

Henri de Lubac

**Théologie  
dans l'Histoire**

*tome I. La lumière du Christ*

*Théologie*

**DESCLÉE DE BROUWER**

1990 Tome I

## II. ANTHROPOLOGIE TRIPARTITE

1. Saint Paul : corps, âme, esprit .....	117
2. Tradition patristique .....	128
1. Les deux premier siècles : Irénae .....	128
2. Origène .....	134
3. D'Origène à Augustin .....	143
3. De saint Augustin à nos jours .....	148
1. Spirituels médiévaux .....	148
2. Thomas d'Aquin dans la Tradition .....	153
3. Renaissance et Réforme .....	162
4. Période moderne .....	167
4. L'Esprit .....	177
1. Le lieu de la mystique .....	177
2. La morale intégrée dans la mystique .....	186
3. Conclusion .....	193

# 1. Saint Paul :

## corps, âme, esprit

La distinction de la vie morale et d'une vie proprement spirituelle se présente fréquemment, au cours de la tradition chrétienne, sous la forme d'une hiérarchie. Elle se fonde volontiers sur une anthropologie tripartite, reconnaissable à travers la diversité des vocabulaires et dans des milieux de culture très divers. Cette tripartition ne doit évidemment pas être comprise comme impliquant dans l'homme trois substances, ni même trois « facultés » : elle y discerne plutôt comme une triple zone d'activité, de la périphérie au centre, ou, pour reprendre un mot traditionnel et irremplaçable, au « cœur <sup>1</sup> ». Elle s'oppose à une anthropologie plus courante, bipartite, qui paraît offrir à bien des penseurs, à bien des « sages », chrétiens ou non, un cadre ou un support suffisant. Elle s'y oppose, ou plutôt comme nous le verrons, elle la complète.

Chez maints auteurs, à maintes époques, cette anthropologie se rattache expressément à quelques textes de l'Écriture, Ancien et Nouveau Testament, et plus particulièrement à un texte de saint Paul, cité avec prédilection. Au moment de conclure sa première lettre aux Thessaloniens, l'Apôtre leur adressait un souhait : « Que le Dieu de la paix vous sanctifie totalement, et que votre être entier, l'esprit, l'âme et le corps, soit gardé sans reproche à l'avènement de notre Seigneur Jésus Christ » (1 Thess. 5, 23, trad. de la Bible de Jérusalem<sup>2</sup>). Ce verset a passé dans certains textes liturgiques : ainsi, dans le Liber mozarabieus saeramentorum (Férotin, n° 18) ; ainsi encore, dans la Liturgie romaine d'aujourd'hui (*Lectio brevis* des Complies du jeudi). Cepen-

---

1. Le « cœur », peut-on dire, « de la huitième béatitude » ; ce mot qui prend une signification ontologique pour désigner la réalité la plus radicale et la plus authentique de l'être humain. Cf. Roger ARNALDEZ, *Trois messages pour un seul Dieu*, Albin Michel 1983, p. 62 et 64.

2. La traduction de L. Segond disait de même : « *Que le Dieu de paix nous sanctifie lui-même tout entiers, et que tout votre être, l'esprit, l'âme et le corps, soit conservé irrépréhensible, lors de l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ !* »

dant, il semble avoir embarrassé nombre de commentateurs modernes, qui prennent peine, de diverses manières, comme si c'était pour eux une obligation, à lui enlever toute portée.

