette nouvelle histoire dans toute son ampleur – provoquant surprise et ahurissement[10]. S'y trouvait annoncé, en quatrième de couverture, un dernier tome portant sur le tournant chrétien des premiers siècles de notre ère, dont on s'était dit que la maladie avait empêché son auteur de le rédiger.

Or encore une fois, la consultation des manuscrits acquis par la BnF et l'édition récente des *Aveux de la chair* fait apparaître une autre histoire, un autre déroulement. Ils démontrent l'existence d'une lame de fond des études chrétiennes, qui n'aura pourtant laissé en surface aucune trace éditoriale consistante du vivant de l'auteur. Foucault en effet travaille avec acharnement sur le christianisme « moderne » (XVIe-XVIIe siècle) au milieu des années soixante-dix, en centrant toutefois ses recherches sur les techniques de direction – délaissant délibérément donc les querelles doctrinales. On dispose de centaines de pages rédigées en vue de l'ouvrage intitulé *La chair et le corps*. Cette étude, nourrie par une masse considérable de lectures, peut du reste parfaitement se lire comme une introduction au concept de « gouvernementalité » comme « conduite de la conduite ».

Alors, l'intérêt suscité par ces procédures chrétiennes est tel que Foucault multiplie les recherches, passant de la technique de direction aux pratiques de pénitence, puis aux rituels baptismaux, traquant à chaque fois ce qui est exigé du sujet comme production-énonciation

[8] NAF 28730, boîte LVI.
[9] Gallimard, 1976.
[10] Cf. les articles de réception repris in *L'Usage des plaisirs et Le Souci de soi de Michel Foucault Regards critiques 1984-1987*, Presses Universitaires de Caen, 2014.

verbale d'une vérité sur lui-même, mais aussi ce qui est requis, attendu, provoqué comme série de transformations de et sur lui-même, remontant ainsi, de siècles en siècles, le fil généalogique, jusqu'aux origines dans la patristique primitive. A la fin des années soixante-dix et au début des années quatre-vingt, Foucault détient déjà par devers lui le matériel pour écrire ses *Aveux de la chair*. Son cours au Collège de France au début de l'année 1980[11] donne déjà les principaux éléments d'information sur la complexe organisation par l'Eglise des rituels de baptême et de pénitence ou encore des pratiques de direction d'âme dans les premiers monastères d'Occident, lesquels seront repris tels quels dans la première partie du livre. Un séminaire tenu à New-York[12] à la fin de la même année dessine quant à lui l'architecture principale des *Aveux* : une doctrine encore hellénisée de la sexualité avec Clément d'Alexandrie ; les traités de la virginité ; le mariage enfin, chez Chrysostome et Augustin.

Plus de quinze ans après, Foucault n'a donc conservé de son projet initial d'une *Histoire de la sexualité* que le seul volume chrétien, dont il a par ailleurs déplacé le cadre généalogique d'une bonne dizaine de siècles. Or en 1982, alors même que le manuscrit est en voie d'achèvement – une première version en a été confiée aux éditions Gallimard pour l'établissement d'une première transcription (c'est celle qui a été publiée en 2017, en tenant compte des corrections de Foucault à même le tapuscrit) – Foucault décide de suspendre le travail de correction et d'édition des *Aveux* pour faire place à l'éthique sexuelle des Anciens. Il annonce à Pierre Nora qu'il devra écrire un volume (qui, comme on sait, se dédoublera) sur la sexualité des Anciens, pour mieux faire entendre dans son ampleur la mutation chrétienne. Ce qui signifie donc un renversement par rapport à une lecture hâtive qui voudrait faire de l'étude chrétienne de la sexualité un prolongement, brièvement esquissé et brisé par la mort, des études de l'expérience antique des plaisirs. C'est presque le contraire : c'est l'examen des Anciens qui avait pour fonction de souligner le scandale et la profondeur d'une révolution chrétienne, traquée patiemment pendant dix ans.

On peut évoquer maintenant le contenu même du volume. La structure est tripartite. Un premier moment, largement introductif, se dédouble entre une étude de l'éthique sexuelle selon Clément d'Alexandrie et l'examen des rites de baptême, de pénitence ainsi que les pratiques de direction d'existence tels que Cassien les formalise pour les premiers monastères d'Occident. Un deuxième moment est consacré aux traités chrétiens sur la virginité rédigés

[11] *Du Gouvernement des vivants*, éd. M. Senellart, Le Seuil / Gallimard / Hautes Etudes, 2012.
[12] NAF 28730, boîte. XL

entre le IIe et le Ve siècles. Le troisième moment enfin se concentre sur la doctrine du mariage, en privilégiant Jean Chrysostome et Augustin.

