

## LIBIDO ET CHRÉTIENTÉ CHEZ SAINT AUGUSTIN

Vincent de Paul ENGA DJOMDJUI

(Docteur PhD, Institut Universitaire de la Côte, Douala- Cameroun)

**RÉSUMÉ:** Cet article se propose de traiter la problématique de la libido chez Saint Augustin, car il y a chez lui la volonté de stigmatiser celle-ci. Augustin s'appuiera alors sur son expérience mondaine remplie de concupiscence ainsi que sur la lecture profonde des textes néoplatoniciennes et néotestamentaires pour induire une telle critique de la libido ; critique qui débouchera sur l'instauration d'un ascétisme ecclésiastique pensé/donné comme voie du salut ou de la libération de l'esclavage de la vie concupiscible. À l'observation des scandales sexuels qui accablent l'Église chrétienne aujourd'hui, il est loisible de constater que le projet d'Augustin n'a pas porté ses fruits. C'est pourquoi nous ambitionnons de substituer à l'ascétisme ecclésiastique un hédonisme ecclésiastique ou chrétien qui réhabiliterait la libido dans son lien séré à l'éthique.

**Mots-Clés :** Libido, ascétisme, corps, hédonisme, christianisme

**ABSTRACT :** This article aims to identify the problematic of sexuality in Saint Augustine, because, with him, there is a theorization of a stigmatization of sexuality, which has its source in his experience of a life of concupiscence and reading neoplatonic and New Testament texts. This theorization then made it possible to institute an ecclesiastical asceticism as a means of freeing oneself from the life of concupiscence. But this asceticism has proved to be a failure given the many ethical scandals observed in the ecclesiastical body. This is why we proposed to subsist to the ideal of asceticism that of a Christian hedonism suitable for a real rehabilitation of sexuality within ethics.

**KEYWORDS:** *Sexuality, asceticism, body, hedonism, Christianity.*

### I. INTRODUCTION

S'inscrivant dans la logique du créationnisme [Clavier, 2012], Jean-Paul II précisait le 12 septembre 1979 qu'« à l'origine, le Créateur créa l'homme à son image, homme et femme, il les créa » [Jean-Paul II, 1979 : p. 14]; ce qui revient à dire que la bipartition homme-femme est un fait ontologiquement fondé parce que originellement fondé. Et c'est pourquoi à en croire encore Jean Paul II, « l'être humain est corps et par le corps, il est également homme et femme » [Jean-Paul II, 1979 : p. 60] Le caractère sexué est ainsi au point de départ lié au corps ainsi qu'à la nature de l'espèce, ce qui situe la question de la libido au cœur des réflexions Éthiques. « La libido, mot latin qu'on peut traduire par désir sexuel ou amoureux, principalement utilisé par Freud » [Barraquin et al, 2000 : p. 172] est définie comme une « énergie à la fois somatique et psychique postulée comme substrat de la pulsion sexuelle » [Barraquin et al, 2000 : p. 172]. Freud la conçoit comme une activité procurant « un plaisir irréductible à l'assouvissement d'un besoin physiologique » [Freud, 1962 : p. 17]. Or, le monde contemporain tient le traitement de la question de la libido en piètre estime en la renvoyant dans la catégorie du tabou ; elle a semblé connaître une ère de libération dès les années 60, mais plus de 06 décennies après, on n'est pas sortie de l'auberge, la sexualité étant restée une affaire privée et toujours assimilée au péché dans la sphère religieuse. L'origine de la stigmatisation de la libido dans le corps ecclésiastique peut se situer dans la conception augustinienne de la sexualité qui la lie au péché originel. La voie du salut qu'il propose est celle d'une vie de continence sous le modèle de l'ascétisme ecclésiastique. Mais un tel ascétisme ne débouche-t-il pas sur des inconséquences éthiques quand on sait les dérives de la continence dans ce corps qui est aujourd'hui discrédité par le monde séculier à cause des scandales dont l'église est le centre ? Pour répondre à cette question, nous montrerons d'abord les sources de la stigmatisation de la libido chez Saint Augustin. Ensuite nous relèverons les ressorts de la panacée qu'il propose pour sortir de la misère de la vie de concupiscence. Enfin nous établirons que l'hédonisme chrétien à travers une « sexualité solaire » peut faire sortir le corps ecclésiastique de l'impasse ascétique dans laquelle il s'est embourbé.

### II. LES SOURCES DE LA STIGMATISATION DE LA LIBIDO

La stigmatisation de la sexualité chez Saint Augustin n'est pas une génération spontanée, elle est le fruit de deux influences majeures : une existence engagée dans une vie de concupiscence et une rencontre à la fois des écrits néoplatoniciens et néotestamentaires.

### L'expérience égotiste d'une vie de concupiscence

Pour Lucien Jerphagnon [Jerphagnon, 2002], la philosophie d'Augustin est indissociable de son expérience égotiste, à savoir son de errance dans la vie de débauche. Monique, sa mère, avait pour dessein de sauver son fils des tumultueux plaisirs de la chair, c'est-à-dire, comme le précise Étienne Gilson [Gilson, 1943 : p. 21], de construire dans l'âme de son fils une base religieuse solide, intangible, qui lui permettra de contrecarrer les assauts de la concupiscence de la chair, source du malheur de l'homme. Mais cela est demeuré un vœu, car Augustin fut détourné des intentions vertueuses de sa tendre mère.

Victime de sa liberté dès ses 16 ans, la puberté l'enferma dans l'amour de l'amour. Il tomba donc amoureux de l'amour, disait-il. Mais il considérait que son adolescence avait fait de lui un esclave des plaisirs charnels. À cette période de sa vie, il était obsédé par la jouissance des voluptés et des vanités, d'où son appétit excessif pour les plaisirs mondains qui ont rendus sa vie comme une flétrissure. Il témoigne de cela dans *les Confessions* en disant : « J'étais adolescent ; je brûlais de me rassasier de plaisirs infernaux, j'eux l'audace de m'épanouir en des amours changeantes et ténébreuses ; et "ma beauté se flétrit" et je ne fus plus que pourriture à vos yeux, pendant que je me complaisais en moi-même et voulais plaire aux yeux des hommes » [Augustin, 1947 : p. 37].

