

pratique baptismale, vous vous souvenez, on avait vu que le baptême était lié au thème de la régénération. Le baptême fait renaître, le baptême assure une palingénésie, ou une anagenèse⁴⁰. Il fait renaître, il constitue une seconde naissance, c'est-à-dire qu'après en quelque sorte une première vie, qui était d'ailleurs la vie de la mort, la vie de la voie de la mort, commence avec le baptême une seconde vie. On naît avec un nouveau père, on naît dans un rapport de filiation, non plus à nos parents charnels, mais au Père qui est le maître de toutes choses, Dieu lui-même. Donc, l'idée d'une seconde vie. Entre la première et la seconde vie, se situe le baptême. Mais ce baptême n'est, au fond, que l'acte de transfert d'une vie à une autre ou d'une naissance à une autre. À partir du III^e siècle, vous voyez se développer un thème qui, en un sens, nous [en] apparaît comme le développement quasi logique et naturel, du moins si on se réfère à l'Écriture et à la tradition de l'enseignement chrétien, mais n'était pas explicitement présent et, à dire vrai, était en général absent des textes du II^e siècle. C'est tout simplement que, si le baptême, c'est ce qui fait passer d'une vie à une autre (et qu'est-ce que c'est que le baptême, sinon la mort?), il faut bien qu'il y ait eu, entre [l'une] et [l'autre], quelque chose comme la mort, pour pouvoir passer de la première à la seconde. Disons, si vous voulez, qu'il y avait au moins une certaine tendance, dans le christianisme des I^{er} et II^e siècles, à articuler une vie sur l'autre, une première vie qui était vie de mort à une autre vie qui était la vraie vie, puisque c'était la vie de la vie elle-même. Mais le moment du baptême n'était pas le moment de la mort. À partir du III^e siècle, et par un retour à un certain nombre de thèmes qui se trouvent chez saint Paul – c'est le problème de la renaissance du paulinisme⁴¹, la leçon de saint Paul à partir du III^e siècle –, le baptême se définit comme une sorte de mise à mort, comme [un] ensevelissement*, comme une sorte de répétition pour l'homme lui-même de ce qu'a été pour le Christ sa passion, sa crucifixion et son ensevelissement⁴². L'eau du baptême, dans laquelle le baptisé est plongé, c'est l'eau de la mort. La piscine dans laquelle il est placé, c'est le tombeau du Christ.

Et ce modèle-là, vous le trouvez, pour la première fois d'une façon explicite chez Origène, [qui] emploie, pour désigner l'eau du baptême et la piscine du baptême, le terme de tombeau**⁴³ : c'est un tombeau dans lequel nous devons mourir. Et par conséquent, cette seconde vie qui

* Le manuscrit ajoute : « au terme duquel il y a résurrection ».

** (a) Le manuscrit (fol. 22) précise : « Homélie sur l'Exode », et ajoute, après quelques mots illisibles : « Être enseveli avec le Christ, sacrement du 3^e jour ».

(b) Foucault indique également, au verso du même feuillet du manuscrit : « Ambroise, De sacramentis, 3 ».

nous est donnée par le baptême est en réalité beaucoup plus une résurrection, au sens strict du terme. Et si le baptême est une mort, que va être la préparation au baptême, sinon une façon, non pas tellement de nous préparer à la mort, que de commencer à exercer sur nous-mêmes cette mort, une certaine façon de mourir volontairement à notre vie antérieure ? La préparation au baptême, entendue comme exercice, doit être non pas tellement (ou seulement) une préparation à la vraie vie éternelle, qu'une entreprise de mortification. Il est intéressant de voir [comment] Origène, par exemple, [réinterprète le passage] de la mer Rouge. Vous savez que, [selon] la typologie traditionnelle du baptême, [celui-ci] était pour la vie d'un chrétien comme la mer Rouge qui avait séparé les Hébreux rentrant dans leur patrie des Égyptiens qui les poursuivaient⁴⁴. Donc, la typologie de la mer Rouge* donne bien au baptême cette signification de la séparation d'une terre [d'avec] une autre, d'une vie [d'avec] une autre. Mais Origène reprend la chose et dit : Le baptême, bien sûr, c'est le passage de la mer Rouge, mais c'est aussi la longue traversée du désert qui a suivi le passage de la mer Rouge, lorsque les Hébreux ont failli mourir de faim et de soif dans le désert du Sinaï⁴⁵. Et par conséquent, c'est cette mortification qui constitue, maintenant, l'essentiel du sens du baptême. Le vieux thème que l'on trouvait dans la *Didachè*, fin du I^{er}-début du II^e siècle, ce vieux thème des deux voies, la voie de la vie et la voie de la mort, ce vieux thème se dédouble. Il ne s'agit pas simplement de choisir, au lieu de la voie de la mort, la voie de la vie. Il faut mourir à la voie de la mort pour pouvoir revivre.