De ce volume on peut dire qu'il est abouti sans être achevé. Abouti, parce que, rédigé en 1982, on en retrouve déjà, comme on a dit, au moment du séminaire de New York (1980), l'articulation principale : Foucault semble donc tenir une logique pertinente. Inachevé, parce qu'il est certain que son auteur aurait modifié ici et là des analyses de détail, équilibré certainement le dispositif d'ensemble, approfondi sans doute ou élargi ses conclusions générales.

Le pilier central (deuxième moment[13]) est constitué par l'analyse des traités de virginité. J'écris « central » pour dire qu'une expérience de soi décisive s'y décide, qui nourrira pour longtemps l'expérience chrétienne de la sexualité. Paradoxe pourtant, mais Foucault s'y résout : car il s'agit quand même d'aller dénicher la consistance d'une éthique chrétienne du sexe précisément dans un choix d'existence qui nie tout rapport charnel, se construit sur leur exclusion, leur rejet. La lecture méticuleuse par Foucault de ces traités, de saint Cyprien à Basile d'Ancyre, de Méthode d'Olympe à Grégoire de Nysse, peut certainement lasser un lecteur pressé – ou avide de ces énoncés sulfureux ou provocateurs dont Foucault avait l'habitude d'émailler ses livres, des *Mots et les choses* à *Surveiller et punir*. Ici au contraire, on trouve un exercice ingrat de lecture précise, érudite, sans saillies marquées. Il convient donc de se faire attentif à des nervures peu visibles, à des conclusions discrètes. Foucault décrit d'abord une évolution : des notations éparses de Tertullien jusqu'aux prescriptions rigoureuses de Jean Cassien, en passant par les traités de Chrysostome ou de Grégoire de Nysse, la virginité dans la culture chrétienne devient un défi éthique toujours plus pressant, un art de vivre complet.

Une première évolution concerne déjà le genre des vierges : alors qu'aux IIe-IIIe siècle, on parle principalement de femmes, vivant isolées ou en groupes, auxquelles on fait une série de recommandations ou dont on détaille la pureté, avec le développement des premiers monastères le principe d'une abstinence sexuelle complète sera toujours plus interrogé dans des communautés d'hommes. Au-delà de ce passage des sexes, c'est surtout la construction de l'état de virginité qui se trouve modifiée, jusqu'à trouver, dans sa description chez Cassien, son élaboration renversante et structurante. Jusque-là en effet, la virginité avait pu être réfléchie comme simple statut impliquant des postures déterminées, ou bien même un état d'intégrité physique trouvant sa place dans une économie rigoureuse du salut : entre la trace

[13] [Être vierge], *Les Aveux de la chair*, éd. cit., p. 147-246.

vivante d'un paradis perdu et l'annonce d'une régénération espérée, symbole aussi d'un baptême réussi et maintenu contre les corruptions du monde. On insistait surtout sur les extases contemplatives et les sérénités définitives. Dans ce premier mouvement, de Tertullien à Chrysostome, il s'agit pour Foucault de montrer que la virginité chrétienne est décrite comme un état positif, une plénitude d'être, plutôt qu'une situation de privation, ensemble de restrictions dont pouvaient se vanter aussi les vestales romaines. La virginité n'est pas négation, retrait, elle est accès à une intensité d'existence supérieure, elle participe à une théophanie historique. Elle est un art de vivre complet.

Mais c'est avec Jean Cassien surtout[14], quand ce dernier explique dans ses *Conférences* comment elle se construit comme rapport à soi, combien elle se soutient de techniques d'introspection rigoureuse, que la virginité trouve une détermination fécondante. Loin de devoir être comprise comme état stable, extatique, abandon serein, la chasteté des moines est décrite par Cassien comme un combat sans fin contre les tentations, un état de vigilance inquiète obligeant à des examens de soi vétilleux, supposant aussi un contrôle extérieur (des comptes rendus réguliers à un directeur), exigeant des herméneutiques indéfinies visant à se demander à chaque fois : mais jusqu'à quel degré au fond, quand je désire cela, mon désir est réellement pur et n'est pas sollicité par un Autre (une puissance satanique) pour me faire sombrer ? La virginité n'est pas seulement le refus de rapport charnel, ce qui n'est que sa part la plus facile : elle consiste en la traque, dans le moindre de ses mouvements de pensée et autres élans du cœur, du *sexuel*. La virginité se nourrit de cet examen intérieur, sans cesse relancé, qui suppose de se constituer comme lecteur de ses flux de conscience, de représentation, de sentiments, d'instaurer de soi à soi un rapport d'inspection, de connaissance lucides et suspicieuses. Cette posture d'objectivation minutieuse n'a pas pour but, pourtant, d'enrichir une consistance personnelle d'éléments de savoirs intimes, prélevés au moyen de ces retours cognitifs sur soi. Elle doit essentiellement contribuer à l'asepsie de son désir, à la purification de sa volonté : s'efforcer surtout à ne pas consentir tacitement à ce qu'il pourrait y avoir d'involontaire (*id. est* de concupiscent, de décidé par un Autre : tentation) dans ce qui me traverse. La virginité comme technique est une opération combinée de vérité (déchiffrement intérieur, qui cependant doit moins combattre l'erreur que l'illusion) et de désengagement (ne pas soutenir par sa volonté des élans involontaires). On comprend que l'«être-vierge » concentre pour Foucault le cœur de l'expérience chrétienne du sexe, alors même qu'il exclue le rapport sexuel comme tel : il se

