

## Sexualité et dépassement de l'amour de soi

Saint Maxime le Confesseur souligne l'existence à l'état paradisiaque chez l'homme d'un désir de jouissance qui a sa finalité en Dieu. Il souligne l'apparition, par la chute, du couple plaisir/douleur, donné par Dieu à l'homme pour l'appeler au salut. Il pose également l'ambiguïté de la vie sexuelle qui peut soit se refermer sur elle-même et cesser d'être ordonnée à sa fin naturelle et animale, qui est la propagation de l'espèce, et devenir une marche infernale ; soit, au contraire, devenir bénédiction. Cet aspect ambivalent de la sexualité a été souligné par la plupart des Pères grecs: malédiction et bénédiction; bénédiction au sens où Dieu a donné à l'humain l'usage de la sexualité animale pour la vie, mais malédiction parce que, au sein de cette sexualité animale, l'être humain peut être exposé aux passions. Comme pour toutes les autres dimensions de l'anthropologie, se pose la question de l'ascèse. Que ce soit au niveau du nous, de l'âme, de quelque dimension de l'être humain qu'il s'agisse, il y a, à un moment où un autre, dans l'anthropologie chrétienne, la dimension ascétique qui intervient et qui souligne l'aspect dynamique de l'anthropologie. L'anthropologie chrétienne n'est pas une définition systématique de l'homme, mais c'est l'homme pris dans son devenir de salut ou de perte. Le salut veut dire, chez les Pères, par exemple chez saint Maxime le confesseur, le fait de parvenir simplement à la fin que Dieu a prévu dans le Principe. Soit la sexualité conduit l'homme à cette fin prévue par Dieu dès le Principe, soit elle est un handicap, un piège, un frein qui l'empêche d'atteindre cette fin, et à ce moment là, c'est la souffrance qui va servir de limite de signal et de moyen de salut : c'est par la souffrance que l'être humain va s'arrêter et commencer à essayer de changer de chemin et peut-être se réorienter. L'apparition du couple plaisir/douleur fait partie aussi de l'expression de la miséricorde de Dieu, puisque c'est par la douleur que Dieu pose à l'homme une limite et l'empêche de s'enfermer

éternellement dans éloignement de Lui. C'est l'aspect principal de la mort et de la souffrance, données par Dieu à l'homme après la chute. Pour souligner cette question du lien avec les passions, je citais cette phrase du Christ : « Aimezvous les uns les autres comme Je vous ai aimés ». Si cette Parole du Christ représente certainement l'accomplissement de la sexualité dans sa forme paradisiaque : l'éros ordonné à Dieu, l'éros passant par les créatures, mais ordonné finalement à Dieu, ayant sa source en Dieu et son type ultime dans l'amour que Dieu a pour les hommes, avant d'accomplir cela il y a toutes sortes de pièges et saint Maxime parle beaucoup de cela. L'être humain, dans son évolution vers Dieu qui finalement s'accomplit malgré le péché (le péché est un accident de parcours qui modifie la course, la forme de la course plus exactement). Le but, le programme est le même, mais le parcours est un peu plus compliqué, ou même considérablement, voire tragiquement, compliqué par le péché. Dans ce but à atteindre, il y a une série de couples à franchir (créé/incréé, masculin/féminin, plaisir/douleur, etc.), et parmi eux il y a le couple de la sexualité. Saint Maxime le Confesseur voit dans l'assumption et le dépassement de la sexualité une des étapes nécessaires pour l'évolution de l'être humain. Ce n'est pas pour lui du tout quelque chose secondaire, à mépriser, cela fait partie de ce que l'être humain rencontre, en tout cas dans la condition qui est la sienne depuis l'exclusion du Paradis. La sexualité paradisiaque est enracinée dans l'éros divin, c'est-à-dire en fait dans l'amour que Dieu a Lui-même pour l'être humain, et la sexualité issue de la chute, de type animal, joue un rôle qui fait partie de ces couples à dépasser. Les passions Saint Maxime le Confesseur dit que les passions sont des « mouvements naturels, ou des plaisirs naturels, en tant que tels ne sont pas sujets de blâme » (Question à Thalassios). Il parle des passions en général, et pas seulement du désir sexuel. Il s'agit d'appels de la nature à des actes nécessaires à la subsistance. Ce sont des mouvements qui appartiennent à l'animalité – l'animal a besoin de défendre sa vie, ou de la prolonger, de satisfaire à un besoin fondamental que saint Maxime a nommé « l'instinct de