Pour les uns, ce n'est là qu'une formule alors courante, banale, et il n'y aurait point à lui chercher une signification précise, ni à n'en tenir aucun compte dans l'exposé de la doctrine paulinienne. Ainsi Prat, Dibelius et Findlay. D'autres font observer que « c'est le seul endroit des Épîtres où ces trois éléments figurent côte à côte » ; ainsi D. Buzy et Dewailly-Rigau<sup>3</sup>. D'autres encore nous disent qu'on aurait tort de croire « que ce texte implique une division tripartite dans l'anthropologie paulinienne » : ainsi W. David Stacey, qui prend appui sur une observation de John A.T. Robinson. Prudent, Robinson contestait seulement qu'il s'agit dans 1 Thess. 5, 23 de trois éléments « bien distincts » ; la langue de Paul, observait-il non sans quelque vraisemblance, « est bien trop fluide pour cela<sup>4</sup> ». Stacey en conclut que dans la phrase de l'Apôtre il n'y a qu'à retenir les deux mots *ὅλοτελεις* (*per omnia*) et *ὅλοκληρον* (*integer*) ; ces deux mots seuls « indiquent le véritable sens : Paul met l'accent sur l'entièreté de cette conservation » qu'il souhaite à ses correspondants ; « c'est tout l'homme qui est gardé ; et esprit, âme et corps soulignent simplement la totalité de cette conception... L'homme sous chacun de ses aspects, l'homme dans sa totalité, doit être gardé<sup>5</sup> ». Stacey ne se demande pas (et c'est la seule chose qui nous intéresse ici) pourquoi, en vue d'exprimer cette totalité de l'homme, Paul tient à énumérer trois éléments, ou trois aspects, ou si l'on veut trois termes, plutôt que deux, ou que quatre.

La note adjointe au texte par la Bible de Jérusalem constitue une heureuse exception. Sans doute retient-elle en les unissant les deux dernières des trois considérations qu'on vient de signaler : « Cette division tripartite de l'homme est unique chez Paul, qui n'a d'ailleurs pas d'"anthropologie" systématique et parfaitement cohérente<sup>6</sup> » ; ce qui, à la lettre, est incontestable. Seulement, elle ne s'en tient pas là ; elle ajoute assez judicieusement : « Outre le corps et l'âme, on voit apparaître ici l'esprit, qui peut être soit le principe divin de la vie nouvelle dans le Christ, soit plutôt la partie la plus haute de l'homme, ou-

3. Dans la Bible Pirot, t. 12, p. 169.

4. Saint PAUL, Épîtres aux Thessaloniciens, Éd. du Cerf, 1954, p. 52.

5. Rev. W. David STACEY, M.A., *The Pauline View of Man*, Londres, 1956, 123.

6. Edition de 1956, p. 1562

verte elle-même à l'influence de l'Esprit », avec renvois à Rom. 5, 5 et 1, 9, où le lecteur pourra trouver un amas de références pauliniennes et autres, dont l'éclectisme ne prétend pas tenir lieu de commentaire. Ce qui montre tout au moins que le souhait de l'Apôtre aux Thessaloniens, dans sa teneur littérale, est pris au sérieux : ce qui constitue, sinon une unique, du moins une heureuse exception.

Un autre auteur plus récent, J.W.C. Wand, après avoir dit : « Il n'est pas douteux que Paul parle de temps à autre du corps, de l'âme et de l'esprit, comme si de son point de vue la psychologie avait pour base une trichotomie », observe aussitôt qu'« à d'autres moments, pourtant, il parle d'une façon plus populaire de l'âme et du corps, à la manière dont nous le faisons aujourd'hui<sup>7</sup> ». Réflexion curieuse à plus d'un titre, sur laquelle (prise dans sa traduction française) nous ferons seulement deux remarques : Paul n'envisage pas, comme l'auteur paraît au moins l'insinuer, une trichotomie « psychologique », et d'autre part, à l'opposé de ce que nous lisons chez Prat, Dibelius et d'autres, voilà que ce n'est plus maintenant la trichotomie de la lettre aux Thessaloniens, mais la simple dichotomie âme-corps qui est déclarée banale et « populaire ».

Plus récemment encore, E. Schweizer en revenait à l'idée d'une trichotomie populaire, et par conséquent sans intérêt : « Dans le fameux passage de 1 Thess. 5, 23, il conviendra de comprendre *pneûma*, à côté de *psuchè* et de *sôma*, comme un élément de l'homme avant tout au sens de l'anthropologie populaire. Le vœu de bénédiction est traditionnel, peut-être liturgique, et ne signifie pas grand-chose sur la notion de l'homme chez Paul. La combinaison peut être fortuite, comme Deut. 6, 5<sup>8</sup>. »

Exégèses diverses, qui peuvent se contredire dans les détails, mais qui presque toutes inclinent dans le même sens.