Et du coup, les épreuves de vérité vont prendre leur sens en ceci, qu'il s'agit d'authentifier la mortification en quoi doit [consister] le cheminement vers la vérité. On va à la vérité, on va à la vie de la vérité, on va à la vérité qui est vie et vie éternelle par un chemin qui est une mortification, et vous comprenez bien pourquoi il faut que l'authentification de ce chemin de mortification soit en quelque sorte spécifique et autonome par rapport à ce qui va être l'accès à la vérité elle-même. Tu dois connaître en toi, toi qui postules à la vérité, ce qui assure ta mortification. La vie, tu la connaîtras ensuite.

Deuxième déplacement d'accent dans la théologie baptismale : il concerne, bien sûr, le problème de la faute. Je vous l'avais déjà signalé à propos de Tertullien et de la chute, de la souillure. Tertullien recentre, je crois, ce thème de la chute et de la souillure autour, premièrement, du principe d'une transmission, d'une transmission en chaîne, d'une transmission

* Foucault ajoute : par rapport au baptême

de génération en génération depuis Adam jusqu'à maintenant par l'intermédiaire de la semence, et, encore une fois, Tertullien est l'inventeur du péché originel⁴⁶. Donc, il recentre l'idée de la souillure autour de cette transmission précise d'une faute par la semence et aussi autour de l'idée que cette faute originelle se manifeste, non pas tellement par le fait que l'âme est impure, tachée, souillée, mais par le fait que l'âme est tombée sous la puissance du démon et que le démon exerce désormais sur l'âme son empire et qu'il faut donc l'en déposséder. Eh bien, la théologie de la faute, aux III^e et IV^e siècles, et par conséquent la théologie du baptême, va être de plus en plus liée à cette idée d'une action du démon. On recroise là un autre processus également complexe et fondamental dans l'histoire du christianisme qui a été la prodigieuse invasion de la démonologie dans la pensée et la pratique chrétiennes à partir du III^e siècle, mais à partir seulement du III^e siècle. Donc, la faute, c'est le triomphe de Satan, et la purification par rapport à la faute ne peut pas ne pas prendre l'aspect d'un combat, d'une lutte permanente et à renouveler sans cesse contre Satan qui a établi son pouvoir et sa présence dans l'âme et qui, bien entendu, va renouveler ses assauts pour reprendre possession de l'âme, d'autant plus que l'âme essaiera de lui échapper. Plus on devient chrétien, plus on est exposé aux assauts du diable. Plus on est chrétien, plus on est dans une position dangereuse (souvenez-vous de ce que je vous disais la dernière fois à propos de la crainte, *metus*, qui est si fondamentale dans les conceptions de Tertullien). Et par conséquent, ce à quoi doit être consacrée, non seulement la vie du postulant au baptême, mais la vie du baptisé, c'est cette lutte incessante contre cet autre qui est en nous, contre cet autre qui est au fond de l'âme. Et par conséquent, le chemin vers la vérité doit passer par cette expulsion de l'autre, et doit passer aussi par toute une série d'épreuves de vérification pour savoir si l'autre est bien toujours là, où en est la lutte contre cet autre et si l'on est capable de résister à de nouveaux assauts de cet autre quand il reviendra en nous.*

La mort comme forme, type fondamental du baptême, l'autre en soi et au fond de soi-même comme principe fondamental de la faute, avec comme troisième déplacement, troisième changement d'accent (qui est, en quelque sorte, la conséquence de ceux-là), que l'effet même du baptême doit être repensé. Il est très certain qu'il y avait, dans la théologie du baptême des deux premiers siècles, une certaine tendance à considérer que, avec le baptême, celui qui l'avait reçu entrait – et entrait définitivement,

* Le manuscrit (feuillet non paginé) ajoute : « St Augustin : pia correctio et vera confessio, De Bapt[ismo] I, 12-18 »⁴⁷.