À Carthage, lors de ses études de rhétorique, soutenu par son père, son désordre prend une vitesse de croisière ; bon rhéteur, il utilise son éloquence pour la duperie, les vaines gloires. Esclave des éloges de la vie, il devient un Dom Juan adorateur des plaisirs charnels. D'où son amour excessif pour la sexualité, qu'il prenait comme une jouissance sans nul autre pareil, car, rappelle-t-il, « je m'éparpillais, et j'allais bouillonnant parmi mes fornications ». Il se bâtit alors une réputation à la mesure de sa débauche. Cette obsession sexuelle le poussa à 17 ans à vivre en concubinage avec une fille dont il aura un enfant du nom d'Adéodat. Dans le livre III des *Confessions*, il revient sur cette période de sa vie avec grand regret : « Je vins à Carthage, dit-il, et partout autour de moi bouillait à gros bouillons la chaudière des amours honteuses. Je n'aimais pas encore, et j'aimais à aimer ; dévoré du désir secret de l'amour, je m'en voulais de ne l'être pas plus encore. Comme j'aimais à aimer, je cherchais un objet à mon amour, j'avais horreur de la paix d'une voie sans embûches. Mon âme avait faim, privée qu'elle était de la nourriture de l'âme, de vous-même, mon Dieu, mais je ne sentais pas cette faim. J'étais sans appétit pour les aliments incorruptibles, non par satiété, mais plus j'en étais privé, plus j'en avais le dégoût. Et c'est pourquoi mon âme était malade et, rongée d'ulcères, se jetait hors d'elle-même, avec une misérable et ardente envie de se frotter aux créatures sensibles. Mais si ces créatures n'avaient pas une âme, à coup sûr, on ne les aimerait pas. Aimé et être aimé m'était bien plus doux, quand je jouissais du corps de l'objet aimé. Je souillais donc la source de l'amitié des ordures de la concupiscence ; j'en ternissais la pureté des vapeurs infernales de la débauche. Repoussant et infâme, je brûlais dans mon extrême vanité de faire l'élégant et le mondain. Je me ruai à l'amour où je souhaitais être pris » [Augustin, 1947 : p. 49].

Augustin a donc joué d'une vie sexuelle tumultueuse, même comme celle-ci le laissa dans l'amertume, car le rendant inquiet à cause des semences de foi inculquées en lui par sa mère. Dans *Les Confessions*, il qualifie lui-même ce moment de son existence d'errance et d'égarement. « J'ai au cours de mon adolescence, dit-il, glissé loin de toi et j'ai erré, mon Dieu, égaré à l'excès loin de ta fixité et je suis devenu à moi-même la contrée du dénuement » [Augustin, 1947 : p. 43]. Il constata que le plaisir sexuel n'était pas stable, mais fugace, évanescant et vaniteux ; analysant cette passion, il en vint à conclure que l'amour instable accumulé cause du mal et détourne l'âme humaine du droit chemin. « Ni le charme des bois, dit-il, ni les jeux et les chants, ni les paysages embaumés, ni les festins magnifiques, ni les plaisirs de la chambre et du lit, ni enfin les livres et les vers ne pouvaient l'apaiser. Tout m'était en horreur, même la lumière. Tout ce qui n'était pas lui me faisait mal, me fatiguait, excepté les gémissements et les larmes ; là seulement je trouvais quelque paix. Mais dès que mon âme s'en arrachait, j'étais accablé par le lourd fardeau de ma misère » [Augustin, 1947 : p. 73].

Il se lança alors à la recherche d'un principe pouvant tranquilliser son âme et assurer sa stabilité. Ce fut dans les sciences, croyant trouver la solution à l'instabilité de son âme qui croupit sous le charme des désirs corporels. Il fut d'abord accueilli par les sciences libérales, qui ne le satisfirent pas. Il pensa que « ces études que l'on appelait honorables conduisaient aux barreaux » [Augustin, 1947 : p. 52], mais en 372, la lecture de *Hortensius*, un dialogue de Cicéron, l'éveilla à la réflexion philosophique. « Une seule chose toutefois suffisait à me charmer, dans cette exhortation-là : ce n'était pas telle ou telle école, mais la Sagesse elle-même, quelle qu'elle fût, que je devais aimer et rechercher, atteindre et posséder, et étreindre de toutes mes forces, stimulé par ce discours qui m'enflammait et m'embrasait » [Augustin, 1947 : p. 54].

Cette pensée cicéronienne, faisant l'éloge de la philosophie, convertit Augustin à l'amour de la sagesse, et il commença à abandonner les plaisirs charnels évanescents : « Comme je brûlais, affirme Augustin, mon Dieu, comme je brûlais de prendre mon vol des choses terrestres jusqu'à vous ! Mais j'ignorais comment vous en useriez avec moi, « car c'est en vous qu'est la sagesse ». Or l'amour de la sagesse se nomme en grec philosophique, et c'est de cet amour que ce livre m'enflammait » [Augustin, 1947 : p. 53].

L'éloge de la philosophie fait par Cicéron dans son livre le pénétra entièrement et aviva sa pérégrination intellectuelle. Mais il en fut déçu à cause de l'absence du nom du Christ : « Un seul point me faisait rabattre de mon ardeur : le nom du Christ n'était pas dans ce livre. Ce nom, selon les vœux de votre miséricorde, Seigneur, ce nom de mon Sauveur, votre Fils, mon tendre cœur d'enfant l'avait sucé avec amour en suçant le lait de ma

mère ; il était resté au fond, et sans ce nom, nul ouvrage, si savant, si bien écrit, si véridique fut-il, ne me ravissait tout à fait ». [Augustin, 1864-1872 : p. 54]

« C'est pourquoi, tout naturellement, Augustin se tourna vers la Bible pour y trouver cette sagesse » [Brown, 2001 : p. 51], mais en bon rhéteur, il se lassa du style dans lequel la *Bible* fut rédigée. Car « Celles-ci (les Écritures) m'ont paru indignes d'être comparées à la majesté cicéronienne » [Augustin, 1947, V. 9], disait-il. Il se tourna alors vers l'astrologie qui ne manquait pas de le décevoir à nouveau et il se laissa séduire par le manichéisme.

Augustin adhéra à cette secte dans l'espoir de trouver la solution aux inquiétudes qui ont tarabouillées son esprit. Il mit neuf ans dans cette secte avant de se rendre compte de son incapacité à étancher sa soif de vérité. « Et c'est ainsi que je tombai au milieu d'hommes à l'orgueil délirant, charnels et bavards à l'excès ; [...] Et ils disaient : "Vérité, Vérité !" Et ils m'en parlaient beaucoup, et elle n'était nulle part en eux ; mais ils énonçaient des faussetés, non seulement sur toi qui est vraiment Vérité, mais aussi sur les éléments de ce monde, ta création » [Augustin, 1947, VI. 10].

Ce fut alors aussi une aventure décevante comme le fut celle de la lecture de la *Bible*. André Mandouze [Mandouze, 1958 : p. 106] fait comprendre que son long séjour dans cette secte ne traduit pas de fait son engagement. Il précise qu'il y séjourna non par conviction, mais comme une sorte de transition, dans l'optique de trouver mieux ailleurs. À la sortie de cette doctrine gnostique, il eut la conviction que l'homme était plus prédisposé à faire le mal que le bien, que la sexualité était l'œuvre du corps plongé dans les ténèbres. Sa conception de la sexualité et du mariage s'en trouvaient alors complètement affectée au point où Jean-Claude Guy dira que, pour Augustin, « en dehors de cette fin de la procréation, les maris ne sont que des amants impudiques, les épouses des prostituées, la couche nuptiale un lieu de débauche, les parents des proxénètes » [Guy & Refoulé, 1965 : p. 40].