Il n'est pas très difficile d'en déceler les raisons. Pour quelques interprètes, c'est avant tout, semble-t-il, le désir de ne pas trouver saint Paul en opposition avec « notre doctrine classique », comme disait D. Buzy (op. cit., p. 170), doc-

7. Ce que saint Paul a vraiment dit, Trad. Banine, Stock, 1970, p. 148. (Éd. originale anglaise, Londres, 1968.)

8. « Esprit » dans le Nouveau Testament, volume collectif « Esprit », Genève, Labor et Fides, 1971, p. 202, et note. (Traduction française de l'article « Pneuma » du Dictionnaire biblique de Kittel) Schweizer se réfère à DIBELIUS, Thessaloniker<sup>3</sup> et à ROBINSON, The Body, 1952, p. 27, note 2.

trine qui ne compte dans l'homme que deux éléments : la matière et l'esprit. N'est-ce pas là, cautionnée par le triple héritage de la scolastique, du cartésianisme et, pour la France, du spiritualisme universitaire institué par Victor Cousin, la doctrine qui s'impose à tout esprit bien fait ? Mais, pour la plupart, une autre cause apparaît déterminante. C'est une sorte de phobie, aujourd'hui très répandue : la phobie du « platonisme ». Seulement, chose qui peut paraître étrange, si le texte paulinien fait penser à Platon, ce n'est pas toujours tellement parce qu'on le lit dans l'épître aux Thessaloniens : c'est, en plus d'un cas, parce qu'on le trouve cité par Origène. D'où un réflexe de méfiance. Pour Origène, en effet, l'Écriture ne possède-t-elle pas, « comme le composé humain, un corps, une âme et un esprit » ? et cette distinction n'est-elle pas « manifestement inspirée par la trichotomie de Platon<sup>9</sup> » ? C'est de même à propos d'Origène qu'un excellent historien de la vie monastique, Dom Adalbert de Vogüé, évoque « la vieille trichotomie platonicienne, d'abord assumée par saint Paul<sup>10</sup> ». L'Alexandrin, chacun le sait d'avance, est « platonicien » ; mais saint Paul, lui, ne peut l'être ! Si donc, ainsi que disait le P. Ferdinand Prat, cette trichotomie origénienne suppose « une fausse psychologie, puisque l'âme et l'esprit de l'homme ne sont pas des principes distincts<sup>11</sup> », on peut bien attribuer cette « fausse psychologie » à un Origène, mais non point en « accuser » saint Paul, car la trichotomie susdite constitue vraiment un chef d'accusation : n'a-t-on pas « accusé saint Justin », lui aussi, de distinguer trois éléments dans l'homme<sup>12</sup> ? Il faut donc que le même texte, les mêmes mots n'aient pas du tout le même sens chez l'Apôtre que chez l'Alexandrin, même si leur source première est commune, ou du moins qu'ils ne soient sous le stylet du premier des deux qu'un ἄπᾶξ, vulgaire et sans importance.

9. Cf. Jean MESNARD (qui ne se voulait en cela que l'écho d'une opinion apparemment commune) : « La théorie des Figuratifs dans les Pensées de Pascal » Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale des civilisations, 1943, p. 222.

10. Dans Théologie de la vie monastique, coll. "Théologie", 49, Aubier, 1962.

11. Origène, Bloud et Gay, p. XVII. On sait que d'autre part les deux volumes du P. Prat sur la Théologie de saint Paul ont été longtemps classiques à juste titre.

12. Le fait était rappelé par TIXERONT, Histoire des dogmes, t. III, Gabalda 1930, p. 258. Justin dit en effet au ch. 10 du De resurrectione : « Le corps est la maison de l'âme, l'âme celle de l'esprit. » Mais il semble que ce πνεῦμα soit ici l'Esprit de Dieu.

