

KS. ANDRZEJ WACHOWICZ

«CASTITAS» CHEZ AUGUSTIN D’HYPPONE

“CASTITAS” AT AUGUSTIN OF HIPPO

A b s t r a c t. In his works *De continentia*, *De bono conjugale* and *De «Santa virginitate»* Saint Augustine of Hippo defends “castitas” ridiculed by pagans. He does not try to define a clear border between “castitas”, “pudicitiam” and “continentia”, though. He understands “castitas” as a virtue allowing to resist bad lust. Furthermore, being closely related to the virtue of moderation, “castitas” determines the quality of relationship between husband and wife also helps to maintain marital fidelity. St. Augustine does not treat ethical issues as superior ones in his works. He examines a man as a creature endowed with a sex drive that is to find inner unity “lost” through the original sin. Purity is the very privileged element that participates in the reconstruction of this unity: between spirit and body and between creation and the Creator. “Castitas” is then the virtue of “animus” (internal man) who maintains moderation in sexual relationships and is able to resist unsettled sex drives. Augustine does not bring down “castitas” only to the effort of human will, as Pelagius would. He admits that the hardest fight of a man is securing a clean life, as it requires a daily fight, and victory is really rare, all with the power of God. There are two desires: the good and the bad one. The latter is often out of control. Thus people must constantly fight. Good lust is needed for the survival of a mankind. It is worthy only when “used” in a marriage.

The man who follows evil lust loses the “castitas” and therefore turns away from God.

Key words: chastety; continence; moderation; marriage.

La pensée de Saint Augustin sur la chasteté et sur le mariage évolua, en même temps que sa vie. Issu d’une famille mixte – son père se réjouissait lors de ses premiers éveils sexuels et sa mère chrétienne s’en inquiétait – Augustin commença par mener une vie dissolue. Etudiant, il eut une com-

pagne, que la tradition appela Innommée, qui lui donna un fils (Adéodad¹). Converti, il va changer de vie parce que sa conduite antérieure était un obstacle à la rencontre de Dieu. Il est marqué par le néo-platonisme qui exalte la vie spirituelle dégagée des contingences terrestres, si bien qu'il va se mettre à mépriser l'union conjugale, et d'une façon plus générale tout ce qui est «charnel». C'est à force de méditer des textes bibliques, et particulièrement les lettres pauliniennes, qu'il changera sa vision du corps et du mariage.

Il était d'emblée exclu de travailler sur l'œuvre complète d'Augustin, vu l'évolution de la pensée de notre docteur. C'est pourquoi nous nous appuyons sur ses enseignements approfondis à la fin de sa vie, particulièrement sur ses œuvres: *De continentia*, *De bono conjugali* et *De sancta virginitate*.

En tant que pasteur de son église, l'évêque d'Hippone défend la «virginitas» et la «castitas» qui sont méprisées par les païens ou par les sectes des manichéens ou encore des messaliens. Il renvoie le lecteur à la pratique de la chasteté, qui est en même temps que l'amour, un moyen de sanctification de l'homme. Une lecture attentive de ses écrits apporte la constatation qu'il passe parfois sans transition de la chasteté à la continence, comme si ces mots portaient la même signification. Dans le *De virginitate*, il s'exprime ainsi:

[...] Personne ne garde la pureté (pudicitiam) dans son corps qu'après avoir implanté la chasteté (castitate)² dans son esprit. Or si la chasteté conjugale (pudicitia conjugalis), bien qu'observée dans la chair, est attribuée à l'âme et non au corps parce que l'âme qui règne et gouverne de façon à empêcher tout commerce illégitime, à combien plus noble titre faut-il compter, parmi les biens de l'âme, la chasteté (continentia) qui voue, et consacre et conserve l'intégrité de la chair au Créateur même de l'âme et du corps³!

Dans cette citation, si importante pour notre recherche, le traducteur éprouve lui-même de la difficulté à traduire le texte latin : selon le contexte, le mot «pudicitiam» est traduit soit par pureté, soit par chasteté. La même difficulté se retrouve quant à la «continentia», traduite par la continence ou par la chasteté. La lecture de *De continentia* permet même de supposer que

¹ Cf. SAINT AUGUSTIN, «Les confessions», dans *Œuvres de Saint Augustin*, livre I-V, introduction et notes par A. Solignac, traduction de E Théhorel et G. Bouissou, Paris, Desclée de Brouwer, livre X, chapitre IX, § 19, Bibliothèque augustinienne, t. XIV, textes revues et corrigés, Paris 1992, p. 94.

² C'est nous qui soulignons.

³ SAINT AUGUSTIN, «De sancta virginitate», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, Paris, chapitre VIII, § 8, édition Desclée de Brouwer et Cie, Bibliothèque augustinienne, t. III, 1949, p. 122.

le terme de «continentia» pris au sens large englobe ou même dépasse celui de «castitas»⁴. Pour preuve, *Les confessions*, où Augustin parle de «la chaste dignité de la continence» (*casta dignitatis continentiae*)⁵. La chasteté est-elle pour lui une composante de la continence ou bien plutôt cette dernière possède-t-elle un sens plus restreint que celui de la chasteté? La réponse est difficile, car Augustin peut associer et hiérarchiser les deux termes de manière à les rendre interdépendants, comme dans une locution telle que «la chasteté de la continence» (*castitatem continentiae*)⁶. Ailleurs, il pourra lui arriver d'omettre l'usage du mot «chasteté» tout en désignant clairement le fait de la chasteté au moyen d'un terme posé comme équivalent, celui de la continence dans une expression comme celle de «continence conjugale»:

Cet appétit, la chasteté conjugale (*continentia conjugale*), permet de le satisfaire, mais en le modérant assez pour que l'union des époux ne se change pas en une licence effrénée⁷.