#### **L'influence du néoplatonisme et des écrits néotestamentaires**

Déçu par le manichéisme, Augustin cherche alors un maître capable de lui indiquer le chemin ; une rencontre se fera alors avec Ambroise de Milan qui l'incitera dans sa quête de la vérité à s'intéresser au néoplatonisme. Enthousiasmé par cette doctrine, il y trouvera ce qu'il « cherchait depuis si longtemps : la Sagesse, la Vérité. Désormais Augustin peut décider de sa destinée ». Il adhère à la philosophie de l'Un, donnant à celui-ci le nom de Dieu. Les néoplatoniciens prônent une vie d'abstinence drastique, car ils pensent que seule la purification de l'âme est la condition d'une vie tranquille. Dans la même perspective que Platon, ceux-ci conçoivent le corps comme un obstacle à l'épanouissement de l'âme. Autrement dit, fuir le sensible par le biais d'une ascèse rigoureuse est la panacée pour le bien de l'âme humaine. Pour cela, le lecteur de Plotin retient d'abord que l'incorporation est un mal, et la relation entre le corps et l'âme est pensée comme un mariage contre nature. Plotin pense que « cette relation avec le corps est un mal, et il est bon de s'en affranchir » [Plotin, 1924-1938, VI, 4, 16 : p. 197]. Ainsi l'union mystique avec l'Un ne peut s'obtenir qu'à condition de dénier le corps. La paix de l'âme va alors en résonance avec le mépris du corps qui implique mépris de la sexualité. Plotin enjoint avec véhémence à fuir le monde sensible. « [L'âme doit] déposer tout le reste et s'en tenir à lui seul ; il lui faut devenir lui tout seul, en retranchant toute addition, alors nous nous efforçons de sortir d'ici ; nous nous irritons des liens qui nous rattachent aux autres êtres ; nous nous replions sur nous-mêmes et nous n'avons aucune part de nous-mêmes qui ne soit en contact avec Dieu » [Plotin, 1924-1938, VI, 9, 9 : p. 186].

Plotin fait comprendre que l'union mystique avec l'Un est possible grâce à l'abolition totale de tout contact ou commerce avec le corps. « D'où la nécessité d'extirper radicalement cette âme du corps tombal pour qu'elle assume pleinement et sans accroc ses fonctions épistémologiques » [Teguezem, 2019 : p. 215.]. L'homme doit s'émanciper entièrement de tout attachement charnel afin de connaître le salut. Donc si l'âme est heureuse, c'est « parce qu'elle est devenue ce qu'elle était autrefois quand elle était heureuse [...] S'il arrivait que toutes choses, autour d'elle, fussent détruites, ce serait tout à fait ce qu'elle veut, pourvu seulement qu'elle soit avec lui : si grande est la joie à laquelle elle est parvenue » [Plotin, *Ennéades*, VI, 7, 34 : pp. 107-108.].

Ainsi, à travers cette doctrine, il fait la découverte de l'intériorité et de la spiritualité grâce à la philosophie de l'Un. On peut résumer cela en trois grands principes. D'abord, contre le matérialisme manichéiste, il découvre la spiritualité, qui se résume à comment s'élever au-dessus de soi. Par la suite, il découvre le mystère de l'intériorité qui traduit la découverte de soi. Ces deux leçons lui permettent de briser définitivement le mythe du matérialisme. Enfin, contre le dualisme manichéen, il a appris que le mal est simplement privation du bien, et non une substance, d'où il conçoit dorénavant le péché comme transgression ou l'« absence de droiture chez une volonté qui se détourne de sa vraie fin ». Mais le manque d'humilité, causé par les ratiocinations des néoplatoniciens, causa sa plus grande déception, alors qu'il avait une grande admiration de cette doctrine. Augustin se laissa finalement séduire par l'anthropologie de Paul et de Jean qui, d'après lui, redonne promptement à la sexualité une définition en connivence avec Dieu.

À la lumière des *Écritures Saintes*, Augustin s'abreuve à la source de l'anthropologie néotestamentaire de Jean et de Paul. Chez ceux-ci, la sexualité est dangereuse, car elle est œuvre du monde et enracine l'homme dans la chair. Les néotestamentaires font l'éloge d'une séparation entre le monde et Dieu. Ce dualisme est l'ancrage de leurs pensées du corps. Ils pensent qu'il y a incompatibilité entre l'esprit et le corps, puisque l'un tire sa source

de Dieu et l'autre des bassesses du monde. On y retrouve les traces du dualisme platonicien. Ce dualisme est montré chez Jean à travers plusieurs occurrences : « Vous, vous êtes d'en bas ; moi, je suis d'en haut. Vous, vous êtes de ce monde ; moi, je ne suis pas de ce monde » [Jean 8, 23]. Ce qui est en haut signifie ici ce qui est en connivence avec Dieu, tandis qu'en bas se réfère au corps, ce qui ressort clairement ce dualisme entre Dieu et le monde. Jean renchérit en disant « en vérité, en vérité, je te le dis, à moins de naître d'en haut, nul ne peut voir le royaume de Dieu. [...] Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'esprit est esprit » [Jean 3, 3-6. Voir aussi 15, 18-18 ; 17, 14 ; 7, 7 ; 17,9 ; 17,25 ; 18,36.]. Alors ce mépris du monde est confirmé à travers cette assertion de Jean : « n'aimez ni le monde ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour de Dieu n'est pas en lui. Car tout ce qui est dans le monde - la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la richesse - vient non pas du Père, mais du monde » [1 Jean 2, 15-16. Voir aussi 1 Jean 4, 5-6 ; 5, 19.]

Dans cette même perspective, Paul va rejeter le monde sensible pensé comme l'apanage du diable, et n'accorder la primauté qu'au ciel pensé comme sanctuaire de la vérité. « Nous n'avons pas reçu, nous, dit-il, l'esprit du monde, mais l'esprit qui vient de Dieu, pour connaître les dons gracieux que Dieu nous a faits » [1 Co 2, 12. Voir aussi 1 Co, 11,32]. La pensée de Paul est dominée par ce dualisme anthropologique négateur du corps, puisqu'on y observe un antagonisme véhément entre le corps et l'esprit. « Laissez-vous mener par l'Esprit et vous ne risquerez pas de satisfaire la convoitise charnelle. Car la chair convoite contre l'Esprit, et l'Esprit contre la chair ; il y a entre eux antagonisme, si bien que vous ne faites pas ce que vous voudriez » [Ga. 5, 16-17.]. Il place systématiquement la chair aux antipodes des valeurs divines, car elle est négatrice de la vie, et elle conduit simplement l'humain à la mort, d'où la nécessité de la fuir afin d'espérer de vivre paisiblement. « Car le désir de la chair, c'est la mort, tandis que le désir de l'esprit, c'est la vie et la paix, puisque le désir de la chair est inimitié contre Dieu : il ne se soumet pas à la loi de Dieu, il ne le peut même pas, et ceux qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu » [Rm 8, 6-8.]. Dans cette mouvance, pour ternir le corps et faire vivre triomphalement l'esprit, Paul accuse la chair d'être responsable de tous les vices dont l'homme est coupable. C'est dire que rien de bon ne peut provenir de la chair, par contre, elle est source de toutes les dérives de l'homme. En effet, dit-il, « on sait bien tout ce que produit la chair : fornication, impureté, débauche, idolâtrie, magie, haine, discorde, jalousie, emportement, disputes [...] » [Rm 7, 24.] ; « malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort ? » Ainsi, la conception augustinienne de la perversion de la volonté a été déterminée par ce dualisme des néotestamentaires. Mais sa conception de la concupiscence fut fortement et systématiquement déterminée par l'Épître aux Romains. « Car je sais que nul bien n'habite en moi, je veux dire dans ma chair ; en effet, vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir : puisque je ne fais pas le bien que je veux et commets le mal que je ne veux pas. [...] je trouve donc une loi s'imposant à moi, quand je veux faire le bien ; le mal seul se présente à moi. Car je me complais dans la loi de Dieu du point de vue de l'homme intérieur ; mais j'aperçois une autre loi dans mes membres qui lutte contre la loi de ma raison et m'enchaîne à la loi du péché qui est dans mes membres » [Rm 7, 18-23].