La phobie du « platonisme », en tout cas, se montre à découvert chez quelques-uns de nos exégètes<sup>13</sup>. D'où la véritable acrobatie que constituent dans la TOB (Traduction œcuménique de la Bible) la traduction du verset paulinien et les explications qui se donnent pour fin de la justifier. Traduction : « Que le Dieu de paix lui-même vous sanctifie totalement, et que votre esprit, votre âme et votre corps soient parfaitement gardés pour être irréprochables lors de la venue de notre Seigneur Jésus-Christ. » L'originalité de cette traduction consiste en ce que le mot ὀλοκληρον, qui chez Paul précède l'énumération tripartite, est déplacé de manière à la suivre et, de plus, transformé en adverbe, de sorte que les deux mots qui viennent ensuite : ἀμἐμπτως... τηρηθεῖη (au singulier, puisque le sujet était ὀλοκληρον ὑηων) deviennent (au pluriel) : « soient parfaitement gardés pour être irréprochables ». À vrai dire, cela ne change pas grand-chose, et ne pouvait changer grand-chose à la signification obvie du texte. Celle-ci ne pouvait être changée que par la suppression, évidemment impossible, de l'un des trois termes de l'énumération. Mais cette menue habileté des traducteurs voulait leur permettre d'introduire en note une exégèse contournée, en vue d'un but dont eux-mêmes ne font nullement mystère :

Certains comprennent : « Que votre être tout entier, c'est-à-dire l'esprit, l'âme et le corps... ». Cette division de la personne humaine en trois éléments serait celle de la philosophie grecque. Elle n'est pas habituelle à Paul, et ce verset, compris dans ce sens, serait un texte tout à fait isolé dans le Nouveau Testament. Pour éviter cette difficulté, d'autres ont compris le premier terme de l'énumération, « votre esprit », comme l'équivalent de « vous-même » ; ils traduisent alors : « que toute votre personne, l'âme et le corps », récupérant ainsi la représentation que le judaïsme et Paul avaient de la personne humaine. Nous avons rendu la phrase de façon à faire apparaître une simple énumération de termes qui, l'un comme l'autre, peuvent désigner, chez Paul, l'homme tout entier, qu'il s'agisse de *pneûma*, de *psuchè* ou de *soma*. Point n'est besoin alors d'une explication par emprunt à une anthropologie grecque à trois composantes, qui ne s'exprime d'ailleurs jamais avec ces trois termes<sup>14</sup>.

13. C'est par l'effet de la même phobie que dans la traduction récente d'un texte liturgique le mot « âme » est banni. Et sanabitur anima mea veut certainement dire : « et mon âme sera guérie » Mais « âme » serait une notion platonicienne !... Jean AUCAGNE, « Traduction, Texte, Contexte » dans *Annales de Lettres françaises*, Beyrouth, 1983, p. 16.

14. TOB, éd., de 1973. Éditions du Cerf, p. 625.

On ne saurait mieux étaler un artifice. On ne saurait être plus subtil, plus sophistiqué, plus incohérent aussi, mais en même temps plus honnête, finalement plus clair et, dans la dernière proposition, plus exact.

Mais voici une nouvelle étrangeté. Cette malencontreuse trichotomie, si suspecte en raison du « platonicien » Origène, cette trichotomie qu'on voudrait pouvoir s'interdire de lire chez saint Paul par crainte d'avoir à avouer que l'Apôtre, une fois au moins, « platonise », cette trichotomie maudite qu'on s'efforce, faute de mieux, d'exorciser en la banalisant, qu'on la trouve chez Paul, ou chez Origène, ou chez tout autre, voici qu'elle n'a rien de platonicien.

Nous pouvons d'abord en croire de bons exégètes, ceux du moins que n'hypnotise pas la première lettre de Paul aux Thessaloniens. Ne reconnaissent-ils pas, par exemple, le signe d'une influence hellénique et plus précisément du courant platonicien sur le livre de la Sagesse, peu antérieur à l'ère chrétienne, dans le fait que certains passages de ce livre énoncent ou supposent une division bipartite du composé humain, division « plus conforme aux habitudes grecques qu'aux habitudes sémitiques <sup>15</sup> » ? Ne s'efforcent-ils pas, d'ailleurs avec raison, de montrer que l'usage reconnu « des doctrines platoniciennes sur la distinction du corps et de l'âme » et sur l'immortalité de celle-ci n'enlève rien au fond biblique d'une pensée qui n'est pas celle d'un philosophe, mais d'un sage d'Israël, « nourri de l'Ancien Testament <sup>16</sup> » ?