Notre Docteur parle de la continence et de la chasteté tant des époux que des vierges. C'est à partir du contexte que nous découvrons de quelle chasteté et de quelle continence il s'agit. Il semble qu'au V^e siècle le mot «castitas» n'ait pas encore reçu une définition précise. Jean Chrysostome en Orient utilise le mot «παρθεία» pour désigner la chasteté et la virginité. Augustin, lui, se sert des mots «castitas», «continentia», «pudicitia», mais on observe une interférence entre eux: la frontière sémantique entre ces trois mots n'est pas toujours clairement dessinée. Augustin ne propose pas une définition nette et précise de la chasteté. On peut néanmoins rejoindre la locution «chasteté conjugale», à partir de trois éléments: la vertu permettant de résister aux passions illicites, la fidélité conjugale et la modération dans les relations sexuelles.

⁴ Cf. SAINT AUGUSTIN, «De continentia» dans *Œuvres de Saint Augustin*, t. III, Paris, édition Desclée de Brouwer et Cie, 1949.

⁵ Cf. SAINT AUGUSTIN, «Les confessions», p. 62.

⁶ Cf. SAINT AUGUSTIN, «De bono conjugali», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, Bibliothèque augustinienne, tome II, Paris, édition Desclée de Brouwer et Cie, 1937, p. 72.

⁷ SAINT AUGUSTIN, «De continentia», dans *Œuvres de Saint Augustin*, chapitre 12, § 27, p. 91.

1. LA CHASTETÉ – VERTU DE L'«ANIMUS» PERMETTANT DE RÉSISTER AUX PASSIONS ILLICITES

La chasteté s'intègre à une vision de l'homme plus consciemment construite. Elle est une vertu, soit encore une disposition particulière de l'âme. Elle est encore un bien de l'âme par opposition à ce qui peut appartenir ou provenir du monde du corps. Vertu ou bien, elle fait encore l'objet d'une définition sans doute partielle, mais d'une très grande netteté dans le *De bono conjugali* où elle épouse intégralement la forme d'un interdit ou, peut-être plus bibliquement, d'un commandement⁸.

La chasteté apparaît comme une forme de résistance contre les forces de la concupiscence, contre les péchés charnels, ou même comme le fait de ne pas céder à ces derniers⁹. Elle est, entre autres, la vertu d'un homme spirituel, vertu qui doit demeurer dans l'âme à l'état d'habitude permanente¹⁰ être exercée dans les épreuves et montrer ainsi la qualité intérieure d'un fidèle.

Exemplaire quant à son contenu définitionnel, cette référence à la chasteté connaît des emplois plus riches, plus positifs et plus variés. Elle sera aussi avec Augustin une vertu d'élection, une vertu désirée. Elle lui est chère, en effet. Dans son adolescence déjà, il professait implicitement son attachement à son sujet, quand il s'écriait: «Seigneur, donne-moi la chasteté et la continence, mais ne le fais pas tout de suite¹¹». Dans sa forme la plus haute, elle est ce bien de l'âme dont il parle dans le *De virginitate*, et qui se signale en ce qu'il «consacre et conserve l'intégrité de la chair au Créateur même de l'âme et du corps¹²». C'est en ce sens la disposition intérieure qui garantit le sceau et la pérennité de la consécration virginale et non pas simplement

⁸ SAINT AUGUSTIN, *De bono conjugali*, PL, 40, p. 393; voir aussi Saint Augustin «De bono conjugali» dans *Œuvres de Saint Augustin*, la traduction de Gustave Combes, Bibliothèque augustinienne, t. II, chapitre XXIII, §. 30, p. 75.

⁹ Entre la résistance et la préservation d'un mal, soit ici éviter la fornication (selon le contexte, qui renvoie par là à la chasteté) la différence est évidemment grande. L'édition sous la direction de M. Raulx utilise le mot «résistance», mais la traduction de la Bibliothèque augustinienne est, à notre avis, plus fidèle au texte augustinien utilisant le mot «éviter».

¹⁰ Cf. SAINT AUGUSTIN, «De bono conjugali», p. 76.

¹¹ SAINT AUGUSTIN, «les confession», dans *Œuvres de Saint Augustin*, t. XIV, livre VIII, chapitre VII, §17, p. 44 : « da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo ».

¹² SAINT AUGUSTIN, «De sancta virginitate», dans *Œuvres de Saint Augustin*, t. III, Paris, chapitre VIII, § 8, édition Desclée de Brouwer et Cie, 1949, p. 122.

une réalité physique¹³, comme il apparaît à travers le choix du mot «continentia¹⁴» qu'Augustin fait prévaloir sur la notion de «chasteté virginale». Cette notion est d'un emploi plus rare chez Augustin, mais que le lecteur se serait attendu à trouver ici. Il est opportun dans ce contexte de citer la célèbre invocation des «Confessions» inspirée du Livre de la Sagesse en 8, 21, et qui avait tant irrité Pélagé:

Donne ce que tu commandes et commande ce que tu veux (da quod jubes et jube quod vis). Tu nous ordonne la continence (continentiam). 'Et comme je savais, a dit quelqu'un, que nul ne peut être continent si Dieu ne le donne, cela même déjà faisait partie de la sagesse, de savoir de qui était ce don'. Oui, la continence nous rassemble et nous ramène à l'unité (per continentiam quippe colligimur et redigimur in unum) que nous avons perdu en glissant dans le multiple¹⁵.

La chasteté est un don de Dieu. Si elle touche la volonté de l'homme qu'elle unifie, elle n'est pas tout autant, uniquement, comme le veut Pélagé, une conquête de la volonté¹⁶. Nous parvenons là à appréhender la pensée d'Augustin sur la chasteté, qu'il conçoit à la fois sur le plan de la grâce divine (un don) et sur celui de l'effort humain.

Face à la chasteté, Augustin découvre de manière cruciale le mystère de la volonté humaine divisée, ne parvenant pas à discipliner ses convoitises¹⁷. Il met en évidence le combat que l'homme indécis doit mener contre lui-même et la nécessité de l'intervention de la grâce sans laquelle la victoire ne lui sera pas possible.