On le voit, la conception de la sexualité augustinienne est tributaire à la fois de son expérience égotiste, marquée par une vie de débauche, et la prise de connaissance des écrits néotestamentaires de Jean et Paul. Quel usage Augustin fera-t-il de cette double influence ?

### III. L'ASCÉTISME ECCLÉSIASTIQUE : PANACÉE À UNE VIE DE CONCUPISCENCE

Il est question de montrer qu'Augustin a une conception péjorative de la libido, tout en montrant les voies et moyens qu'il préconise en vue du contournement de cette sombre et tragique pulsion qui échappe au contrôle de l'homme.

#### La Libido : cause de la misère de l'humanité

D'emblée, Augustin pense que : « Les parties destinées à la génération auraient été mues, comme les autres membres, par le seul commandement de la volonté. Il aurait pressé sa femme dans ses bras avec une entière tranquillité de corps et d'esprit, sans ressentir en sa chair aucun aiguillon de volupté, et sans que la virginité de sa femme en souffrît aucune atteinte » [Augustin, 1947, XIV. 26].

Ainsi, pour Augustin, la vie idéale est à la fois celle du premier couple avant le péché originel, et celle parfaite après la résurrection. La déchéance humaine commence donc avec le péché originel. Celui-ci introduit au cœur de l'espèce humaine la concupiscence charnelle et c'est pourquoi la sexualité ne prend effet qu'après la désobéissance au premier commandement donné à l'homme par Dieu. Dans *les Confessions*, notamment au livre VIII, Augustin montre que la *libido* est le fruit de la mauvaise orientation de la volonté. C'est pourquoi il témoigne que « de la volonté perverse naît la passion [*libido*], de l'esclavage de la passion naît l'habitude, et de la non-résistance à l'habitude naît la nécessité » [Augustin, 1947, VIII. V,10]. À travers son libre arbitre, l'homme a choisi librement de renoncer à Dieu pour se préférer lui-même. Cet acte de désobéissance orchestre l'éveil de la *libido* qui rend l'homme esclave des pulsions destructrices de l'acte sexuel. Augustin conclut à cet effet que c'est la volonté mauvaise qui rend possible le péché en remettant en cause l'ordre voulu par le créateur. « Quel a pu être le commencement de la volonté mauvaise, sinon l'orgueil ? "*Le commencement*, en

effet, *de tout péché est l'orgueil*”, mais qu'est-ce que l'orgueil, sinon le désir d'une fausse grandeur ? Perversion de la grandeur, en effet, que d'abandonner le principe auquel l'âme doit s'attacher pour se faire en quelque manière son principe à elle-même ! Car cela se produit par l'extrême complaisance qu'elle prend en elle-même ; et elle en arrive là, quand elle se détache du bien immuable en qui elle devait se complaire plus qu'en elle-même » [Augustin, 1864-1872, XIV, XIII, 1].

Cet acte de désobéissance des premiers parents cause alors, d'après Augustin, une transformation totale de la nature de l'homme. L'humanité perd ainsi son immortalité et son intégrité, l'autonomie des organes sexuels se traduit par la déchéance de l'homme. Le pouvoir que celui-ci avait sur lui-même disparaît. Ce qui revient à dire que la sexualité se manifeste depuis la déchéance comme un moyen de la perte de soi. Elle est une force de résistance à l'intérieur de l'homme qui s'oppose, avec toute énergie, à sa volonté consciente, ce qui restreint drastiquement la liberté humaine. Avec Augustin, l'ennemi de l'homme est en lui-même et non à l'extérieur comme l'avaient cru Saint Antoine ou Cassien. La conséquence de cet acte est transmise à tous les descendants des premiers hommes, c'est pourquoi nous sommes nés pécheurs, car le canal par lequel nous naissons est la sexualité, sauf pour ce qui est du cas de Jésus. « [...] Ceux mêmes qui recherchent avec ardeur cette volupté, dit Augustin, soit dans l'union légitime du mariage, soit dans les commerces honteux de l'impureté, ne ressentent pas à leur gré l'émotion charnelle. Tantôt ces mouvements les importunent malgré eux et tantôt ils les abandonnent dans le transport même de la passion ; l'âme est tout en feu et le corps reste glacé. Ainsi, chose étrange ! Ce n'est pas seulement aux désirs légitimes du mariage, mais encore aux désirs déréglés de la concupiscence, que la concupiscence elle-même refuse d'obéir. Elle, qui d'ordinaire résiste de tout son pouvoir à l'esprit qui fait effort pour l'arrêter, d'autres fois, elle se divise contre soi et se trahit soi-même en remuant l'âme sans émouvoir le corps » [Augustin, 1864-1872, XIV, 16]

Augustin a donc une conception pessimiste de la Libido, c'est pour cela que Thonnard dira que « Saint Augustin enseigne encore que les relations sexuelles ne peuvent convenir qu'à des corps mortels ; d'où il suit qu'avant le péché elles n'auraient pas eu lieu » [Thonnard, 1969 : p. 113-131 & p. 115.]. Il pense ainsi que la *libido* est structurellement liée à la volonté tout en s'opposant à elle. Elle détient une force de résistance constitutive qui empêche l'homme de faire ce qu'il veut. Elle a un fonctionnement indépendant de la volonté consciente, d'où son excitation ne dépendant pas de cette volonté consciente, se rebelle contre elle. La volonté consciente du sujet est alors totalement diminuée, la libido apparaît maintenant comme le « signe le plus manifeste de l'incapacité de l'homme à être maître de lui-même ». Les pulsions sexuelles, d'après Augustin, sont destructrices, elles ont leur propre loi de fonctionnement irréductible à un processus volontaire et conscient, d'où il pense que la libido est le symptôme le plus clair de l'altérité se logeant au cœur même de l'ipséité et l'empêchant d'être maître de lui-même, « de sorte qu'au moment où elle [la sexualité] arrive à son comble, toute l'acuité et ce qu'on pourrait appeler la vigilance de la pensée sont presque anéantis » [Augustin, 1864-1872, XIV, XVI]. La libido domine donc la personne humaine, à travers l'acte sexuel, c'est-à-dire elle prend possession du corps et de la volonté du sujet. « Cette passion est si forte qu'elle ne s'empare pas seulement du corps tout entier, au dehors et au dedans, mais qu'elle émeut tout l'homme en unissant et mêlant ensemble l'ardeur de l'âme et l'appétit charnel, de sorte qu'au moment où cette volupté, la plus grande de toutes entre celles du corps, arrive à son comble, l'âme enivrée en perd la raison et s'endort dans l'oubli d'elle-même » [Augustin, 1864-1872, XIV, 16].

