Recension

Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. IV : Les aveux de la chair*, éd. par F. Gros, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des histoires, 2018, 448 pages.

AGUSTÍN COLOMBO

La récente publication des *Aveux de la chair* complète de manière définitive la liste des volumes que Michel Foucault a consacrés aux recherches sur l'*Histoire de la sexualité*, dont les titres avaient été déjà annoncés dans *L'usage des plaisirs* (Foucault 1984, 20). Le contenu d'une partie fondamentale des investigations relatives au projet de l'*Histoire de la sexualité* portant sur les Pères de l'Église, dont la diffusion a longtemps semblé peu envisageable, devient ainsi enfin accessible aux lecteurs, mettant fin à une longue attente.

À la différence des précédents volumes de l'*Histoire de la sexualité*, le texte des *Aveux de la chair* a été établi à partir d'un travail d'édition réalisé par Frédéric Gros. Ce dernier est aussi l'auteur de l'« Avertissement » qui introduit l'ouvrage. Ce texte introductif situe *Les aveux de la chair* dans le contexte général de l'*Histoire de la sexualité*, mais aussi dans le cadre des recherches de Foucault sur le christianisme, ce qui permet de saisir la genèse de la préparation de l'ouvrage (III-V). L'avertissement détaille aussi la chronologie du dépôt du manuscrit chez Gallimard et de la composition du tapuscrit (V-VII). Ces observations permettent de dater de manière précise les travaux de Foucault sur les Pères de l'Église. Dès lors, un premier constat s'impose : ce travail avait commencé bien avant que Foucault ne

focalise sa recherche sur l'Antiquité grecque et latine. Ainsi, le manuscrit fut probablement déposé chez Gallimard à l'automne 1982. Par la suite, Foucault décida de repousser la publication du texte, car il préférait faire paraître en premier ce qui finalement constitua les volumes II et III de l'*Histoire de la sexualité*, c'est-à-dire *L'usage des plaisirs* et *Le souci de soi*. En outre, l'édition du livre inclut un travail détaillé d'intégration de notes, d'identification des sources, passages cités et titres d'ouvrage et de corrections.

Le livre lui-même est divisé en trois grands « chapitres », lesquels sont en réalité les trois parties principales qui structurent l'ouvrage. Le premier chapitre, intitulé « La formation d'une expérience nouvelle » (7-145), est composé de quatre sections : 1) Création et procréation (9-51); 2) Le baptême laborieux (52-77); 3) La seconde pénitence (78-105); et 4) L'art des arts (106-145). Le deuxième chapitre, « Être vierge » (147-245), se compose à son tour de trois sections : 1) Virginité et continence (154-176); 2) Des arts de la virginité (177-205); et 3) Virginité et connaissance de soi (206-245). Enfin, le troisième chapitre, « Être marié » (247-361), est structuré en trois points : 1) Le devoir des époux (249-282); 2) Le bien et les biens du mariage (283-324); et 3) La libidinisation du sexe (325-361). L'ouvrage se termine par quatre annexes (363-406) qui d'après l'éditeur possèdent chacune un statut différent. En effet, les trois premières « correspondent à des feuillets apparaissant dans des chemises séparées et placées physiquement dans le manuscrit de Foucault, à la fin de la première partie des *Aveux* » (IX). Ce matériel se trouve, comme le signale Frédéric Gros, dans la boîte 85 du Fonds Foucault à la Bibliothèque nationale de France. La dernière annexe correspond en revanche « au dernier développement du manuscrit et du tapuscrit ». Celle-ci a finalement été incorporée au livre sous forme d'annexe parce qu'y sont abordées, sous une allure conclusive, les thématiques du corps principal du livre (X).