conservation ». Par conséquent, l'ensemble des passions, dans l'ordre animal, est ordonné à la conservation. « Aucune des choses naturelles n'est impures, ayant Dieu pour auteur » dit saint Maxime. Ce caractère pur de ce qui est naturel a été révélé par la Nouvelle Alliance, et c'est pourquoi le rite de la circoncision a disparu dans la Nouvelle Alliance. Ce qui va remplacer la circoncision abrahamique, qui va révéler la réalité de la question du pur et de l'impur, c'est la circoncision véritable spirituelle, la purification des passions, qui empêchent la vraie fécondité de l'âme. Le Nouveau Testament a placé la question du pur et de l'impur au niveau véritablement spirituel. Cela veut dire qu'en ce qui concerne la sexualité, son innocence, son naturel dépend essentiellement d'une purification de l'âme. La sexualité n'est pas quelque chose de l'ordre uniquement corporel, mais qui relève de l'ordre de l'âme. Cela ne veut pas dire que les caractères de masculin et de féminin doivent être systématiquement transportés au niveau de l'âme, comme cela a été fait quelque fois de manière un peu abusive. Le signe de la différence sexuelle affecte le corps. Mais la sexualité dans sa profondeur et en particulier dans ses éléments passionnels s'enracine dans les mouvements de l'âme, puisque c'est l'âme qui est le siège des passions, et non pas le corps, qui lui est le lieu de la manifestation, des symptômes des passions. Il n'en est pas le siège ni la source. Donc si l'être humain veut retrouver un usage naturel non aliéné de la sexualité animale, il faut qu'il purifie son âme des passions. Ce sera la véritable circoncision. Les passions en général étant purifiées deviennent utiles. Etant purifiées elles retrouvent leur état naturel. Pas l'état paradisiaque pour l'homme, mais leur état naturellement animal – le désir sexuel, l'alimentation, la colère, etc. sont nécessaires à l'animal pour vivre. Quand c'est dévié par l'inspiration diabolique, par la désobéissance et particulièrement l'amour-propre, ceci perd son caractère naturel et devient sub-animal. Toute la pathologie sexuelle qui a été beaucoup analysée à notre époque, toute la misère sexuelle étudiée par la psychologie, la médecine, est sub-animale. Quand on dit que telle personne vit comme une bête, ce n'est pas vrai :

il vit au-dessous de l'animal. La débauche est sub-animale. Il y a donc la possibilité pour l'être humain d'être sub-animal ou au contraire, à ce stade autre de son évolution, supérieur à l'animal. Mais si déjà il était animal, ce serait bien. Surtout dans ce domaine-là : ce serait un moindre mal, une sexualité naturelle. Au point de vue ascétique et anthropologique, la reconquête d'un stade naturel (au sens de la nature déchue), stade de l'homme vivant suivant les conditions du monde animal après le Paradis, serait déjà quelque chose de satisfaisant. Du point de vue pastoral, on peut déjà aider à atteindre ce but là : passer de la pathologie affective et sexuelle à une vie normale, bonne, naturelle. La question de la conversion des passions est centrale. Pour saint Maxime le Confesseur, comme pour les autres Pères, les passions sont des énergies qui sont dans l'être créé et ces énergies peuvent être ordonnées à une fin surnaturelle, qui ne serait pas seulement l'instinct de conservation, encore moins la perversion, mais la vie en Dieu. Par exemple, la convoitise, la concupiscence : elle peut être transformée en élan vers Dieu. L'angoisse peut être transformée en crainte de Dieu. La tristesse peut être transformée en componction, tristesse-componction du cœur. C'est un thème général, dans lequel s'inclut le thème de la passion dans le domaine sexuel : l'énergie qui préside à la vie sexuelle, et en particulier l'instinct de conservation (ici il s'agit de la vie sexuelle animale), peut être convertie, circonscrite, baptisée au sens profond, et à ce moment là rejoindre l'éros paradisiaque. Ces deux aspects de la sexualité, l'éros paradisiaque ou éros du Royaume, et la sexualité animale, ont comme programme de ne faire qu'un. Le programme pour notre vie, que nous soyons des moines ou que nous vivions en couple, est de passer de rapports naturels à des rapports hypostatiques, des rapports de personnes. Même dans le couple, un jour, soit dans ce monde soit dans l'autre, l'autre n'est plus une femme ou un mâle, un masculin ou un féminin, c'est quelqu'un (une personne, une hypostase). Cette évolution marque la conquête de cet éros paradisiaque qui est aussi l'éros du Royaume dans lequel « il n'y a plus ni homme ni femme » ; puisque cet éros n'est pas un éros bisexué,