S'il arrive qu'on ait peu fréquenté Platon, on peut aussi bien s'en remettre à de bons connaisseurs : ce qui se trouve dans son œuvre est tout autre chose que ce qui se lit chez saint Paul. C'est une certaine trichotomie psychologique, autrement dit, une division tripartite de l'âme : raisonnable, irascible, et concupiscible. Ainsi dans la République, le Phèdre et le Timée. Selon le Phèdre, le θυμός et l'ἐπιθυμητικός sont les deux chevaux du char conquis par le νοῦς. Origène, qui connaît cette division, a bien garde de la faire sienne ; il observe au contraire qu'elle « n'est pas confirmée par l'autorité des saintes Écritures » et pour cette raison, à deux reprises, il la rejette <sup>17</sup>. Les traducteurs de la TOB

15. C. LARCHER, O.P., *Études sur le livre de la Sagesse*, 1969, p. 278.

16. Bible de Jérusalem, p. 868 : *Le livre de la Sagesse*, introduction (E. OSTY).

17. *Pèri Archôn*, 1. 3, c. 4, n. 1 ; GCS, 5 264. *Contra Celsum*, 1. 5, C. 47 ; ad. M. Borret, SC, 147 ; cf. *Select.* in Ps 17, 29 ; PG, 12, 1236A. Voir Henri CROUZEL, *Origène et la philosophie*, Aubier, 1962, p. 130.



étaient bien près de s'apercevoir de tout cela, puisqu'au terme de leurs explications laborieuses ils nous disaient enfin que Paul n'avait sans doute rien emprunté « à une anthropologie grecque à trois composantes », étant donné que celle-ci ne s'exprime jamais dans les termes pauliniens. Mais pourquoi dès lors cette crainte, qui les a fait reculer devant la traduction la plus simple ?

Il n'est d'ailleurs pas exact que le texte de 1 Thess. 5, 23 soit dans l'Écriture, et chez Paul lui-même, un texte isolé. Sans doute on en a rapproché indûment un verset du Deutéronome : « Tu aimeras Yahvé ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir », à seule fin d'insinuer que seul le nombre trois était de part et d'autre à retenir, comme signifiant simplement une totalité<sup>18</sup> ; il suffit de lire ces deux textes pour voir qu'ils ne sont pas comparables. Mais au contraire, lorsque l'Épître aux Hébreux célèbre la Parole de Dieu, qui « pénètre jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit » (Hebr. 4, 12), elle s'inspire sans aucun doute d'une anthropologie analogue à celle de Paul. Et l'on ne peut guère soutenir que la formule de celui-ci soit un simple pléonasma, « car d'autres passages montrent clairement que l'Apôtre, malgré toute l'élasticité ou la "fluidité" de sa terminologie, distingue nettement entre les phénomènes qui relèvent du corps, de l'âme et de l'esprit<sup>19</sup> ». Ainsi fait-il dans la première épître aux Corinthiens, lorsque par deux fois il met en contraste l'homme psychique et l'homme spirituel<sup>20</sup>. L'auteur de « la conception paulinienne de l'homme », W. David Stacey, a soutenu que ces derniers textes ne peuvent s'accorder avec celui de l'Épître aux Thessaloniciens ; des deux conceptions en conflit, il faudrait de toute évidence choisir la deuxième en date, comme exprimant la pensée mûrie de l'Apôtre<sup>21</sup> : à l'union hiérarchisée de l'âme et de l'esprit, se serait substitué l'antagonisme du psychique et du spirituel. Mais ici encore, le désir d'éliminer ou du moins de neutraliser un texte estimé gênant, nous semble avoir égaré le Dr Stacey. Le texte de 1 Thess. est loin, c'est bien évident, d'avoir la même portée que celui de

18. Deut. 6, 5. Selon W. David Stacey, op. cit., p. 124, Robinson a raison de dire que Paul ne fait pas une dissection systématique des divers éléments de la personnalité (certes !) ; la vraie analogie avec 1 Thess. se trouverait dans Deut. 6, 5, où figure une énumération semblable, pour marquer la totalité de la personnalité humaine. Ainsi encore, supra, E. Schweizer.