Depuis que la concupiscence mauvaise, par suite du péché d'Adam, est en état de révolte contre la raison, la chasteté est pour tout un chacun la vertu la plus difficile: «De tous les combats, explique saint Augustin, les plus durs

¹³ Ce que confirme nettement la «Cité de Dieu» où Augustin défend la réalité de la chasteté des chrétiennes pourtant outragées lors du sac de Rome: «Posons d'abord comme solide principe que la vertu [«la vertu qui s'appelle chasteté], règle d'une vie droite, commande de l'âme où elle siège aux membres du corps et que le corps est sanctifié par l'usage qu'en fait une volonté sainte» (*Œuvres de Saint Augustin*, livre I-V, introduction générale et notes par G. Bardy, traduction française de G. Combès, Paris, Desclée de Brouwer, livre I, chapitre 16).

¹⁴ Ibid.

¹⁵ SAINT AUGUSTIN, «Les confessions», dans *Œuvres de Saint Augustin*, livre X, chapitre XXXIX, § 40.

¹⁶ Cf. SAINT AUGUSTIN, *De virginitate*, PL 30, p. 163-164.

¹⁷ SAINT AUGUSTIN, «Les confessions», livre VIII, chapitre V, § 11, p. 31.

sont ceux de la chasteté; la lutte est de tous les jours, et rare est la victoire¹⁸». Cette vertu n'est compréhensible que dans le contexte de son enseignement concernant la «poena» et la «concupiscentia carnis» suite à la chute d'Adam et Eve, qu'il nous faut préalablement expliciter.

«Poena», le péché originel et le combat contre la «concupiscentia carnis».

Saint Augustin se penche sur le fait de la dislocation observable en l'homme entre la volonté consciente et le «appetitus carnis». Il n'en avait pas été ainsi au paradis. Pour Adam et Eve, la volonté et le plaisir marchaient de pair en parfaite harmonie. Après de longues recherches, Augustin finit par considérer que la façon dont le «appetitus carnis» échappe au contrôle de la volonté est un signe particulièrement évocateur de la fragilité humaine. L'humanité a hérité de «cette marque de fragilité» de l'acte originel de désobéissance d'Adam. Sa position sur la «libido», le «appetitus carnis» évolua pendant les luttes contre les doctrines pélagiennes et manichéennes. Finalement, Augustin insista, en s'opposant aux pélagiens, sur le fait que le hiatus entre la volonté et la «appetitus carnis» avait été infligé à Adam et à tous ses descendants comme une «poena reciproca», une punition imposée à la mesure de la «survivance» des modes de pensée manichéens chez Augustin. L'humanité a perdu l'harmonie première du corps et de l'âme¹⁹. La volupté échappait manifestement au contrôle conscient de l'homme. Cela signifie qu'une révélation des limites de l'être humain conscient de soi, résulte de la chaleur de l'acte par lequel chaque nouvel être humain est conçu²⁰. D'où la nécessité du travail sur les vertus, surtout sur la chasteté. Cette dernière, modérant la volupté, apporte l'ordre dans la relation corps-esprit. Cette doctrine jette un autre regard sur le combat spirituel, afin de résister à la domination de la concupiscentia mauvaise.

Pour parler de la convoitise sexuelle, Augustin utilise le terme «libido»: une commotion passionnelle qui met en branle toutes les puissances physiologiques et conduit l'homme à l'acte illicite. Augustin met un soin exceptionnel à relever, dans des commentaires fréquents et persistants, que la chair n'est

¹⁸ SAINT AUGUSTIN, *De agone christiano, Sermo 293*, un citation repris par Saint Thomas d'Aquin in *Ila-IIae*, 154, art. 3, ad 3.

¹⁹ Dans «Les confessions» Augustin parle aussi du conflit des deux volontés : charnelle et spirituelle qui disloque une âme (dans *Œuvres de Saint Augustin*, p. 29).

²⁰ Saint Augustin, *De civitate Dei*, 14, 20, PL, vol. 41, col. 428, et *De nuptiis et concupiscentia*, 1, 7, 7, PL, vol. 44, col. 417-418.

pas simplement le corps: c'est tout ce qui conduit le moi à préférer sa volonté à celle de Dieu²¹.

Si la «concupiscentia carnis» est en fait pour Augustin une misère de l'homme, c'est précisément parce qu'elle a très peu à voir avec le corps. Avec la chute d'Adam, l'âme a perdu son aptitude à se rassembler dans sa totalité, dans un acte unifié de volonté, pour aimer et louer Dieu dans toutes les choses créées. La concupiscence est une pulsion qui vise à contrôler et détourner à des fins privées tout ce que Dieu a créé de bon pour être accepté avec gratitude et partagé avec d'autres²².

Elle se trouve à la racine de la misère inéluctable qui afflige l'humanité²³. Un pas incontestable dans la pensée augustinienne s'accomplit à partir du moment où l'on aura admis que le désir sexuel n'est pas plus infecté par cette concupiscence tragique et sans visage que l'est toute autre forme d'activité humaine²⁴. Augustin insiste pour ne pas confondre le désir sexuel dans le mariage de la concupiscence: «[...] la concupiscence de la chair qui s'enflamme indistinctement pour le licite et l'illicite, et la concupiscence du mariage, faisant bon usage d'elle, retient loin de l'illicite et guide vers le seul licite²⁵». Selon lui, la concupiscence peut servir une noble cause, comme la procréation.

Par la manifestation de la «concupiscentia carnis», la sexualité est un adversaire redoutable. Si, la lutte contre la mauvaise concupiscence est plus habituellement associée aux Pères du désert, désormais elle touche aussi les laïcs mariés et les relations conjugales. Il semble que, pour Augustin, le corps est devenu un problème précisément parce qu'il doit être aimé et chéri, mais aussi soumis à l'âme:

Ta chair est comme ta femme [...] Aime-la, blâme-la; qu'elle soit formée dans un seul lien du corps et de l'âme, un seul lien de concorde conjugale [...] Apprends à présent à maîtriser ce que tu recevras comme un tout unifié. Qu'il soit privé maintenant, afin qu'il puisse alors bénéficier de l'abondance²⁶.