[14] Chap. [Virginité et connaissance de soi], p. 154-176.

construit autour d'une « subjectivation » du désir. « Subjectivation » parce que tout est finalement suspendu à un rapport de soi à soi constamment maintenu : instaurer le principe d'un déchiffrement intérieur permanent, débusquer des participations secrètes à des mouvements involontaires, devenir suspicieux. Le désir n'est plus fondamentalement cette structure relationnelle. Sa légitimité ne dépend plus de l'objet sur lequel il porte, mais dépend de la manière dont le sujet accepte de s'y faire lui-même illusion.

Ce sont déjà des textes de Cassien qui clôturaient la première partie des *Aveux*, mais ils venaient alors en conclusion d'une autre série généalogique, éloignée de la hantise du sexuel et gravitant autour du motif plus général de la subjectivation : le baptême, la pénitence, la direction de conscience, qui sont autant de pratiques progressivement institutionnalisées[15]. Pour autant, on trouve, comme pour les traités sur la virginité, une évolution convergente vers l'instauration d'un rapport à soi suspicieux, une herméneutique de soi qui se révèle cette fois surtout très bavarde. Le point d'aboutissement de la première partie des *Aveux* est en effet le même que celui de la deuxième : montrer comment, dans les textes de Cassien, s'instaure, à travers les règles de direction dans les premiers monastères, le principe d'une objectivation indéfinie de son désir, encadrée par un maître de conscience.

La particularité de ces développements tient cependant, par rapport à la construction sur la virginité, au moins dans deux insistances. La première porte sur l'exigence fortement marquée de verbalisation : tout ce que le moine ressent comme émotion, pensée, sentiment, doit aussitôt être mis sous une forme discursive, prête à être bientôt adressée à un autre (son directeur). Ma vie intérieure, dans le moindre de ses remous, doit être systématiquement accompagnée d'une doublure verbale, laquelle je me répète silencieusement à moi-même avant de la formuler expressément devant un autre. La seconde insistance vient du couplage synthétique que Foucault s'efforce d'établir entre l'instauration d'un impératif d'aveu exhaustif et permanent et des structures d'obéissance inconditionnelle. A celui à qui l'on dit tout, on obéit en tout. C'est à ce point que Foucault, par la construction rigoureuse de ce parallèle, invite son lecteur à poser une continuité, secrète mais consistante, entre : « dire ce qu'il en est de mon désir » et « obéir sans résistance », comme si une gouvernementalité était à l'œuvre dans cette véridiction de soi, comme si la verbalisation de soi était indissociable, dans notre culture, d'une posture d'obéissance. Evidemment que se dessine ici, secrètement, comme une pointe d'ironie : n'attendez pas exagérément, de l'effort relancé d'un dire-vrai sur

[15] Chap. 2, 3 et 4 de la première partie (p. 52-146).

vous-même adressé à un autre, des effets libérateurs. Il a été culturellement construit comme modalité de votre obéissance.

La troisième partie des *Aveux* porte entièrement cette fois sur l'éthique sexuelle du mariage. Elle se partage entre l'examen des traités de Chrysostome[16] et celui des textes d'Augustin[17]. Là encore ces études sacrifient très largement à l'érudition, mais on peut en retenir un certain nombre d'énoncés perturbateurs.

Chez Chrysostome, Foucault va essentiellement chercher l'idée que le mariage chrétien n'a pas pour fonction principale, directrice, la procréation mais la régulation de sa propre concupiscence et de celle du conjoint. Le mariage a été instauré prioritairement comme principe de limitation libidinale. L'impératif de procréation ainsi que la réduction du partenaire sexuel y participent, mais comme *moyens*. Par là, il s'agit pour Foucault, quand il décrit la formation du concept de « *debitum conjugale* » (devoir conjugal), de montrer comment le mariage institue une relation juridico-sexuelle entre les conjoints. Ils *se doivent* le rapport sexuel afin de s'éviter mutuellement la fornication. La concupiscence n'est plus comme dans la virginité le support de techniques de véridiction (examen de soi, déchiffrement des mouvements intérieurs), elle s'insère dans une trame juridique où il est question d'un échange réglé de services. La sexualité est une dette due à l'autre pour contenir sa libido.