19. V. WARNACH, article « Homme » dans Encyclopédie de la Foi, éd. H. Fries, t. 2, Éd. du Cerf, 1965, p. 253. Cf. p. 253-260.

20. 1 Cor. 2, 14-15 ; 15, 44-46. Cf. Jud 1, 19. 21. The Pauline View of Man, p. 124.

1 Cor. ; il n'empêche que d'une épître à l'autre la pensée de saint Paul est restée cohérente. L'âme (la psychè) n'est jamais de sa part l'objet, en elle-même, d'une appréciation péjorative. Si, dans un autre contexte, il est sévère ou peu admiratif encore pour l'homme qu'il appelle « psychique », c'est en tant que celui-ci n'est *que* psychique, en tant qu'il se ferme – ou reste encore provisoirement fermé<sup>22</sup> – à l'Esprit de Dieu, qui ferait (ou fera) de lui un « spirituel », lui conférant ainsi sa « plénitude », comme s'exprimera l'Épître aux Éphésiens (5, 18). L'homme psychique de 1 Cor. 2 peut avoir une certaine « sagesse humaine » qui n'est pas uniquement « sagesse charnelle » (cf. 2 Cor. 1, 12), qui ne manque pas de toute valeur, mais il ne comprend rien « aux choses de l'Esprit de Dieu » : elles sont pour lui « folie ». À ce « sage », à cet « homme cultivé », à ce « raisonneur d'ici-bas », l'Apôtre oppose la « sagesse de Dieu » manifestée dans le Christ<sup>23</sup>.

Pas davantage ne conviendrait-il d'évoquer ici l'opposition paulinienne, en un sens plus radical encore, de la chair et de l'esprit. L'homme charnel n'est pas celui qui s'arrêterait pour ainsi dire à un premier palier, celui de la chair, c'est-à-dire en un tel cas aux choses du corps, mais celui qui est tombé dans le mal. Corps et chair (il faut bien le redire, puisqu'on semble encore parfois s'y tromper) n'ont rien de synonyme ni même de comparable, n'appartenant pas à des catégories du même ordre. Dans la pensée de saint Paul, la « chair » a « une étroite solidarité avec le péché » ; elle est cette faiblesse congénitale qui fait tomber l'âme humaine dans l'esclavage du péché. L'« esprit », son antagoniste, est « l'état de liberté où elle s'épanouit lorsqu'elle a été fidèle à l'Esprit de Dieu qui la sollicite et qui vient habiter en elle ». Il ne s'agit là d'aucune gradation, mais d'opposition pure et simple. Saint Paul ne parle pas là d'une dualité quelconque dans la structure de l'être humain, il ne corrige pas une anthropo-

---

22. Les « êtres psychiques qui n'ont pas d'esprit » de Jude 1, 19 sont de la première catégorie, d'après le portrait qui en est tracé. On peut dire aussi que l'ensemble du genre humain, selon saint Paul, y est englobé, d'après le tableau des trois premiers chapitres de l'Épître aux Romains.

23. Dans 1 Cor. 15, 44-46, l'opposition de « psychique » et de « spirituel » est encore autre comme le contexte le montre assez.