²¹ SAINT AUGUSTIN, *Genesi ad litteram*, 10, 12, 10, in PL, vol. 34, col. 416, et *De civitate Dei*, 14, 3, PL, vol. 41, col. 405-408.

²² Cf. SAINT AUGUSTIN, *De virginitatis*, PL, vol. 40, col. 400.

²³ SAINT AUGUSTIN, *De Trinitate*, 12, 10, 25, PL, vol. 42, col. 1006, et *De civitate Dei*, 14, 28, PL, vol. 41, col. 436.

²⁴ SAINT AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram*, 10, 20, 36, PL, vol. 34, col. 424.

²⁵ Cf. SAINT AUGUSTIN, *De Bono conjugali*, PL, 40, VI, col. 377.

²⁶ SAINT AUGUSTIN, *Enarratio in Psalmum*, 140, 16, PL, vol. 36, col. 1825-1826.

On peut encore ajouter une explication: dans la condition déchue de l'homme, le corps n'est pas toujours obéissant à l'âme; il doit donc être discipliné. C'est ici que réside la tâche de la chasteté.

Cette réflexion nous le montre: il semble difficile d'analyser le contenu notionnel de la chasteté sans rencontrer le thème de la concupiscence licite ou illicite, et par là, celui d'un agir moral dans sa relation d'ordre avec l'ordre même du monde, éthique et physique se constituant comme un point de croisement où vient s'ancrer cette promesse de la divine ressemblance à Dieu, jusqu'alors perdue, mais que le poids de son amour²⁷ peut faire retrouver à l'homme. À présent, nous comprenons pourquoi Augustin parle de la vertu de la chasteté en termes de lutte. Pour lui, être chaste c'est briser la domination de la chair et de la concupiscence sur l'esprit²⁸.

Être sous la domination de la concupiscence est, selon Augustin, symbole de la vie selon la chair, dont a déjà parlé Saint Paul: «Donc, mes frères, nous ne sommes pas redevables à la chair de vivre selon la chair. [...] Si vous mortifiez par l'esprit les sùvres de la chair, vous vivrez²⁹».

Toutefois, comme nous l'avons vu précédemment, il existe chez Augustin une concupiscence à caractère licite, indicatrice d'un bon usage de la création selon Dieu. Nul ne peut faire l'économie de cet ordre des choses. C'est donc dans cette optique qu'il convient d'apprécier le point de vue défendu par notre auteur, pour distinguer la situation des vierges de celles des époux quant à la chasteté. Pour les premières, la chasteté exige la continence en vue du Royaume, tandis que pour les seconds, elle se traduit par un bon usage de la «concupiscentia carnis».

La chasteté qui comporte la continence est une vertu, non pas du corps mais de l'âme (continentia quippe, non corporis, sed animi virtus est)³⁰. Or, quelquefois, les vertus de l'âme se traduisent en actes, quelquefois elles restent à l'état caché de l'intention. Cet aspect spirituel de la vertu, Augustin l'illustre par un exemple:

²⁷ Selon la conception augustiniennne l'amour est, entre autres, la force d'unité, d'identification. Il est «le poids d'âme», c'est-à-dire ce dynamisme inhérent à chaque être qui le porte vers son lien naturel où il trouve repos. La chasteté, liée à l'amour est, en quelque sorte, une vertu d'élection. Le texte de référence: «Les confessions», Livre XIII, chapitre IX, § 10.

²⁸ Cf: SAINT AUGUSTIN, «De continentia», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, t. III, Paris, chapitre III, § 6, édition Desclée de Brouwer et Cie, 1949, p. 35.

²⁹ Ibid, chapitre III, § 9, p. 39.

³⁰ SAINT AUGUSTIN, *De Bono conjugali*, PL, 40, VI., coll. 390.

Même s'il n'a rien fait de sa main ou de toute autre partie du corps, il a tout de même accompli ce que par la pensée, il s'était proposé de faire. Le voilà frappé par les lois divines, encore qu'ignorées des hommes. Son cœur a parlé, si son corps n'a rien fait³¹.

À maintes reprises Augustin montre deux concupiscences à l'œuvre, l'une bonne et l'autre mauvaise, qui alternent, mais ce qui est intéressant avec cette image de la bouche intérieure, c'est l'évocation de la souillure possible qui advient depuis le lieu du cœur. Le consentement de la volonté à celle de la chair introduit alors non seulement un désordre, mais plus encore une souillure. La chasteté est alors cette vertu qui préserve l'homme de la souillure en lui faisant obstacle:

Si en effet ce consentement a lieu, alors sort de la bouche du cœur ce qui souille l'homme. Quand, au contraire, grâce à la continence, il n'y a pas de consentement, le désordre de la concupiscence charnelle (*concupiscentiam carnis*), contre lequel lutte la concupiscence spirituelle (*concupiscentia spiritualis*), ne peut causer aucun tort³².

Cet aspect spirituel de la chasteté, vertu de l'*animus* (homme spirituel) est repris plusieurs fois et sous plusieurs aspects. L'évocation de la souillure nous renvoie directement à la notion de pureté: donner ou non son accord à la concupiscence mauvaise provoque chez l'homme, la perte de la pureté ou sa conservation. La décision qu'il prend dans son cœur a des conséquences graves pour lui: selon son penchant, il donnera à son humanité la coloration unifiante de la chasteté ou il la livrera à l'éparpillement de la multiplicité des désirs qui la souille. Pour Augustin, il n'y a pas de doute: le bonheur conjugal ne se gagne qu'à la faveur de l'acceptation de la lutte de l'esprit contre la chair, destiné à tourner l'homme vers Dieu, à le conformer à ce dernier sur le chemin de l'obéissance.