C'est cette dimension juridico-sexuelle qui pour Foucault se transforme s'approfondit et chez Augustin. L'analyse là encore est précise, prenant en compte l'évolution doctrinale d'Augustin sur plusieurs décennies. On n'en fournira ici que la conclusion. D'une part, Foucault montre comment Augustin réévalue – ce que faisait déjà Chrysostome – la relation matrimoniale – dont on aurait pu se dire que, relativement à la perfection virginale, elle constitue un moindre état, tout juste bon pour des pécheurs incapables de chasteté totale. Le mariage définit au contraire un ordre de perfection en son genre. Mais surtout, Augustin construit une doctrine originale et complète de la concupiscence dont Foucault considère qu'elle nourrira des siècles durant l'éthique sexuelle chrétienne. Cette doctrine commence par postuler l'existence de rapports sexuels au paradis, dont la caractéristique est qu'ils sont entièrement placés sous l'empire d'une volonté sans faille. Adam et Eve usaient de leurs attributs sexuels comme d'organes qu'ils commandaient avec autant de facilité que leurs mains ou leurs jambes. Ce qui signifie déjà que la sexualité *en soi* n'est pas mauvaise : elle existait dans l'état de perfection adamique. Le péché originel n'est pas directement sexuel. C'est acte de désobéissance envers Dieu dont la conséquence sera pourtant (avec la

[16] Chap. « Le devoir des époux », p. 249-282.
[17] Chap. « Le bien et les biens du mariage » et [La libidinisation du sexe], p. 283-361.

souffrance et la mort) l'introduction dans l'acte sexuel d'une part d'involontaire (excitation non-maîtrisable, coït irrépressible, etc.), laquelle constitue la répétition-sanction de la désobéissance originaire. Puisque nous avons désobéi à Dieu, la part libidinale de notre sexualité sera ce qui, en nous, désobéit.

Pour autant, il ne s'agit pas de s'arrêter là et de constater qu'une dose de concupiscence se serait glissée dans notre sexualité comme un fragment de violence non-maîtrisable échappant à notre volonté et auquel il faudrait simplement se résigner. Cette construction théologique complexe (hypothèse d'une sexualité paradisiaque, altération de cette dernière par le péché originel) s'accompagne chez Augustin de tout un travail de qualification juridique de notre rapport à la concupiscence capital pour Foucault, car c'est lui qui informera la subjectivation sexuelle de la modernité. La part libidinale de notre sexualité, elle ne nous est donc pas directement imputable puisque, comme la mort, elle n'est jamais qu'une suite du péché d'Adam que nous subissons. Mais notre responsabilité est de ne pas l'accompagner par une complaisance secrète, de la contenir en lui donnant une fin extérieure (la procréation), c'est-à-dire *de l'accepter* (pour autant qu'on puisse faire autrement) *sans y consentir*. L'éthique sexuelle chrétienne va donc pouvoir aller chercher, dans la détermination du rapport intime de chacun avec sa propre excitation sexuelle, des principes de régulation. Certes on pourra encore se poser la question de la légitimité soit du partenaire (avec qui ?) soit des formes de l'acte (comment ?), mais, au-delà, la subjectivation chrétienne du désir se détermine en ce que nous devenons comptables, devant nous-mêmes, et surtout devant notre confesseur et Dieu, du rapport que nous avons à notre désir.

Le christianisme de l'Antiquité tardive, avec Cassien et Augustin, est ce qui, pour Foucault, opère pour la culture occidentale le tournant subjectif de la sexualité. Contre toute une tradition qui voudrait voir dans le moment chrétien l'apparition de nouveaux interdits, le surgissement de censures inconnues d'un monde païen tolérant et ouvert aux plaisirs sexuels dans leur diversité, Foucault répond : le bagage d'interdits et de restrictions (exaltation du couple monogamique, finalisation de la sexualité par la procréation, condamnation de l'adultère et des amours homosexuelles, etc.), le christianisme l'a largement importé du monde grec et latin. Ce qu'il a inventé, c'est un mode de rapport à soi unique où chacun devient comptable du rapport qu'il a à sa libido, c'est une sexualité qui devient, avant tout, l'affaire d'un sujet confronté au jeu périlleux de sa liberté irréductible avec ce qu'il entre dans son désir d'immaîtrisable, c'est une injonction à faire de son sexe le support permanent d'un discours vrai adressé à un autre. Le christianisme du IVe-Ve siècle a, et pour longtemps,

installé notre sexualité au croisement d'un double processus de judiciarisation et de véridiction[18]. La psychanalyse l'a réactivé en consacrant bruyamment les noces du Sexe avec la Parole et le Droit, mais la cérémonie avait été célébrée quinze siècles auparavant.

Frédéric GROS
CEVIPOF (Sciences-po Paris)

[18] Le sexe est devenu « objet de jurudiction et de véridiction », p. 360.