une fois pour toutes – dans la voie de la vie et de la vérité. Au fond, le baptême consacrait des êtres parfaits et les introduisait, en tout cas, dans une vie de perfection. C'est tout ce problème des élus et des parfaits qui recoupe, là encore, d'autres problèmes et où la gnose et le dualisme se rencontrent comme l'alternative, le point de rupture, le point de dialogue, de contestation, de réévaluation et de délimitation du christianisme par lui-même. À ce problème du baptême constituant des élus et des parfaits qui restaient élus et restaient parfaits, le christianisme a répondu en distinguant deux choses : le rachat des fautes passées qui est bien, en effet, constitué, assuré par le baptême lui-même, et puis un salut qui ne sera donné qu'à la fin de la vie du chrétien et dans le cas où il ne sera pas retombé. De sorte que vous trouvez chez Origène des formules qui, du point de vue de l'orthodoxie, sont évidemment très douteuses et sentent le fagot, puisqu'il parle de deux baptêmes⁴⁸. Il y en a un que l'on reçoit sur terre, mais c'est une sorte de baptême provisoire et comme suspendu à un second baptême qui aura lieu lorsqu'on sera mort et qu'on pourra effectivement accéder à cette vie de parfait, à cette vie d'élus qui ne peut pas avoir lieu sur la terre⁴⁹. Si bien que, vous le voyez, au lieu d'être ce qui introduit d'une façon solennelle et définitive à la vraie vie, le baptême, avec tout ce qu'il comporte de mortification et de lutte avec l'autre, d'expulsion de l'autre, doit devenir une sorte de modèle permanent de la vie. On vit en quelque sorte perpétuellement, jusqu'à la mort, en instance de baptême, ayant à nous purifier nous-même, ayant donc à nous mortifier nous-même et à lutter contre l'ennemi qui est au fond de nous-même. Mortification et lutte contre l'ennemi, lutte contre l'autre, ne sont pas des épisodes transitoires qui cesseraient lorsqu'on est baptisé. Jusqu'à la fin de la vie d'ici-bas, jusqu'à la fin de cette vie qui est toujours une vie de mort, nous avons, nous aurons à nous mortifier et à nous défaire des emprises et des assauts de Satan. Même baptisé, nous devons nous mortifier jusqu'à la mort. Même baptisé, nous devons lutter contre Satan jusqu'au moment de la délivrance finale. Et, bien entendu, nous avons besoin pour cela d'épreuves constantes de vérité. Nous avons besoin sans cesse d'authentifier ce que nous sommes. Nous avons besoin de nous surveiller nous-même, de faire venir en nous la vérité elle-même et d'offrir à ceux qui nous regardent, à ceux qui nous surveillent, à ceux qui nous jugent et qui nous guident, nous avons donc à offrir aux pasteurs la vérité de ce que nous sommes. Et vous voyez bien que là, s'incruste encore plus solidement que dans les conceptions de Tertullien l'idée qu'il doit y avoir, dans ce rapport de la subjectivité à la vérité, deux types de rapports bien différents et qu'il faut bien enclencher l'un sur l'autre,

articuler l'un sur l'autre, mais qu'il ne faut pas confondre comme s'ils ne faisaient qu'une seule et même chose : le rapport à la vérité qui nous est promise par le baptême, et le rapport à la vérité de nous-même que nous avons à produire à chaque instant, en référence à deux choses, d'une part la mort, d'autre part la présence de l'autre.

Nous mortifier et nous débattre avec l'autre : l'introduction de ces deux éléments qui sont complètement étrangers à la culture antique – mortification et rapport à l'autre en soi-même –, je crois que c'est là que le problème de la subjectivité, le thème de la subjectivité et [du lien] subjectivité-vérité bascule entièrement [par rapport à] * la culture antique.

J'ajouterai un mot. Vous voyez que ce problème des rapports subjectivité-vérité s'est réélabore, réaménagé, renouvelé entièrement, je crois, autour du III^e siècle, autour d'un problème qui est très simple : [non] pas le problème de l'identité de l'individu, [mais] au contraire [celui] de la conversion. Comment devenir autre ? Comment cesser d'être ce qu'on est ? Comment, étant ce qu'on est, devenir tout autre ? Comment, étant dans ce monde, passer à un autre ? Comment, étant dans l'erreur, passer à la vérité ? Ce problème de la conversion, c'est-à-dire de la rupture d'identité, c'est là où s'est noué pour nous le problème des rapports entre subjectivité et vérité. Vous me direz que ce [thème] de la conversion, comme forme fondamentale du rapport entre subjectivité et vérité, ce n'est pas le christianisme qui l'a inventé. Il existait déjà, bien sûr, comme problème fondamental dans la culture antique. On le retrouverait aussi dans bien d'autres cultures, et je ne veux pourtant pas en faire un universel. Je ne veux pas dire que, dans toutes les cultures quelles qu'elles soient, le problème des rapports entre subjectivité et vérité prend forcément la forme de la conversion ou naît du problème de la conversion comme discontinuité révélatrice d'un individu. Il n'en reste pas moins que l'on trouve dans toute une série de cultures ce thème de la conversion comme étant la condition [à laquelle] la subjectivité peut être liée à la vérité, ou la condition selon laquelle la subjectivité peut avoir accès à la vérité ; [la question] étant de savoir comment ce rapport est pensé. Il peut être pensé sous la forme de la transe, sous la forme de la saisie de l'individu par des puissances supérieures. Il peut être pensé sous la forme de l'éveil. Il peut être pensé sous la forme du rêve. Il peut être pensé sous la forme de la mémoire et de la retrouvaille de soi-même avec soi-même (c'est ce que je vous disais à propos des thèmes platoniciens). Dans le christianisme – et je crois que c'est là quelque chose [d']unique dans le champ des cultures et des civi-