Même si la frontière sémantique entre la chasteté et la continence n'est pas clairement tracée, nous voyons par contre se dessiner sensiblement un ordre de différence catégoriale entre la «castitas conjugale» et la «virginitas». Pour Augustin, c'est l'infériorité de la «castitas conjugale» sur cette dernière n'est pas là discutable. Dans le chapitre XIII du *De bono conjugal*, Augustin brosse le tableau d'une situation de la chasteté conjugale et virginale. Dans

³¹ SAINT AUGUSTIN, «De continentia», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, chapitre II, § 3, p. 27.

³² Ibid, p. 33.

cet opuscule il constate: «continentia melior castitate conjugali³³» ou encore plus loin «melior est castitas caelibum quam castitas nuptiarum³⁴».

Maintenant, il est intéressant de savoir aussi quel rôle la chasteté tient dans la vie conjugale.

2. CHASTETÉ – MOYEN EN VUE D'UN MARIAGE CHRÉTIEN

Augustin propose une conception du mariage partiellement opposée à celle de Jean Chrysostome. Rappelons qu'en Orient la sexualité et le mariage sont présentés comme les conséquences, avec la mort, du péché d'Adam. Les passions sexuelles équivalent au péché. Le mariage ne fait pas partie de la condition originelle de l'homme. C'est la chute et la perte de l'immortalité qui ont rendu le mariage nécessaire en vue de compenser les ravages de la mort. Le corps est mis en péril par les désirs sexuels. Le mariage est donc «remedium concupiscentie», un acte que la chute d'Adam a rendu nécessaire.

A l'opposé, chez Augustin, le mariage ne sera pas un moindre mal mais, au contraire, un état louable: «cela doit nous faire comprendre qu'il ne faut pas regarder le mariage comme un mal du fait qu'à moins de s'en abstenir, on ne peut avoir la chasteté d'une veuve (vidualis castitas) ou l'intégrité d'une vierge³⁵». Quoique par ses origines le mariage soit entaché par la corruption du péché d'Adam, il n'est pourtant pas intrinsèquement peccamineux. Le mariage n'est pas saint lui-même, mais il permet de préserver la chasteté par le respect de la fidélité conjugale; dans la mesure même où il contribue à réprimer les mauvais désirs. Il conserve cette dimension contractuelle déterminante qu'il avait dans le monde latin:

Certes, le mariage présente ces avantages: c'est moins de mettre au monde des enfants, que de le faire honnêtement, légitimement, chastement, socialement; et mis au monde, de les élever sans préférence injustifiée, sainement, en revenant à la charge; d'observer de part et d'autre la foi conjugale et de respecter le sacrement de l'union³⁶.

³³ SAINT AUGUSTIN, *De Bono conjugali*, coll. 392.

³⁴ SAINT AUGUSTIN, «De bono conjugali», dans *Œuvres de Sainte Augustin*, p. 68.

³⁵ SAINT AUGUSTIN, «De bono conjugali», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, chapitre VIII § 8, p. 45.

³⁶ SAINT AUGUSTIN, «De sancta virginitate», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, chapitre XII, § 12, p. 129.

C'est qui est important pour Augustin: le mariage purifie la concupiscence par la procréation des enfants. Ceci dit, le désir sexuel, la «libido», terme employé par Augustin toujours dans le sens péjoratif, peut devenir une volupté licite s'il est dirigé vers la fécondité.

Cela donne au mariage dans la condition présente un aspect paradoxal. Ni le mariage ni la fécondité ne sont mauvais, ce sont, au contraire, des biens. Cependant le mariage et la fécondité doivent s'accommoder de la «libido» comme une condition sine qua non. Même si la «libido» peut exister sans le mariage, de même que celui-ci peut exister en dehors d'elle; mais, dans ce monde, la fécondité du mariage est nécessairement liée aux poussées de la «libido».

Nous pouvons comprendre enfin pourquoi la chasteté joue un rôle si important dans le mariage, à savoir un moyen de faire de l'ordre dans l'homme, c'est-à-dire de soumettre la «libido» à la volonté, l'intégration des pulsions sexuelles, des dynamismes de la «concupiscence carnis».

Dans son analyse du mariage, Augustin n'a pas fait directement mention de l'amour. Mais l'ensemble de l'opuscule *De Bono conjugali* montre que, pour lui, c'est la charité chrétienne surnaturelle, qui domine les questions relatives au mariage et à la chasteté, leur donne leur vraie valeur.

A première vue, le mariage est considéré comme un contrat légal, visant à la procréation³⁷, conception qui a coloré la législation ecclésiastique du mariage depuis lors: «L'honneur conjugal, c'est la chasteté dans la génération (decus ergo conjugale est castitas procreandi), et la fidélité à rendre le devoir³⁸».

Les biens célèbres du mariage: «proles (la progéniture), fides (la fidélité), sacramentum (le sacrement)³⁹», en sont le résumé essentiel. Il nous semble que la «fides», dans les sùvres augustiniennes, est liée à la chasteté conjugale et même découle de cette dernière. Dans le *De bono conjugali*, il souligne: «Le mariage est donc un bien chez tous les peuples et dans toute l'humanité parce qu'il est le foyer des générations des enfants et le pacte d'une chaste fidélité⁴⁰» À un autre endroit, il parle de la fidélité dans la chasteté en ci-

³⁷ Pourtant le mariage est un bien, non seulement à cause de la procréation des enfants, mais en raison même de la communion naturelle qu'il établit entre une femme et un homme.

³⁸ SAINT AUGUSTIN, «De sancta virginitate», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, chapitre XII, § 12, p. 114.

³⁹ Cf. SAINT AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram*, in PL, 9, 7 et *De bono conjugali*, p. 80.

⁴⁰ SAINT AUGUSTIN, *De bono conjugali*, p. 79.

tant le texte paulinien qui montre l'appartenance mutuelle des corps des époux⁴¹ (1 Cor 7,10-11).