24. Hans Urs BALTHASAR, *La Prière contemplative*, trad. Bernard Kapp ; Fayard, 1972, p. 246. L'âme humaine est le lieu de la lutte entre la chair et l'esprit. Cf. Galates, 5, Romains, 8 : « La lutte que doit mener le disciple du Christ s'attaque à ce que saint Paul nomme la "chair" comme au foyer de toute violence : impureté, haines, discordes, jalousies, emportements, disputes, etc., et suscite la vie selon l'Esprit dans la charité, la joie, la paix, la bonté, la douceur, la maîtrise. » (Sources, Fribourg, février 1987, p. 7-8.)

logie tripartite par une autre, bipartite. Chair et esprit ne désignent jamais chez lui deux composantes de la nature humaine, – comme seraient le corps et l'âme – mais toujours des états – des états contrastés – de l'homme tout entier <sup>24</sup>.

Si l'on voulait donc trouver à la trichotomie paulinienne un certain antécédent grec de portée philosophique, ce ne serait pas du côté de Platon qu'il conviendrait de le chercher. Ce serait plutôt chez Aristote. Le Stagyrite admet en effet dans l'homme, corps animé, la présence d'un élément supérieur, l'esprit (νοῦς), principe de la vie intellectuelle, immortel et divin. Toutefois, le parallèle tournerait court : car il y aurait au moins une différence capitale. Tandis qu'Aristote parlait d'un νοῦς, Paul parle d'un πνεῦμα. Or, on le sait, la différence n'est pas seulement de terminologie. Il ne s'agit pas non plus d'une simple nuance de pensée. La substitution d'un terme à l'autre n'est d'ailleurs pas le fait du seul Paul : elle avait été déjà, peu auparavant, opérée par Philon. Accueillant à l'hellénisme, Philon « est imbu de la doctrine du *nous* contemplatif <sup>25</sup> » ; néanmoins, dans les passages où il commente le récit de la création, il ne parle plus de νοῦς, mais de πνεῦμα. Dieu, dit-il, insuffla à l'homme un *pneuma* ; non content de le faire simple vivant, composé d'âme et de corps, il lui donna part à son esprit ; c'est ce que Moïse enseigne en disant qu'il le fit à son image. Ce *pneuma*, dans l'homme, est le principe d'une vie supérieure, le lieu de la communication avec Dieu <sup>26</sup>. Or tel est aussi l'un des sens du *pneuma* chez saint Paul. Ce n'est pas en Grèce qu'il faut lui chercher une origine, mais dans la Bible.

Le P. Joseph Huby l'a dit en quelques mots, que des auteurs plus récents auraient eu profit à relire : Dans le verset paulinien « célèbre par la trichotomie esprit, âme, corps, du composé humain, on a cru voir un emprunt à Platon ou à Aristote. L'un et l'autre admettent, en effet, dans l'homme trois principes ; mais si les "deux derniers coïncident chez eux <sup>27</sup> avec ceux qu'énumère saint Paul, le premier est différent. Chez Platon c'est le *nous*, âme intellectuelle, considérée en outre par Aristote comme sé-

---

25. André-Jean FESTIIGIÈRE, O.P., « La division corps-âme-esprit de 1 Tess, 5, 23 et la philosophie grecque », dans *Recherches de science religieuse*, 1930. Nous résumons ici l'ensemble de ce mémoire, décisif et complet, qui a été reproduit par l'auteur dans *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Gabalda, 1932, 196-220.

26. PHILON, *Allégories des Lois*, 1, 12-13 : *Quis rerum divinarum sit haeres, Quod deterior potiori...* Textes dans Festugière, *loc. cit.*

27. En fait, la coïncidence n'est que partielle. Le corps, *sôma*, désigne plutôt chez Platon les passions charnelles, et l'âme, psychè, les passions bonnes. Avec Aristote, comme nous l'avons dit, l'analogie serait plus proche.

parable. Au lieu du *noûs*, saint Paul met ici l'esprit ou *pneuma* ; chez lui comme chez Philon, c'est un terme sémitique, suggéré par le récit de la Genèse (2, 7) où il est dit que Dieu souffla dans les narines de l'homme un souffle de vie<sup>28</sup>... » La Bible de la Pléiade a repris la même explication, qui nous paraît s'imposer. « Esprit, âme, corps, rappelle M. Michel Leturmy en note de sa traduction, telle est, chez les Sémites, la division la plus courante, concernant le composé humain<sup>29</sup>. » Dans une note à la traduction de Matthieu 6, 25, le même auteur explique que le grec ψυχὴ traduit l'araméen *nāfshâ*, haleine de la gorge, vie animale (l'« âme »), par opposition à πνεῦμα qui traduit l'araméen *roûhâ*, insufflation divine, souffle des narines (l'« esprit ») : voir Genèse 2, 7<sup>30</sup>.