dominé par le couple de la sexualité animale. Derrière cela, il y a l'amour du Christ. Saint Maxime dit : « Toutes ces choses sont donc bonnes, pour l'usage qu'en font ceux qui savent plier toute leur pensée au service du Christ ». Dans le Commentaire des Nom divins, de saint Denys l'Aréopagite, saint Maxime parle de l'amour divin : « C'est un écho de l'Eros divin. Par cette forme d'amour et d'union, il participe obscurément à la Bonté elle-même ». Dans un autre texte, il montre que la vie sexuelle est subordonnée essentiellement à l'acquisition de l'amour de Dieu, c'est-à-dire à l'union à Dieu. « Il est impossible que s'harmonisent dans leurs tendances mutuelles ceux qui n'ont pas auparavant adhéré unanimement à Dieu ». C'est la question du dépassement des rapports strictement naturels (quoique bons) en rapport de personnes : l'union à Dieu, l'existence dans le couple d'un troisième, qui est le Christ, l'hypostase, le sujet de référence, la source de la vie du couple – non seulement comme Référence morale, comme Parole qui sert de base, mais comme Celui qui vivifie quand on adhère unanimement à Lui. Seul un couple qui est uni dans la foi peut avoir une vie sexuelle qui ait un sens éternel et qui n'a pas uniquement un sens de procréation, c'est-à-dire de conservation de l'espèce, un sens de lutte contre la mort. Saint Maxime insiste beaucoup sur le tragique de la sexualité : l'être humain, à travers le monde sensible, s'accroche de manière panique, parce qu'il sait qu'il va mourir – ce que l'animal ignore. Chez l'homme, la sexualité animale devient quelque chose de pathétique ou de pathologique, parce que l'être humain va s'accrocher à ce monde sensible et particulièrement à la sexualité comme étant le domaine le plus aigu de la vie sensible. Il va s'y accrocher avec la terreur de la mort. C'est le domaine de la pathologie. Au contraire, le fait d'être en communion avec Dieu et de vivre cette « unanimité, comme dit saint Maxime, fait apparaître la sexualité non pas quelque chose ordonné à la fin de procréation, mais comme le signe de la communion, le signe de l'amour. Il faut que la sexualité devienne le signe de l'amour. La situation de l'humanité et de la plupart des sociétés qui sont les nôtres, c'est qu'on a très

souvent une sexualité sans amour, une sexualité qui précède l'amour, et l'amour ne vient pas. La sexualité devient une chose en soi, qui remplace d'une manière illusoire l'amour – mais qui en fait ne le remplace pas. Le jour où cette sexualité disparaît, pour une raison ou pour une autre, comme il n'y a pas d'amour, il n'y a plus rien. Saint Maxime le Confesseur propose autre chose : le couple acquiert l'amour par l'unanimité de la foi, et la sexualité est le signe concret, le sacrement d'un amour qui est beaucoup plus grand que cette sexualité. Ce qui fait qu'un couple qui n'a pas de vie sexuelle est quand même un couple qui va s'aimer : à ce moment là la sexualité n'est pas la base du couple, c'est l'amour, et l'amour en Dieu. D'un point de vue pastoral, c'est très important pour les implications que cela a pour nous, notre vie. Si on dit que la base de la vie conjugale, c'est la vie sexuelle, on ne s'en sort pas. Si on dit que la base de la vie conjugale, c'est l'amour, cela ne veut pas dire la même chose : cela veut dire qu'il y a d'autres signes de l'amour, de l'éros paradisiaque, que la vie sexuelle. Il y a la sexualité animale, génitale, comme signe entre autres de l'éros paradisiaque ; et ce signe, entre autres, peut être absent, peut manquer, sans invalider l'amour, et peut être supprimé à la fin des temps sans invalider l'amour. L'amour, dans ce sens là, est un signe pour le Royaume. L'amour dans ses signes temporels et temporaire passera, mais il restera l'amour. Cela nous ramène forcément à la question centrale, en particulier pour chez saint Maxime, de la passion qui fait de la vie sexuelle un absolu, essentiellement à cause de la « Philantia », égoïsme, amour-propre. C'est cette disposition de l'âme qui transforme non seulement la sexualité mais bien d'autres choses (l'action, l'alimentation, les pensées,...) en passions mortelles. « Il est clair que celui qui a en soi la philantia a aussi toutes les passions ». Attention au terme de « passion » : tantôt il a un sens naturel, les passions sont des choses naturelles, des mouvements naturels (cela a un sens positif), tantôt il a un sens de passions mortelle, pathologique, névrotique. Ici, toute cette névrose de l'être humain a sa source dans une passion unique, chez saint Maxime le Confesseur, qui est