La fidélité consiste à ne jamais violer la foi conjugale: le sacrement rend le mariage indissoluble et interdit aux époux, même séparés, d'avoir des enfants d'un autre lit. Tel est le principe du mariage; il embellit la fécondité comme il règle la passion. Par ailleurs, dans l'esprit du livre «*De bono conjugali*» l'interdiction de la séparation et du remariage est rattachée au sacrement et non, comme on pourrait aussi bien s'y attendre, à la fides et à la chasteté: «Dans le peuple de Dieu il (le mariage) ajoute [...] la sainteté du sacrement qui fait un crime à la femme répudiée d'épouser un autre homme, tant que son mari est vivant⁴²». D'ailleurs, les vœux de virginité et de continence sont aussi indissolubles que le lien conjugal⁴³. La chasteté conjugale soutient la fidélité, comme d'ailleurs tous les trois biens du mariage. Chez Augustin, elle est comprise et intégrée dans la réalité du sacrement du mariage. Ainsi, elle est moyen en vue du mariage chrétien. Ici nous touchons le point central concernant la chasteté conjugale chez Augustin: la fidélité conjugale. Cette chasteté conduira à un bon usage de la concupiscence dans le mariage:

Le mariage [...] couvre du voile de la chasteté (*modum caste procreandi*), la génération elle-même; car, s'il est honteux d'user passionnément d'un mari, c'est faire preuve d'honnêteté de ne connaître que son mari et de ne recevoir que de lui les honneurs de la maternité⁴⁴.

Il se trouve aussi chez Saint Augustin un ordre de raisonnement inverse, la chasteté n'étant plus conçue comme un moyen au service du mariage, mais un effet du mariage, en ce sens que le mariage est alors érigé en moyen eu égard à la chasteté attendue: «Les femmes chrétiennes se marient pour s'unir chastement (*pudice copulentur*) à leurs époux⁴⁵». La chasteté n'est pas un but en soi, mais participe activement, non sans combat, à la restauration de l'unité entre âme et corps. Elle sauvegarde en nous le spirituel et peut tout aussi bien que la virginité nous ouvrir la voie du ciel. En particulier la chasteté, par le dévouement et l'abnégation qu'elle suppose, au nom de la récipro-

⁴¹ Ibid, p. 81.

⁴² Ibid, p. 79.

⁴³ Cf. *De bono conjugali*, PL, 40, t. 6, coll. 385.

⁴⁴ SAINT AUGUSTIN, «*De bono conjugali*», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, chapitre V, § 5, p. 37, voir Appendice I, p. 3.

⁴⁵ Ibid, chapitre VIII, § 8, p. 43.

cité du don dans laquelle elle se trouve engagée, confère au mariage une dignité presque inconnue du paganisme.

Que sont les relations chastes dans le mariage? Cette question nous amène au devoir conjugal, auquel Augustin consacre une grande partie de son «*De bono conjugali*».

3. CHASTETÉ CONJUGALE – MODÉRATION DANS LES RAPPORTS SEXUELS

Jusqu'à présent nous avons appris de la chasteté qu'elle était cette force susceptible de prévenir le mal, telle une vertu mère ou principale, en quelque sorte, appelant dans son sillage toutes les vertus; qu'elle était, dans sa proximité avec la «fides», au service de la continuité de la relation privilégiée du couple humain. Elle est encore liée à une concupiscence qui, pour être licite, n'en est pas moins mesurée.

Lorsque l'on réfléchit à ce qu'est la chasteté conjugale, ce qui vient assez immédiatement à l'esprit, c'est la question que pose son application dans le domaine des relations sexuelles. Si le mariage est, lui, un bien indiscutable, l'acte conjugal apparaît, par contraste, sous un jour beaucoup moins favorable. À suivre la réflexion de Saint Augustin, c'est la relation sexuelle, plutôt que le mariage en tant que tel, qui est le remède à la concupiscence. La chasteté intervient ici au titre de la modération qui doit marquer cette relation. Elle n'a pas d'existence indépendante de la relation sexuelle dans laquelle elle s'inscrit comme ce qui la qualifie; chasteté et relation sexuelle étant comprises dans ce tout que constitue le mariage sans pouvoir être articulées avec plus de précision logique. Sur cette trajectoire de pensée, Augustin n'a garde d'oublier que la création est ontologiquement bonne, alors même qu'il accorde à la relation sexuelle la simple valeur d'un bien relatif. Il compare ainsi souvent l'activité sexuelle à l'absorption de la nourriture: l'une est nécessaire à la santé de la race, quand l'autre l'est à la santé du corps; toutes deux n'étant en elles-mêmes ni particulièrement nobles ni spécialement médiocres:

Ce qu'est nourriture pour la santé de l'homme, le mariage l'est pour la santé du genre humain. L'usage de l'un et de l'autre ne va pas sans un plai-

sir charnel (libido), plaisir qui, mesuré et réduit par la tempérance à ses satisfactions naturelles, ne saurait être regardé comme une dépravation⁴⁶.

Il parle ici de la passion (libido), du plaisir charnel d'une façon positive. Malgré tout, à l'instar des autres chrétiens de son temps, il ne trouva jamais moyen de dire clairement et nettement que le plaisir dans les rapports sexuels est une possibilité à envisager; qu'il est en lui-même de nature à enrichir les rapports du mari et de la femme. Il s'arrête à dire qu'on peut envisager l'existence d'un sentiment sérieux (gravitas) qui naîtrait de la volupté. Voici à ce sujet un texte fondamental:

Le mariage a aussi l'avantage de réduire l'incontinence juvénile (juvenilis incontinentia) de la chair, même si elle est vicieuse, à l'honorable fonction d'engendrer des enfants. Ainsi le lien conjugal transforme en bien le mal de la concupiscence (concupiscentia carnis). Il comprime dans ses élans la volupté, met une sorte de pudeur dans leur fougue et les tempère par le désir de paternité (parentalis affectus). Il se mêle, en effet, je ne sais quel gravité⁴⁷ (gravitas) aux bouillonnements de la volupté (voluptatis), au moment où l'homme et la femme s'unissent, s'ils songent qu'ils vont devenir père et mère⁴⁸.