Le chapitre premier, « La formation d’une expérience nouvelle », porte sur un ensemble de thèmes hétérogènes qui vont de la morale sexuelle du mariage jusqu’aux techniques monastiques des IV^e et V^e siècles. Le premier point — création et procréation — se focalise sur l’analyse de l’éthique matrimoniale développée par Clément d’Alexandrie dans *Le pédagogue*. Foucault commence par souligner la continuité entre la réflexion dite « païenne » relative aux pratiques sexuelles — le régime des *aphrodisia* — et la doctrine des Pères du II^e siècle. Le philosophe met ensuite en valeur que, vers la fin du II^e siècle, Clément forge un autre type de réflexion. L’attention se concentre notamment sur le livre X du *Pédagogue* dont Foucault analyse les règles — d’inspiration clairement hellénisante, avec des échos stoïciens en particulier — enseignées par le *Logos* incarné dans le Christ, et qu’il n’hésite pas à rapprocher des *tekhnai peri bion*, à savoir des techniques d’existence de la philosophie ancienne (11, note 1). À la fin de l’analyse du *Pédagogue* s’avance une hypothèse quant aux grandes lignes de la réflexion du christianisme antique au sujet de la morale sexuelle, hypothèse qui annonce les développements ultérieurs du livre. Cette partie du premier chapitre engage une des élaborations conceptuelles les plus significatives des *Aveux de la chair*, car Foucault y définit « l’expérience de la chair » en lui attribuant un contenu spécifique et en la rattachant à la constitution de la subjectivité. Deux pratiques chrétiennes sont distinguées : la discipline pénitentielle à partir de la seconde moitié du second siècle et l’ascèse monastique à partir de la fin du troisième siècle. Sur la base de ce découpage, Foucault signale que ces deux pratiques « organisent des relations en faisceau entre le “mal faire” et “le dire vrai” », dont le principal enjeu est « la forme de la subjectivité » entendue comme « exercice de soi sur soi, connaissance de soi par soi, constitution de soi-même comme objet d’investigation et de discours, libération, purification de soi-même et salut à travers des opérations qui portent la

lumière jusqu'au fond de soi, et conduisent les plus profonds secrets jusqu'à la lumière de la manifestation rédemptrice » (50).

À partir d'une lecture rétrospective, il est possible d'observer que cette conceptualisation de l'expérience de la chair semble constituer le premier essai de Foucault pour proposer une articulation originale — telle qu'on peut la repérer dans les dernières recherches du philosophe — entre la subjectivité et l'expérience. Certes, le rapport entre ces deux termes, tel que présenté dans ces dernières pages du premier chapitre des *Aveux de la chair*, est encore éloigné de celui proposé dans les derniers cours au Collège de France (Foucault 2008, 4-7) ou dans les « modifications » de *L'usage des plaisirs* (Foucault 1984, 10), d'après lequel l'expérience se définit par la corrélation entre vérité, pouvoir et subjectivité. Pourtant, le rapprochement entre ces deux moments permet de mettre en lumière les évolutions du travail et les nouveaux enjeux abordés dans le cadre des recherches tardives de l'*Histoire de la sexualité*. Les points 2, 3 et 4 de ce chapitre reflètent les investigations que Foucault mène sur le christianisme à l'occasion du cours au Collège de France *Du gouvernement des vivants* (Foucault 2012a), qui constituent par ailleurs la base de certains développements — notamment sur le monachisme — liés à d'autres cours et conférences du début des années 1980 (Foucault 2012b; 2013). Le point 2, portant sur le baptême laborieux, se focalise en particulier sur la rupture en termes de subjectivité et de vérité qui inaugure l'approche du baptême élaborée par Tertullien. Le point 3 — la seconde pénitence — se concentre sur la pénitence seconde ou canonique. Foucault appuie son analyse sur la lecture de textes de Saint-Cyprien — en particulier la *Correspondance* —, de Saint-Ambroise — spécialement le *De pænitentia* — et notamment de Tertullien — *De pænitentia*. Le point 4 — l'art des arts — est consacré à l'exploration des techniques d'existence propres à la vie monastique, en particulier à partir des

Institutions cénobitiques et des *Conférences* de Jean Cassien. À la différence des recherches sur le même sujet menées dans *Du gouvernement des vivants*, l'analyse proposée dans *Les aveux de la chair* est divisée en sous-points (en numéros romains), ce qui rend celle-ci plus systématique et par conséquent permet de repérer plus facilement les aspects centraux de l'ascèse monastique selon la problématisation foucauldienne de la gouvernementalité et de la subjectivation. Le sous-point II, intitulé « Règle d'obéissance », permet par exemple de mieux comprendre la manière dont l'obéissance organise une dynamique à partir de laquelle la volonté du moine est gouvernée ou conduite. En outre, le sous-point III, intitulé « Le recours à Dieu », inclut une brève mais importante considération d'une pièce clé de l'ascèse monastique sur laquelle la réflexion foucauldienne ne s'était pas arrêtée auparavant : la Grâce.