l'amour de soi, qui pourrit tout. Du point de vue de cette anthropologie dynamique, c'est très important : l'être humain est placé devant un choix de type ascétique, qui ne situe pas au niveau de la sexualité elle-même, mais au niveau d'une disposition passionnelle plus profonde, qui est cette disposition de l'amour-propre. Soit l'être humain accepte le chemin de la conversion, de la métanoïa, de sortir de cet amour de soi, pour acquérir l'amour de Dieu, et à travers l'amour de Dieu acquérir l'amour que Dieu a pour les hommes, soit il se referme sur cet amour de soi et va se détruire et corrompre toutes les dispositions de son être. L'anthropologie, c'est-à-dire la réalité même de l'être humain, dépend non seulement du salut donné par Dieu, mais également de la réponse que l'être humain fait à cette proposition de Dieu et de ses choix dans ce domaine. Choissant de vivre selon l'amour du Christ, selon Ses commandements, il va sortir de cet amour de soi puisqu'il va faire passer l'amour du Christ avant (il va préférer faire la volonté du Christ que sa volonté propre), et à ce moment là les passions se convertiront. On aura une « concupiscence prudente » dit saint Maxime. Il s'agit ici de convoitise sobre. Sobriété dans le désir. Il parle aussi de « colère rationnelle » - rationnelle veut dire ici logikos : une colère selon le Logos, une indignation divine, comme celle du Christ avec les marchands du temple. Indignation divine devant l'indifférence des hommes à la volonté de Dieu. Ce sont les fruits portés par l'ascèse. « La raison du mal qui réside dans la débauche c'est que la concupiscence se meut alors contre la raison (contre le Logos). Mais la concupiscence elle-même est une puissance bienfaisante. Aux êtres doués de raison, elle donne la possibilité de tendre par elle vers le vrai bien. Aux être sans raison (les animaux) elle prête l'instinct de ce qui convient à leur propre conservation » dit saint Maxime. Ceci donne les bases de cette question de la conquête de la vie personnelle (hypostatique) dans la vie sexuelle sous sa forme organique, animale, ou sous sa forme paradisiaque. En grec, on emploie plusieurs termes tout à fait différents pour désigner l'amour. On emploie le terme d'éros,

qui désigne le désir, au sens large : quand la Bible dit que l'homme est un être de désir, c'est un terme qui convient. Le terme d'éros, désigne également l'amour que Dieu a pour l'être humain. C'est une énergie, une tension formidable que Dieu a vers Sa créature et dont la créature a en elle-même aussi le germe. Cela fait partie des composantes de l'image de Dieu. Le terme d'éros désigne fondamentalement la capacité pour l'être humain de s'unir à Dieu en Lui ressemblant, toute cette vie nuptiale qui constitue le sens véritable de l'existence humaine. De cet éros on trouve une illustration dans le Cantique des cantiques, texte remarquable qu'il faudrait prendre comme charte de la sexualité biblique et chrétienne. C'est une sexualité organique vis-à-vis d'un homme et d'une femme, mais cette dualité est sous-tendue par un éros profond qui est l'éros de la personne, l'éros hypostatique, qui est lui-même une figure de l'éros divin. Les autres termes que l'on va trouver sont charis, qui va donner charité, qui veut plutôt dire « grâce ». C'est la grâce, le don de Dieu. Le mot grâce peut s'appliquer à toutes sortes de dons de Dieu, pas seulement à l'amour ou à la sexualité, mais il s'applique aussi dans ce domaine là. C'est le mot qui a donné « charisme ». Il ya un charisme de l'amour. L'amour n'est pas une chose naturelle. L'amour au sens de « éros » n'est pas naturel, il n'appartient pas aux conditionnements actuels de chute, aux conditionnements animaux. L'éros appartient à la condition paradisiaque et du Royaume, à la condition divine de l'être humain. Par conséquent, l'être humain ne peut avoir une participation à cet éros que selon l'ordre des charismes. C'est pourquoi l'Eglise propose au couple le mariage, c'est-à-dire le don charismatique de l'amour éternel. En dehors du don précis de l'amour de la part de Dieu, il n'ya pas d'amour. Il n'y a d'amour qu'ayant sa source en Dieu. Ce qui ne veut pas dire qu'il y a que l'Eglise qui le donne. Tous les dons cependant, sont donnés à l'intérieur de l'Eglise pour la communauté. C'est un aspect particulier des charismes. Deux termes reviennent souvent : agapi, qui a donné « agapes », peut être le terme le plus important pour désigner les relations des hypostases entre elles. Le verbe « agapo » en grec,