Cette doctrine de saint Augustin va avoir une immense répercussion sur toute la pensée chrétienne ultérieure. L'aboutissement le plus radical en est le jansénisme (XVII^e) qui devait durablement imprégner les consciences. Par ailleurs, malgré les attaques de Justin, Augustin restera ferme dans son enseignement, affirmant que les rapports sexuels, qui répondent à un autre motif que celui de la procréation, sont toujours entachés de faute, même vénielle⁴⁹:

Le devoir conjugal, quand il a pour but la génération, n'est point une faute; accompli uniquement pour satisfaire la concupiscence, mais entre

⁴⁶ Ibid, chapitre XVI, § 18, p. 57.

⁴⁷ Pour plus de clarté dans la traduction, nous pensons qu le mot latin «gravitas» pourrait aussi être interprété par l'expression «sentiments sérieux» qui est évidemment plus récent et peut évoquer la responsabilité paternelle et maternelle.

⁴⁸ SAINT AUGUSTIN, «De bono conjugali», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, chapitre III, § 3, p. 33.

⁴⁹ Il est évident que le Magistère actuel de l'Eglise ne prendra pas en compte cette affirmation. Cependant, il est à noter qu'Augustin se montre partagé entre deux points de vue: d'une part le point de vue biblique pour lequel la création est bonne, et d'autre part le point de vue, nous dirions éthique, à partir duquel il se prononce sur l'existence d'une mauvaise concupiscence qui porte la signature de la faute primitive. En ce sens, la chasteté n'est pas seulement ce qui qualifie positivement la relation sexuelle, elle atténue ce qu'elle peut avoir de peccamineux, sans l'éradiquer totalement.

époux, en gardant la fidélité conjugale et dans la mesure du devoir, il n'excède pas le péché véniel (*venialem habet culpam*)⁵⁰.

Ainsi c'est la chasteté qui indique quel est l'usage du mariage, en en fixant les limites:

En effet, le propre de la continence conjugale⁵¹, c'est de donner une certaine satisfaction à la concupiscence charnelle, mais en y apportant une certaine modération; de la contenir dans la sphère conjugale, et d'y garder un mode approprié, soit à la faiblesse de l'autre époux, selon la condescendance dont parle l'Apôtre (cf. 1 Cor. 7,6), soit à la génération des enfants⁵².

Aucun Père de l'Église avant Augustin ne s'est prononcé si précisément sur l'éthique des relations sexuelles dans le mariage. Pour Saint Augustin la relation sexuelle ne sera pas ce qu'elle était pour Jean Chrysostome: un remède miséricordieux, quoique imparfait, contre la mort. Pour ce Père de l'Église grec, la relation sexuelle est, en elle-même, une ombre en miniature de la mort⁵³. Comme la naissance, la mort et l'apogée de la sensation sexuelle bafouent la volonté. Ses mouvements aléatoires suggèrent une dislocation originelle. Elle révèle un «*discordiosum malum*»⁵⁴, le mal d'une discorde, logé tel un principe permanent dans la personne humaine depuis la chute. La race des hommes dépend encore, pour sa perpétuation, de la «*concupiscentia carnis*». Mais dans l'humanité post-adamique, on ne peut plus considérer comme allant de soi la qualité propre de la relation sexuelle⁵⁵. Vision pessimiste, pour laquelle le couple chrétien marié doit «s'abaisser avec une tristesse certaine» vers cette tâche particulière, car dans l'acte même des relations conjugales, c'est leurs corps qui leur parle de la chute d'Adam⁵⁶.

CONCLUSION

Indéniablement, pour Augustin, la chasteté participe de la mise en œuvre des fins du mariage: la procréation. De surcroît, la chasteté conjugale n'est pas une exigence qui se surajouterait au mariage. Elle en est une partie inté-

⁵⁰ Ibid, chapitre VI, § 6, voir Appendice I, p. 4.

⁵¹ Ici il s'agit plutôt de la chasteté conjugale.

⁵² Ibid, voir Appendice 1, p. 4.

⁵³ Cf. P. BROWN, *Le renoncement à la chair*, Paris, Gallimard, 1988, p. 478.

⁵⁴ *Contra Julianum*, 4, 8, 49, PL, vol. 44, col. 763.

⁵⁵ P. BROWN, *Le renoncement à la chair*, p. 488.

⁵⁶ SAINT AUGUSTIN, *Sermo 51*, PL, vol. 38, col. 348.

grante, depuis le péché originel. Quoique la sexualité ne se confonde pas avec le péché, pour Augustin, elle demande, dans son exercice, le rôle modérateur de la chasteté qui intervient, pour en contenir l'élan, là où celle-ci ouvre la porte au péché. C'est la chasteté qui met de l'ordre dans la vie de la personne ainsi que dans celle du couple.

La chasteté ne nous serait connue dans sa nécessité, en définitive, qu'à travers la Révélation. Elle est, en ce sens, un lieu théologique sans toutefois qu'Augustin en fasse la théologie d'une manière précise. La chasteté appartient ainsi à l'univers chrétien et non à l'univers païen. Plus exactement, en régime chrétien, la chasteté quitte la fonction qu'elle pouvait tenir jusqu'alors dans le culte païen, pour faire place à la morale domestique. Si le mariage reste bien malgré tout, tant chez les uns que chez les autres, ce contrat que la culture antique a vu en lui, il se dote désormais, à travers la chasteté, d'une épaisseur anthropologique qui le distingue définitivement de la simple sphère juridique. Si la chasteté met alors en cause une morale conjugale, elle le fera non pas simplement sur le plan éthique, mais aussi sur le plan spirituel. Elle est, en ce sens, une voie d'accès à la connaissance des multiples devoirs qui incombent à l'homme intérieur en croissance en tout être humain; croissance qui implique la prise en compte du mystère de la charité à l'intérieur de la relation conjugale. Toute nuance considérée, Augustin déploie son propos sur la chasteté conjugale dans un cadre de pensée proche des perspectives pauliniennes traditionnelles (1 Cor 7), alors même que la chasteté n'est pas spécifiquement une donnée de l'Apôtre ni même une donnée biblique.