Le deuxième chapitre, « Être vierge », est consacré aux réflexions sur la virginité dans un ensemble de textes chrétiens écrits entre les III^e et V^e siècles. Les pages d'introduction placent l'analyse dans le sillage de l'exploration de la question de la subjectivité en mettant en avant que la valorisation de la virginité développée par le christianisme de cette période « a peu à peu amené la définition de tout un rapport de l'individu à lui-même — voici la définition stricte de la subjectivité comme rapport à soi chez le dernier Foucault — à sa pensée, à son âme et à son corps » (52). Par ailleurs, ces lignes soulignent que l'élaboration d'une « pratique » de la virginité par le christianisme n'a pas suscité de modifications substantielles au code moral des interdits sexuels déjà existants dans l'Antiquité (152-153). Le point 1 — portant sur virginité et continence — se focalise sur la problématisation de la virginité comprise comme un état positif de l'existence. Foucault s'appuie en particulier sur l'approche de la virginité féminine déployée dans deux textes : le *De habitu virginum* de Saint-Cyprien et *Le banquet* de Méthode d'Olympe. Le point 2 — concernant les arts de la virginité — explore la

formation d'un art de la virginité conçu en termes de technique (*tekhnê*). Ce point met en exergue un aspect spécifique de la problématique de la subjectivité car il analyse la virginité non pas comme un état privilégié, mais comme « un mode de vie soigneusement réglé » en même temps qu'un « type de rapport à soi-même qui a ses procédures, ses techniques, ses instruments » (177-178). La première partie de la réflexion s'arrête sur les différences et les continuités entre la problématisation chrétienne de la virginité et la compréhension de la continence dans la philosophie antique. L'analyse se concentre ensuite sur la virginité comme « choix » libre, ce qui permet de mieux saisir la différence d'approches entre la virginité chrétienne et la continence « païenne ». Foucault met en outre en relief une série d'effets de la virginité comme choix d'un régime de vie. Ces effets sont liés au salut général du genre humain. L'analyse de la virginité comme « art » se base sur les écrits de Saint-Ambroise, Saint-Chrysostome et notamment sur le *Traité de la virginité* de Grégoire de Nysse. Pourtant, c'est surtout le point 3 — virginité et connaissance de soi — qui rend compte de la spécificité des techniques chrétiennes, puisqu'il se focalise sur le rapport entre la subjectivité et la vérité aménagé par la problématisation de certaines de ces techniques. Les écrits de deux auteurs chrétiens des IV^e et V^e siècles liés à des milieux divers sont ici traités : le premier, *De l'intégrité de la virginité* de Basile d'Ancyre, constitue « un texte pratique » contenant des « prescriptions de vie pour des femmes », qui, sans faire aucune référence aux institutions monastiques, est pourtant en continuité avec certaines thématiques de la spiritualité du IV^e siècle (207); le second, les *Institutions* et les *Conférences* de Cassien. L'analyse du texte de Basile d'Ancyre décrit l'élaboration d'un travail sur le corps et, en particulier, de purification de l'âme. Ce travail de purification implique des aspects spécifiques au rapport de l'âme avec elle-même : l'effacement des images qui ont pu rester dans l'âme et leur remplacement par des

« méditations, les figures, les “caractères” des choses saintes », la vigilance à l’égard des pensées et des images intérieures qui peuvent « faire illusion et la tromper » (212-213). Le travail d’effacement des images et la vigilance se justifient chez Basile par un principe de la visibilité de l’âme. D’après ce principe, l’âme est traversée par une dynamique du regard qui doit se tourner vers soi-même, mais qui s’articule en même temps avec le regard d’autrui, fondamentalement celui de Dieu, des anges et des Pères (214). Quant aux textes de Cassien, le rapport entre la subjectivité et la connaissance de soi est exploré à partir de l’approche de la chasteté développée par le moine. L’analyse se consacre notamment aux deux dimensions de la chasteté monastique : la pureté du cœur et le combat spirituel. La pureté du cœur, ou *puritas cordis*, permet d’observer de près la dynamique de l’acte de connaissance considéré comme « relation entre regard, objet et lumière » (219). En termes du rapport de l’individu avec lui-même, cette dynamique suppose un travail incessant de déchiffrement de soi, car la tâche de purification est toujours fragmentaire et incomplète (222-223). Le combat spirituel comporte aussi un travail de déchiffrement, lequel n’engage pas directement une tâche de purification mais un rapport agonistique avec soi-même — notamment à partir d’exercices et d’entraînements — et avec les « esprits » qui s’installent au plus près de l’âme dans le corps, en suscitant des mouvements qui « induisent des pensées, des images et des souvenirs » (226-227). L’analyse de la chasteté chez Cassien se clôt avec le texte paru dans le numéro 35, intitulé « Sexualités occidentales », de la revue *Communications* en mai 1982 sous le titre « Le combat de la chasteté » (Foucault 2001, 1114-1127)¹. Cette analyse sur le rapport entre vérité et connaissance dans la problématisation de la chasteté forgée par Cassien complète le cadre