Ce qui pousse l'évêque d'Hippone à conclure que le désir sexuel est une maladie de l'âme ayant pour vocation la création d'une dislocation de l'harmonie entre l'âme et le corps. C'est pourquoi cette libido marque la finitude de l'homme et introduit l'ennemi au sein même de la subjectivité. L'homme déchu est alors ontologiquement incapable de se maîtriser sexuellement, le désir des organes génitaux devient par nature incontrôlable. Il constitue le symptôme par excellence le plus clair qui qualifie la finitude humaine. Cependant, Augustin pense qu'un combat spirituel est nécessaire dans l'optique de délivrer l'espèce humaine de cette misère. Conscient que les passions, nées de la déchéance, sont très fortes, il précise qu'elles rendront le combat de libération de soi-même très difficile, mais pas impossible. Alors, il préconise qu'on puisse consentir au désir sexuel sans toutefois en être esclave. Dans ses *Confessions*, il précise donc que ce combat a pour vocation de mépriser le corps, « afin que [mon] âme, échappée à la glu de la concupiscence, me suive jusqu'à vous, afin qu'elle ne se rebelle plus contre elle-même, et que, même pendant le sommeil, non seulement elle ne consomme pas, sous l'influence d'images bestiales, des turpitudes dégradantes jusqu'à l'émission charnelle, mais même qu'elle n'y consente même pas » [Augustin, 1947, X, 30 : p. 232].

Pour lui, l'idéal serait de retrouver une vie dont l'homme aura encore la maîtrise totale de soi. Ce qui revient à dire qu'il pense à l'extinction de la libido comme signe du salut ou de l'abolition du désordre qui est le péché originel. En effet, le combat spirituel doit être engagé dans l'optique de l'extinction totale des concupiscences. C'est pourquoi l'effectivité de ce combat est la résultante d'une ascèse drastique prédisposant l'esprit à dompter absolument le corps. Pour cela, l'individu doit récuser le corps et fuir les femmes, afin de réussir une vie monastique dans le solipsisme et la prière. P. Brown pense à cet effet que c'est la virginité qui constitue l'idéal du comportement sexuel [de Tonnac, 2006.], car elle permet une maîtrise absolue de soi-même d'après Augustin.

**La continence : l'antidote à la libido**

Pour sortir de ce borborygme chaotique ô combien misérable de la sexualité, Augustin prescrit la continence comme une panacée. Autrement dit, il considère l'idéal de chasteté [Houziaux, 2008 : pp.17-45] comme la règle de pureté par excellence. Il pense sans doute que le sujet doit développer autant que faire se peut une résistance afin de récuser cette pulsion destructrice qui le plonge dans une amertume profonde. Pour ce faire, on doit reconnaître le désir sexuel puisqu'il est consubstantiel à notre nature, mais développer contre lui des forces de résistance afin de demeurer libre. Alain Houziaux, dans cette perspective, dira que : « La sexualité a été considérée comme le symptôme d'une forme d'esclavage, de servitude et de soumission aux exigences de la nature. Et, en revanche, le renoncement au commerce sexuel a été associé au rétablissement d'une liberté humaine. La concupiscence apparaissait comme une sombre et même tragique pulsion qui échappait à la liberté. Il convenait donc de s'en débarrasser ou du moins de ne pas y céder. La liberté, c'était se libérer de la chair » [Houziaux, 2008 : p. 27].

L'idéal augustinien est de retrouver une vie où l'homme a encore la maîtrise absolue de soi. L'extinction de la sexualité ne peut s'accomplir qu'à travers une vie d'abstinence totale, ce qui pousse alors Augustin à faire l'apologie de la chasteté. La virginité apparaît chez lui comme le moyen par excellence de la maîtrise de soi, et c'est pourquoi elle est hautement valorisée. L'Homme vierge est pour Augustin quelqu'un qui a su se préserver des plaisirs mondains, celui qui a échappé au piège du monde. L'absence de sexualité rend, d'après lui, le sujet pur et complètement dans une relation d'appartenance à Dieu. Il peut se gouverner soi-même, puisqu'il a refusé toute compromission mondaine, pour cela, Augustin pense le baptême « comme un rite de déssexualisation effective » [Houziaux, 2008 : p. 28] permettant de briser l'alliance qui fut établie avec la concupiscence lors de la déchéance. Le baptême est alors un tremplin permettant d'« être dépouillés des oripeaux sexualisés de leur ancien corps et pouvoir naître de nouveau comme des petits enfants sans pulsion sexuelle » [Houziaux, 2008 : p. 28].

Après avoir été baptisé, Augustin préconise de demeurer chaste, mais il réalise concrètement que l'homme ne peut réaliser une telle entreprise par ses propres forces. Il justifie son point de vue à travers la débauche qu'il a vécue dans la mesure où, malgré tous les efforts fournis par sa volonté pour se libérer des chaînes de la sexualité, il s'est toujours retrouvé coincé par les désirs sexuels, cela à travers les rêves érotiques et les éjaculations nocturnes, voilà alors pourquoi il pense que la volonté humaine est faible. Augustin estime qu'on a toujours besoin d'une aide externe, qui est la grâce divine. Ce qui revient à dire que la raison humaine est faible pour accéder à la chasteté, synonyme de perfection, qu'elle a absolument besoin de la grâce, don de Dieu, seule capable de laver notre souillure. Autrement dit, seul Dieu peut gracieusement libérer sa créature dont la condition d'existence est par nature hétéronome. La grâce dépend de Dieu, sans notre concours. Ainsi, lui seul, par sa bonté, peut aider l'homme à demeurer dans la chasteté en résistant à cette force intérieure qui prédispose involontairement à l'esclavage sexuel.