* M. F. : dans

lisations qu'on peut connaître –, cette conversion comme mise en rapport de la subjectivité à la vérité, voilà qu'à partir d'un certain moment elle est pensée à partir de la mort, de la mort comme exercice de soi sur soi, c'est-à-dire la mortification. Elle est pensée à partir du problème de l'autre, de l'autre comme étant ce qui s'est emparé du pouvoir en nous-même. Et par conséquent et enfin, cette conversion, cette mise en rapport de la subjectivité à la vérité, – troisième point, je crois, fondamental et caractéristique de notre civilisation chrétienne, avec le rapport à la mort et le rapport à l'autre –, exige la probation, l'épreuve, la mise en jeu de la vérité de soi-même.* On ne peut, autrement dit, aller à la vérité, il ne peut y avoir un rapport entre subjectivité et vérité, la subjectivité ne peut aller jusqu'à la vérité, la vérité ne peut produire ses effets dans la subjectivité, qu'à la condition qu'il y ait mortification, à la condition

* Foucault renonce, faute de temps, à prononcer l'important développement qui prolongeait ces dernières remarques et occupe les trois derniers feuillets (non paginés) du manuscrit de la leçon :

« b - Elle [la conversion] ne peut se faire sans une discipline qui permette d'éprouver, d'authentifier la vérité de cette conversion à la vérité. → pratique pénitentielle.

c - Alors que la conversion antique qualifie les hommes pour gouverner (Platon) ou les met dans une position d'extériorité ou d'indifférence par rapport à la vie de la cité, la conversion chrétienne va se trouver liée à toute une pratique et tout un art de gouverner les hommes, à l'exercice d'un pouvoir pastoral.

Le paradoxe d'une forme de pouvoir qui a pour destination de s'exercer universellement sur tous les hommes dans la mesure où ils ont à se convertir, i. e. à accéder à la vérité, par un changement radical et [fondamental]^a, qui doit s'authentifier en manifestant la vérité de l'âme. Gouverner l'être-autre par la manifestation de la vérité de l'âme, pour que chacun puisse faire son salut.

Ce qui est bien le retournement du problème d'Œdipe, où il s'agissait de sauver la cité tout entière, en revenant par [une longue]^a procédure d'enquête à l'identité du roi. Identité au sens fort : le meurtrier et le fils, l'époux et le fils, le roi et le coupable, celui qui consulte l'oracle et celui dont parle l'oracle, celui qui va de Thèbes à Corinthe et celui qui en revient, celui qui fuit ses parents de Corinthe et rencontre ses parents à Thèbes.

Tout cela, c'était le roi. Et c'est [par] la découverte de cette identité de l'individu royal que s'effectue le salut de tous.

Le christianisme assure le salut de chacun en authentifiant qu'ils sont en effet devenus tout autres. Le rapport gouvernement des hommes/manifestation de la vérité entièrement refondu. Le gouvernement par la manifestation du Tout Autre en chacun.

On dit que le christianisme fait tenir les hommes en leur promettant un autre monde illusoire → sommeil et idéologie.

En fait, le christianisme gouverne en posant la question de la vérité à propos du devenir autre de chacun. »

a. Conjecture ; lecture incertaine.

qu'il y ait lutte et combat avec l'autre et à la condition qu'on manifeste à soi et aux autres la vérité de ce qu'on sait. Rapport à soi, rapport à la mort, rapport à l'autre, c'est tout cela qui est en train de se nouer dans ces textes de Tertullien et dans ces nouvelles pratiques du catéchuménat. Bon, eh bien, voilà pour aujourd'hui.