s'emploie pour tout ce qui est « aimer » dans le sens d'accueillir, recevoir, s'intéresser à l'autre que soi-même. Dans le sens des relations sexuelles, ce terme veut dire « non possession », « non domination », effacement de soi devant l'autre, préférence de l'autre à soi, préférence du plaisir et du bonheur de l'autre au sens propre. Le terme « agape » est l'antithèse absolue de la fameuse « philantia » (amour de soi). Il y a une incompatibilité définitive entre l'amour-propre, la philantia, et l'agape. C'est impossible : quelqu'un qui est dans l'amour de soi, ne connaîtra jamais l'agape, ni dans la vie sexuelle, ni ailleurs. Et il ne le connaîtra jamais, même dans le Royaume des Cieux : il y a ici quelque chose de fondamental. Nous ne mourrons pas en situation d'amour propre, mais essayons d'acquérir l'agape maintenant, que ce soit dans la sexualité ou dans autre chose, cette disposition d'accueil et de préférence à l'autre. Dans l'agape, il y a l'accueil, la considération de l'autre pour lui-même, par exemple l'hospitalité qui est une des caractéristiques de beaucoup de civilisations mais qui a été majoré par l'Évangile, est une expression de l'amour agapique. On laisse tout, on se lève et on accueille celui qui vient. Ce qui ne se fait plus d'ailleurs : vous entrez dans une pièce et tout le monde reste assis... Il ya un certain style de comportement chrétien qui consiste à tout laisser quand l'autre entre, quel qu'il soit, pauvre ou riche. C'est l'agape. Le dernier terme est philia, qui est traduit par « amitié », et qui a le sens d'alliance. C'est ce concept d'égalité. La philia, est considérée comme l'égalité des êtres dans une alliance. L'anthropologie prise sous l'angle de la sexualité dépend des charismes, comme dans les autres domaines, que ce soit la vie sexuelle ou la prière, tout dépend en l'être humain de la vie charismatique. Selon saint Maxime, tout ce qui est naturel en l'homme a besoin d'être couronné de grâce. C'est le principe du bi-énergisme dans la théologie byzantine orthodoxe, la synergie. Les énergies naturelles doivent être couronnées par les énergies créées. La vie sexuelle dans la vie du couple ou des moines est subordonnée à la vie charismatique et à l'amour du Christ, que cela soit dans sa forme continence ou dans sa forme

exercée, de toutes façons elle dépend d'un charisme – il faut autant de charisme pour ne pas avoir de vie sexuelle qu'il en faut pour en avoir une. Donc, les termes éros, agape et philia. Ils nous éclairent beaucoup sur le sens de la sexualité humaine : - L'éros, étant l'archétype divin de la sexualité, - L'agape, l'archétype des relations hypostatiques, - Philia, terme archétypique des relations d'alliance, C'est à partir de ces trois termes que l'on trouve le sens de la sexualité. Ils gouvernent dans leur fond – ce n'est pas seulement un programme éthique, une proposition « essayons de vivre comme cela », si tant est qu'une réalité comme l'image de Dieu affecte aussi l'expérience sexuelle. Il est important d'admettre que tout ce qui est dans l'être humain est lié à la présence de l'Image de Dieu, y compris la vie sexuelle. Sources : « Anthropologie (II) de Saint Jean Damascène à Saint Grégoire Palamas » - cours 19 – Sexualité et dépassent de l'amour de soi - page 98/103 - Institut orthodoxe Français de Paris – Saint Denys l'Aréopagite – Père Marc Antoine Costa de Beauregard — Année 1989)