Dans l'optique de rester obéissant à la parole de Dieu, Augustin pense que le mariage [Schmitt, 1989] est l'institution à travers laquelle nous pouvons compenser l'infirmité des hommes. Il est une institution coercitive constituant un remède à l'infirmité irréductible de l'humanité ; autrement dit, elle régule l'instabilité inhérente à la nature humaine. En son sein, pense Augustin, on peut tolérer l'acte sexuel, mais seulement dans l'optique d'un dessein procréatique. À cet effet, il précise que « quand, à l'heure où elle bouillonne de pulsions [*motibus*] déréglées et malséantes, il la bride et la maîtrise, et ne la relâche, n'en fait usage qu'en vue de la procréation, pour donner à des êtres qui recevront une régénération spirituelle une existence charnelle, et non pour soumettre l'esprit à la chair dans une honteuse servitude » [Augustin, 1864-1872, XIII, 9]. Le recours à la sexualité pour d'autres fins constitue un péché véniel dans le mariage. Tout autre forme d'usage de la sexualité est taxée par Augustin d'égoïsme, car, estime-t-il, qu'elle est tournée vers les plaisirs mondains et vaniteux. Donc, dit-il en réponse aux pélagiens, « l'union de l'homme et de la femme en vue de la génération constitue le bien naturel du mariage. Mais il use mal de ce bien, celui qui en use à la manière des bêtes, en sorte que son intention se porte sur la volupté de la passion [*in uoluptate libidinis*] et non sur la volonté de procréation [*in uoluntate propaginis*] » [Augustin, 1864-1872, I, IV, 5]. Alors le mariage, selon Augustin, est une forme de continence qui met fin au désordre en procurant trois biens principaux, à savoir la fidélité, la fécondité et le sacrement. Dans *Du mariage et de la concupiscence*, il dit que bien que le mariage ait moins de valeur que l'abstinence, il est simplement un garde-fou contre l'incontinence. Donc la bonté de cette alliance réside dans le fait que cette institution compense la faille incurable de la concupiscence charnelle.

Au demeurant, nous avons vu que la sexualité est à l'origine de l'infirmité irréductible de l'homme, elle rend l'espèce humaine misérable depuis l'acte de désobéissance qui a consisté à se détourner de l'ordre voulu par Dieu. Mais nous avons montré que Saint Augustin recommande une vie de continence après le baptême comme solution possible pour un rachat. Bien qu'il soit conscient que la volonté consciente de l'homme demeure faible, et seule la grâce divine peut libérer l'homme de cette emprise de la concupiscence charnelle. Cependant, la voie ascétique est-elle vraiment la bonne, compte tenu des paradoxes qu'elle suscite ?

#### IV. REPENSER L'ASCÉTISME ECCLÉSIASTIQUE À LA LUMIÈRE DE L'HÉDONISME CHRÉTIEN

Il est ici question de repenser l'ascétisme ecclésiastique à cause de ses paradoxes, afin de trouver une autre voie de sortie au problème de la sexualité qui allie dans un socle éthique sexualité et chrétienté.

##### L'ascétisme ecclésiastique et ses paradoxes

La réalité quotidienne oppose un sérieux démenti à la pensée augustinienne de la sexualité, ce qui fait que son projet n'était qu'une chimère. Son idéal ascétique, annihilateur de la sexualité, est adopté par le corps ecclésiastique comme une valeur cardinale. L'abstinence sexuelle devient la règle du corps, imposée à tous ceux ou celles prétendant faire une carrière ecclésiastique, traduisant par là la volonté d'abroger catégoriquement le désir sexuel de la vie ecclésiastique. La nature de l'espèce humaine, comme être sexué, est ainsi occultée par Augustin. Il avait ignoré complètement « ce que Dieu a voulu pour nous dès le commencement », Dieu « nous invite à penser la sexualité conjugale non pas en termes de péché, mais en termes du don de soi, d'épanouissement et de sanctification » [Jean-Paul II, 1979 : p. 133]. C'est pourquoi Dieu précise qu'« il n'est pas bon que l'homme soit seul » [ Genèse 2 : 18]. Au cœur même de la nature humaine, Dieu a placé la sexualité et érigé celle-ci comme le roi des plaisirs. L'homme, étant par essence un être de désir, a toujours tendance à transformer ce désir en plaisir, fin ultime recherchée par toutes les créatures humaines.

N'ayant pas saisi la nature de l'espèce humaine, Augustin tombe dans un réductionnisme de la fonction de la sexualité en faisant de l'être humain un instrument au service de la procréation. Réduire la sexualité humaine, uniquement à sa fonction procréatrice, serait taxer l'homme d'animal sauvage. Or la réalité quotidienne rattrape le projet d'Augustin, les hommes ne sont pas des animaux ayant des périodes précises d'accouplement. Ce qui montre que son projet n'était que fantasmagorique, voire illusoire. Ainsi, les traumatismes de son adolescence l'ont poussé à ignorer le plan de Dieu concernant la sexualité humaine, d'où son éloge de l'abstinence. Il a donc cherché à généraliser sa phobie de la sexualité en prohibant la fonction ludique et psychique de la sexualité humaine fortement analysée par Gérard Huber. À la lumière de la pensée de celui-ci, nous montrerons que la conception augustinienne de la sexualité est une grosse illusion réductrice de la nature de l'espèce humaine.

Dans son ouvrage *L'homme dupliqué. Clonage humain effroi et séduction*, [Huber, 2002] Gérard Huber est contre toute forme de disqualification « du principe fondateur de l'espèce humaine » [Huber, cité par Tsala Mbani, 2007 : p. 57.], qui est « l'éviction de la sexualité traduisant ainsi un défi contre les lois naturelles » [Tsala Mbani, 2007 : p. 57.]. Il pense cependant que la sexualité humaine a une fonctionnalité double, à savoir : biologique et psychologique. Il y a consubstantialité entre ces deux fonctionnalités chez l'homme. L'aspect biologique est partagé par l'humain et les animaux, inscrit « dans les dispositions génétiques et héréditaires de l'espèce humaine » [Tsala Mbani, 2007 : p. 58.]. Tandis que l'aspect psychique est l'apanage exclusif de l'homme. Il propulse le désir, les fantasmes, le plaisir et permet de différencier l'homme de l'animal, « puisque seul l'homme dispose du pouvoir de transfigurer la sexualité en érotisme » [Onfray, 2007 : p. 215.]. Selon Gérard Huber, il existe chez l'espèce humaine deux sortes de sexualités complémentaires : biologique et psychique. Elles rendent possible un acte sexuel accompli en conformité avec la nature de l'espèce humaine. Or, les animaux, en général, ne pratiquent l'acte sexuel qu'en guise de procréation. Donc, dans son dessein d'abroger la sexualité psychologique chez l'espèce humaine, Augustin assimile l'homme aux animaux sauvages, dépourvus d'érotisme.