Au demeurant, la chasteté n'est pas d'abord avec Augustin un élément fondamental du discours sur la morale domestique, mais aborde au rivage d'une vision plus large de la condition de l'homme tout entière. Il existe, en effet, plusieurs points de vue complémentaires sur la chasteté dans l'œuvre d'Augustin, selon qu'il traite ce thème sous l'angle d'une vertu fondamentale; d'une qualité marquant la relation de l'homme et de la femme; d'une fermeté d'âme diversement appréciée selon l'état de vie auquel elle se rapporte. Il n'est pas toujours facile d'obtenir de lui une définition précise de la chasteté dans ces divers moments thématiques, en raison du flottement du vocabulaire. Dans un cas, il parlera nettement de chasteté, dans l'autre il sollicitera un effort de lecture particulier, en ce sens qu'il mettra un mot pour un autre, la continence ou la pudeur en guise de chasteté, au bénéfice de nuances qui ne sont pas toujours immédiatement perceptibles. Il reste que, avec beaucoup de constance dans ses idées et avant tout comme leçon de sa propre expérience, Augustin ne confondra jamais la chasteté avec le simple effort de la volonté. Il n'en a pas précisément tracé la théologie, comme nous l'avons vu, mais

c'est à travers la vision de l'homme marqué par le péché et pérégrinant ici-bas, qu'il en a cerné quelques aspects dont le moindre d'entre eux n'est pas celui de la mise en relation de la virginité et de la chasteté, qui permet de poser le problème de l'intégrité du corps, non sur le seul plan de la nature, mais plus profondément sur celui que l'on pourrait appeler l'intention droite. A cet égard, le lieu de questionnement le plus immédiatement rattaché à la notion de chasteté chez Augustin, est celui de la vertu de l'âme. La psychologie l'emporte définitivement chez lui sur le détail des considérations pratiques ou le jugement éthique, sans que celui-ci soit pour autant ignoré. Augustin ne se pose pas spontanément en moraliste ni ne légifère dans ce domaine: il scrute le mystère de l'homme créé comme un être de désir, pour penser l'unité retrouvée, dans le désir même, entre le corps et l'esprit, – unité à laquelle participe activement la chasteté comme un agent privilégié.

Toutes ces considérations sur la chasteté selon Augustin tendent à montrer que cette dernière ne se présente pas comme une réalité intemporelle, mais qu'elle participe étroitement à une situation culturelle et socio-historique déterminée. Néanmoins, quelques caractéristiques de cette chasteté en son moment littéraire patristique ont franchi les âges, et composent encore de nos jours avec un regard plus actuel, marqué de considérations psychologiques ou encore animé par des courants philosophiques, comme la personnalisme ou la phénoménologie. Ainsi en va-t-il, toute nuance gardée, de la prohibition du plaisir illicite et de la continence en vue du Royaume intégrées dans la doctrine d'Augustin.

BIBLIOGRAPHIE

- BROWN P., *Le renoncement à la chair*, Paris, Gallimard, 1988.
SAINT AUGUSTIN, *De civitate Dei*.
SAINT AUGUSTIN, *De nuptiis et concupiscentia*.
SAINT AUGUSTIN, «Les confessions», dans *Œuvres de Saint Augustin*, édition Desclée de Brouwer et Cie, Bibliothèque augustiniennne, 1949.
SAINT AUGUSTIN, «De continentia», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, édition Desclée de Brouwer et Cie, Bibliothèque augustiniennne, 1949.
SAINT AUGUSTIN, «De sancta virginitate», dans: *Œuvres de Saint Augustin*, Paris, édition Desclée de Brouwer et Cie, Bibliothèque augustiniennne, 1949.

„CASTITAS” U ŚW. AUGUSTYNA Z HIPONY

S t r e s z c z e n i e

Święty Augustyn z Hippony broni w swoich dziełach *De continentia*, *De bono conjugale* i *De Santa virginitate* „castitas” ośmieszaną przez pogan. Nie stara się on jednak określić jasnej granicy między „castitas”, „pudicitiam” i „continentia”. „Castitas” jest dla niego cnotą pozwalającą oprzeć się przede wszystkim złej pożądliwości. Następnie, będąc ściśle związaną z cnotą umiarkowania, „castitas” wyznacza jakość relacji do Boga dla dziewic oraz relacji między mężem i żoną (pomaga zachować wierność małżeńską). Święty Augustyn nie stawia w swych dziełach na pierwszym miejscu kwestii etycznych, ale bada człowieka jako stworzenie obdarzone popędem seksualnym, które ma odnaleźć wewnętrzną jedność „zagubioną” przez grzech pierworodny. Czystość jest tym uprzywilejowanym elementem, który uczestniczy w odbudowaniu tej jedności: między duchem i ciałem oraz między stworzeniem i Stwórcą.

„Castitas” jest więc cnotą „animus” (człowieka wewnętrznego), który zachowuje umiar w relacjach seksualnych oraz potrafi oprzeć się nieuporządkowanym popędowi seksualnym. Augustyn nie sprowadza „castitas” tylko do wysiłku woli ludzkiej, jak chciałby Pelagiusz. Przyznaje on, iż najcięższą z walk człowieka jest walka o życie w czystości, gdyż wymaga ona codziennego zmagania, a zwycięstwo bywa naprawdę rzadkie, wszystko przy pomocy Bożej. Są dwie pożądliwości: dobra i zła. Ta ostatnia często wymyka się spod kontroli, dlatego człowiek musi nieustannie walczyć. Dobra pożądliwość potrzebna jest natomiast do przetrwania rodzaju ludzkiego. Jest ona dobra wyłącznie wtedy, gdy jest „wykorzystywana” w związku małżeńskim. Człowiek, który idzie za złą pożądliwością, traci „castitas”, tym samym odwraca się od Boga.

Słowa kluczowe: czystość; wstrzemięźliwość; umiarkowanie; małżeństwo.