¹ Il faut pourtant souligner que la version de ce texte dans *Les aveux de la chair* propose une variation du dernier paragraphe du texte paru dans la revue *Communications*.

général des investigations de Foucault sur l'ascèse monastique et permet de mieux repérer les enjeux relatifs à l'herméneutique de soi.

Le troisième chapitre, « Être marié », est consacré à la morale sexuelle du mariage élaborée par les Pères du IV^e et V^e siècles. Le point 1 — portant sur le devoir des époux — explore la formation d'un « art de la vie matrimoniale » à partir de l'étude de certaines homélies, en particulier les *Trois homélies sur le mariage* de Jean Chrysostome. Sur la base de ces textes, Foucault repère une fine ligne de continuité entre le christianisme et le stoïcisme. L'une des hypothèses les plus importantes qui émergent au fil de l'analyse consiste à affirmer que l'économie des rapports sexuels conjugaux élaboré par le christianisme ne se focalise pas sur la procréation mais sur la régulation mutuelle de la concupiscence des époux. Le point 2 — le bien et les biens du mariage — est construit autour de deux thèmes : le contraste entre la virginité et le mariage et la valorisation du mariage qui s'en dégage dans le *De bono conjugali* de Saint-Augustin. Selon Foucault, l'approche positive du mariage élaborée par Saint-Augustin s'appuie notamment sur le lien intime entre mariage et amitié à partir duquel le mariage peut constituer une des bases de la société. C'est en rapport avec ce lien que la procréation joue un rôle significatif dans la perspective de Saint-Augustin, même si dans le *De bono conjugali* la dynamique d'équilibre de la continence entre les époux est aussi un élément important de la morale sexuelle du mariage. Le point 3 — la libidinisation du sexe — constitue l'une des parties les plus riches et complexes de l'ouvrage. Il propose une étude détaillée de la théorie de la concupiscence forgée par Saint-Augustin, complétant ainsi l'analyse de la morale sexuelle matrimoniale développée dans le *De bono conjugali*. En particulier, la lecture du livre XIV de *La cité de Dieu* permet à Foucault de constater que, selon l'approche augustinienne de la libido, le désir sexuel est l'élément spécifique qui définit l'individu comme tel. Selon cette

perspective, la volonté de l'individu est conçue en rupture avec elle-même. La libido se caractérise en effet par un mouvement involontaire et non maîtrisable au sein même de la volonté. Aux yeux d'Augustin, ce déphasage entre le volontaire et l'involontaire à l'intérieur de la volonté — dont l'image la plus éloquente est l'érection masculine — n'est que la conséquence de la désobéissance qui provoque la « chute » de l'homme (335-336). L'étude de l'éthique sexuelle élaborée par Augustin se complète par l'analyse de deux concepts à partir desquels l'acte sexuel dominé par la libido est susceptible de s'accomplir sans pour autant impliquer de péché : le *consensus* et l'*usus*. Augustin forge ici une éthique sexuelle complexe qui induit, selon Foucault, l'émergence d'une juridification de l'activité sexuelle, tendance qui se développera au cours du Moyen-Âge (359-360). L'articulation entre ces deux éléments — la libido et la juridification des activités sexuelles dans le cadre du mariage — font de cette partie du livre un passage important concernant les hypothèses qui parcourent l'ensemble du projet de l'*Histoire de la sexualité*. Ils constituent en effet deux enjeux majeurs de la généalogie de l'homme de désir qui a inspiré les remaniements profonds de ce projet (Foucault 1984, 11-12).

Textes cités

Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité 2. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, coll. Tel, [1984] 1997.

Foucault, Michel, *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 2001.

Foucault, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*, Paris, Seuil/Gallimard, 2008.

Foucault, Michel, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980*, Paris, Seuil/Gallimard, 2012a.

Foucault, Michel, *Mal faire, dire vrai. Fonctions de l'aveu en justice*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain/University of Chicago Press, 2012b.

Foucault, Michel, *L'origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Dartmouth College 1980*, Paris, Vrin, 2013.