Cette dénégation de la sexualité est à l'origine de l'imposition d'une vie de continence au sein de l'Église catholique ; or à la lumière des scandales observés, on constate que cette pratique de la continence génère ses propres contradictions. Ce qui permet de voir qu'elle a plongé le corps ecclésiastique dans nombres de scandales qui salissent l'image de l'Église catholique romaine [Soupa, 2019]. On a, par exemple, l'acte d'abus sexuel, tel que la pédophilie, perpétré par Marcial Maciel, fondateur de la *légion du Christ*, qui est une preuve vivante internationalement reconnue. On a aussi le cas du cardinal George Pell, ministre de l'Économie du Vatican, qui avait été inculpé en juin 2018 pour « délits d'agressions sexuelles » [Le Figaro et AFP agence, 2018, 11 h 23.], acte qu'il reconnut publiquement. Nous avons également l'affaire Bernard Preynat, prêtre de Saint Foy-lès à Lyon en France, exposée par Isabelle de Gaulmyn [de Gaulmyn, 2016], rédactrice en chef du journal *la Croix*. Preynat a été jugé coupable lors d'un procès au tribunal correctionnel de Lyon, en janvier 2020, et condamné à 10 ans de prison pour pédophilie sur dix victimes pour ne citer que cela. À travers ces cas de scandales sexuels illustres, on se rend compte que la vie de continence du clergé est un échec. À force de brûler de désir, ils finissent toujours par trahir le vœu de chasteté qui leur avait été imposé par l'Église. Frédéric Martel [Martel, 2019], non sans pertinence, nous parle assez de cette crise éthique devenue une « tradition » au sein du Vatican. Qui plus est, le désir refoulé, à cause de la continence, finit toujours par nous rattraper malgré notre forte volonté de résister. Augustin avait omis la volonté de Dieu, à savoir d'avoir créé l'être humain en entité sexuée dans l'optique d'une nécessité de complémentarité naturelle, et c'est pourquoi il plonge le corps ecclésiastique dans une crise éthique indéniable. La réalité dément alors ce projet ascétique annihilateur de la nature de l'espèce humaine, source d'hypocrisie, sous le prisme d'une double vie. De nos jours, on constate que l'Église catholique d'Augustin, institution par excellence de la pratique d'une vie de continence totale, est le tabernacle

de la pratique de Sodome et Gomorrhe ; la pédophilie, les abus sexuels sur mineurs, les viols organisés y sont observés au quotidien. Ces pratiques contre nature sont les conséquences du refoulement du désir naturel. Léon Lachu, ex-prêtre marié, confirme cette idée, car, pense-t-il, cette dérive du clergé, dont il a aussi été victime, est due à un désir sexuel trop bafoué. Pierre Blanc abonde dans le même sens et pense que « quand on ferme la sexualité dans une boîte, un jour elle s'éclate » [Blanc, 2015 : p. 112]. Comme pour dire que le célibat imposé aux prêtres est la cause de nombre de scandales sexuels à l'origine de la crise éthique de l'Église catholique. Cette crise a été exposée par René Poujol et Robert Scholtus à travers une analyse des 50 ans du catholicisme en France [Poujol & Scholtus, 2019]. Mais nous pensons qu'il est possible de sortir de cette crise par la pratique d'un hédonisme chrétien.

### **L'hédonisme chrétien : Une voie de sortie de l'impasse ascétique**

L'hédonisme chrétien est une éthique philosophique qui prône l'épanouissement de l'espèce humaine à travers le plaisir sexuel en conformité avec les principes éthiques du christianisme. Il part sur la base de la différence sexuelle et considère l'être humain dans sa corporéité et sa sexualité voulue par Dieu, puisqu'« à l'origine, le Créateur créa l'homme à son image, homme et femme, il les créa » [Jean-Paul II, 1979 : p. 14.]. Dieu créa l'homme sexué, « synthèse de caractéristique qui apparaît dans sa structure psycho-physique » [Wojtyla, 1985 : p. 40]. « L'être humain est corps, et par le corps, il est également homme et femme » [Jean-Paul II, 1979 : p. 60]. Cette vie sexuée est à l'origine même de la vie sensorielle, sensuelle, charnelle et affective de tout humain. Ainsi, on se rend compte qu'en supprimant la sexualité de la vie, Augustin ne se demande pas ce que la vie sexuée a de spécifique pour l'homme dans le dessein de Dieu. Or, précise le Jean-Paul II, c'est « ce que Dieu a voulu pour nous dès le commencement, il nous invite à penser la sexualité conjugale non pas en termes de péché, mais en termes du don de soi, d'épanouissement et de sanctification » [de Barnon, 2004 : p. 133.]. Dans cette perspective chrétienne, l'hédonisme a pour projet de déculpabiliser la sexualité, afin de redonner à celle-ci ses lettres de noblesse au sein du christianisme. Il est question de prendre la sexualité comme moyen d'exaltation et de jubilation de l'existence, don de Dieu.

L'implémentation de la libido au cœur de l'espèce humaine fait de l'homme un être de désir, désir qui peut se transformer en plaisir, finalité ultime recherchée par tous dans la relation intersubjective. Ce faisant, l'hédonisme chrétien veut rendre compte de ce plaisir possible à travers une nouvelle conception de la sexualité au sein du christianisme en s'opposant à l'idéal ascétique. Il recherche le bonheur de tous, bonheur qui ne peut s'obtenir qu'à travers une « sexualité solaire », laquelle garantit un plaisir sublime, facteur principal de l'épanouissement total du corps, car le plaisir sexuel engage la totalité du corps. Pour ce faire, l'hédonisme chrétien pense alors qu'on doit substituer à l'idéal ascétique, négateur du corps, un idéal hédoniste qui va dans la logique de la nature de l'homme, voulue par Dieu. L'idéal hédoniste conçoit alors la sexualité comme « un don merveilleux que Dieu a fait à ses créatures » [Pape François, 2016], qui est « la possibilité de se compléter mutuellement » [Wojtyla, 1985 : p. 40]. Cela dit, la finalité de la création sexuée est la sexualité qui garantit une union corporelle entre l'homme et la femme, union qui est « concrètement des rapports charnels » [Wojtyla, 1985 : p. 47]. La sexualité se retrouve aux cœurs de la création. Dieu a prévu cela comme le roi des plaisirs capable de vivifier et épanouir le corps tout entier.

Cependant, l'idéal hédoniste que nous défendons distingue deux types de sexualité chez l'espèce humaine : biologique et psychique ; toutes choses ignorées par Augustin. La sexualité biologique est partagée par l'homme et les animaux, tandis que la sexualité psychologique, porteuse des fantasmes, est exclusivement humaine. Selon les mots clairvoyants de Gérard Huber, la sexualité « est constituée de fantasmes, de pulsions et de désirs qui devancent et accompagnent la représentation et l'acte de la reproduction. Elle n'est pas nécessairement associée à la procréation, car elle paraît gouvernée par la seule règle du plaisir et de la jouissance de la rencontre sexuelle avec l'autre » [Huber, 1938 : p. 29.]. Exclure le désir, qui constitue l'attrait entre les amants, c'est transformer l'amour en une activité purement naturelle et donc animale comme nous l'avons montré. Or, le désir sexuel chez l'homme ne constitue que le départ de l'activité sexuelle ; celle-ci est drapée de fantasmes et d'érotisme, qui rendent l'amour plein et solaire. Cependant, elle a quelque chose de très singulier, à savoir un trouble qui fait toujours face aux interdits, cela traduit sa complexité comme le souligne Marzano, car « même les peuples qui vivent nus se cachent pour faire l'amour ». Cette singularité est proprement humaine, elle prépare l'action érotique, qui consiste à faire durer le désir naturel. Dejours pense à cet effet qu'« entre les deux corps existerait un rapport d'engendrement. Le corps érotique relèverait de l'acquis et serait progressivement construit à partir du corps biologique qui, quant à lui, ressortit à l'inné » [Dejours, 2001 : p. 11]. Ainsi, la sexualité que prône l'idéal érotique est proprement humaine, elle a pour finalité l'orgasme qui est une « coproduction » [Mazurette, 10 Janvier 2020] de deux partenaires. Pour cela, Semen pense que « l'acte sexuel est d'abord le langage de communion des époux » [Semen, 2004 : p. 203], il s'agit d'une communication érotique qui concourt à une préparation psychologique ; « une communication qui renforce leur intimité et leur lien » [Percy, 2007 : p. 78]. Gérard Huber renchérit quand il dit que la sexualité psychique n'a pas pour but ultime la procréation, elle génère le plaisir et prépare le corps à une sexualité sensuelle, érotique et romantique. Elle canalise l'énergie sexuelle

vers épanouissement de l'acte intersubjectif du rapport sexuel, qui permet la jouissance du plaisir d'autrui, l'amour ludique.

Ainsi, hédonisme chrétien défend un idéal hédoniste qui met le plaisir corporel au centre de sa pensée philosophique. Mais il ne s'agit pas d'un désordre, ni d'une sexualité uniquement masculine, mais de rapports consentis entre deux partenaires adultes de sexes contraires. La sexualité est pensée sous le prisme de la liberté, de l'égalité, et surtout de la réciprocité. Pour rendre effective cette « sexualité solaire » à travers un érotisme sublime, l'idéal hédoniste recommande un contrat érotique. Celui-ci ne doit pas dépendre d'une intense extérieure aux amants, mais uniquement des deux, et prend effet sur un engagement libre à partir d'un « oui », « je suis d'accord », « on peut aller ». Le contrat consiste à encadrer l'activité sexuelle dans l'optique d'éviter toute instrumentalisation. Toutefois, précisons-le, pas de contrat sans souci d'autrui, pas de souci d'autrui sans amour, et pas d'amour sans éthique, car « l'amour est toujours premier » [Comte-Sponville, 2002 : p. 94], « acceptation de l'autre dans sa singularité » [Comte-Sponville, 2002 : p. 42]. La dignité humaine doit demeurer au centre de toute pratique sexuelle, certes le but ultime est le plaisir, mais un plaisir réciproque, car il s'agit d'une « relation intersubjective » [Marzano, 2003a ; 2006b]. On le sait très bien, la sexualité et l'amour constituent ensemble deux choses distinctes, mais leur rencontre rend la vie plus merveilleuse. Pour l'hédonisme chrétien, l'amour demeure un bonheur réciproque. À cet effet, Michel Onfray pense que « l'hédonisme [...] en matière d'intersubjectivité sexuelle et sensuelle suppose chez l'autre le même acquis que moi [...] chaque information par moi donnée vaut proposition faite à autrui pour une cartographie à son usage » [Onfray, 1998 : p. 182.]. L'autre est aussi une personne comme moi, il ne doit ni être instrumentalisé ni être considéré comme une chose ou un objet de désir ; l'orgasme, but l'ultime de tout acte sexuel, doit nécessairement être réciproque et fruit d'une « coproduction ». L'idéal hédoniste est une panacée pour la jouissance effective du corps, pour cela, le contrat qu'il prône doit aussi prendre effet dans le corps ecclésiastique. L'on doit abolir la continence inféconde au vu de ses apories et permettre à tous les hommes, créatures de Dieu, de jouir et faire jouir à travers ce don que Dieu a placé dans nos cœurs. *In fine*, pour que le sexe soit « solaire », l'érotisme doit être sa norme, le plaisir, l'orgasme et la satisfaction sa finalité.

## V. CONCLUSION

Il était question pour nous de montrer que la conception pessimiste de la sexualité qui domine au sein de la culture contemporaine tire sa source dans le christianisme et plus précisément chez Saint Augustin. Ce faisant, nous avons d'abord montré que cette conception de la sexualité n'était pas une génération spontanée, qu'elle était le fruit d'un itinéraire trépidant au cours duquel Augustin s'est abreuvé aux sources épistémologiques des pensées gnostiques, notamment néoplatoniciennes et néotestamentaires de Jean et Paul, afin de juguler les concupiscences charnelles dont il était esclave. Ensuite, nous avons montré qu'à travers cette expérience, il a rendu logique et structurelle l'infirmité humaine en considérant la sexualité comme responsable du péché, et puisque l'homme ne peut s'épanouir qu'à travers le mépris de la sexualité, Augustin pense la continence comme un antidote contre l'infirmité humaine. Mais nous avons montré que la réalité dément le projet d'Augustin, car la continence a montré ses limites dans le corps ecclésiastique et séculier, c'est pourquoi nous avons montré qu'Augustin a versé dans des théorisations fantasmagoriques. D'où nous avons pensé qu'il faille faire recours à l'hédonisme chrétien à travers une « sexualité solaire » pour une réhabilitation de la sexualité au sein de l'éthique en général, et du christianisme, en particulier.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- [1] AUGUSTIN *Œuvres Complètes*, tome I à Tome XVII, trad. pour la première fois, sous la direction de Jean Joseph François Poujoulat et de Jean-Baptiste Raulx (Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864-1872).
- [2] A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, (Paris, études augustinienes, 2019)
- [3] A.L. TSALA MBANI, *Biotechnologies et Nature Humaine. Vers un terrorisme ontologique* (Paris, l'Harmattan, 2007).
- [4] A. SOUPA, *Consoler les catholiques* (Paris, Salvator, 2019).
- [5] E. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 2e éd (Paris, Vrin, 1941).
- [6] F. MARTEL, *Sodoma*, (Paris, éditions Robert Laffont, 2019).
- [7] I. DE GAULMYN, *Histoire d'un silence. Pédophilie à Lyon : une catholique raconte* (Paris, Seuil, 2005).
- [8] J.-Ph. de TONNAC, *La révolution a-sexuelle. Ne pas faire l'amour, un nouveau phénomène de société*, (Paris, AlbinMichel, 2006).
- [9] J. TEGUEZEM, « La phénoménologie et le renouveau corporel : vers une réorientation des approches métaphysique et scientifique ? », in *Cahier de L'IREA*, n°26 (Paris, L'Harmattan, 2019).
- [10] L. JERPHAGNON, *Saint Augustin : le pédagogue de Dieu*, (Paris Gallimard, 2002).
- [11] M. MARZANO, *La Pornographie ou l'épuisement du désir* (Paris, Buchet/Chastel, 2003).

- [12] M. Onfray, *Journal Hédoniste*, vol. 2, Les Vertus de la foudre (Paris, 1998).
- [13] M. ONFRAY, (2007), *Les ultras des lumières-Contre-histoire de la philosophie IV* (Paris, Grasset & Fasquelle, 2007).
- [14] N. BARRAQUIN et al., *Dictionnaire de philosophie* (Paris, Armand Colin, 2000).
- [15] P. BROWN, *La vie de saint Augustin*, (Paris, Seuil, 2001).
- [16] P. BLANC, *J'ai quitté ma paroisse pour l'amour d'une femme*, (Paris, Presses de châtelet, 2015).
- [17] R. POUJOL & et R. SCHOLTUS, *Catholique en liberté* (Paris, Salvator, 2019).
- [18] Y. SEMEN, *La sexualité selon Jean-Paul II*, (Paris, Presses de la Renaissance, 2004).