Il ne suffirait pourtant pas, croyons-nous, de calquer simplement les mots de la triade paulinienne sur ceux de la Bible. L'anthropologie de l'Apôtre se fonde aussi, pour une part, sur son expérience acquise de la vie dans l'Esprit de Dieu. Nombreux sont les commentateurs qui, en conséquence, estiment que le πνεῦμα paulinien désigne en réalité non pas quelque chose de l'homme qui serait supérieur à son âme, mais l'âme humaine en tant qu'elle est informée par la grâce, participant, comme dit la seconde épître de Pierre (1, 4), de manière effective à la nature divine, unie à l'essence même de Dieu par la venue en elle de l'Esprit divin<sup>31</sup>. La ψυχὴ, en ce cas, serait non seulement « la

28. Saint Paul, Épître aux Galates, épîtres aux Thessaloniens, Collection « Verbum salutis », 14. Beauchesne, éd. de 1946. - Sur les divers sens de πνεῦμα dans la philosophie grecque et chez Paul, cf. l'exposé de Bernard ALLO, O. P., commentaire de l'épître aux Corinthiens, Gabalda, p. 91-112.

29. Bible de la Pléiade, Nouveau Testament, 1971, p. 689. Traduction : « *Que le Dieu de paix lui-même vous sanctifie tout entier et que tout votre être, esprit, âme et corps, soit gardé irréprochable pour la venue de notre Seigneur Jésus-Christ.* »

30. Op. cit., p. 22. Cf. Jean GROSJEAN, p. 762, note à Hebr. 4,12 : la séparation de l'âme et de l'esprit est une « façon araméenne de désigner concrètement le point intime de l'homme, selon la distinction (soulignée par M. Jousse) entre la respiration gutturale (âme) et la respiration nasale (esprit) ».

31. Ainsi F. AMIOT, Saint Paul ; coll ; Verbum salutis, 13, 1946, p. 351 et 352.

32. D. Buzy, loc. cit., p. 170.

33. David ST ACEY, loc. cit.

vie sensible », mais encore la réalité supérieure de l'homme en tant qu'homme, c'est-à-dire, ainsi que traduit Buzy dans un langage trop intellectualiste, « la raison sans la grâce<sup>32</sup> ». Ce serait « l'état de l'être spécifiquement vivant, qui est inhérent à l'homme comme tel<sup>33</sup> ». Ainsi encore, schématiquement, Bonnetain : « Les trois termes reviennent aux suivants : grâce, âme et corps<sup>34</sup>. » À cette interprétation, qui procède également chez plusieurs de la crainte d'attribuer à l'Apôtre une anthropologie jugée « platonicienne », le P. Festugière s'est nettement opposé. Pour lui, l'anthropologie de saint Paul est indubitablement trichotomique ; le *pneuma* dont il est question dans le souhait adressé aux Thessaloniens, comme dans les textes mentionnés plus haut de la première épître aux Corinthiens, – et comme, au surplus, en parle l'Épître aux Hébreux, – est non pas l'Esprit Saint, mais bien une part de l'homme : « le mouvement de la phrase, les deux καὶ, l'insistance à dire que nous devons être tout entiers, en tout notre être, sous la sauvegarde divine » en sont la preuve<sup>35</sup>. Au reste, si ce *pneuma* n'est pas lui-même la vie divine réalisée en l'homme, il est bien en lui le siège de la vie supérieure : morale, religieuse, mystique ; il est « le siège de la vie chrétienne », laquelle n'est pas affaire de sentiments, mais de foi<sup>36</sup>.

Entre ces deux interprétations contradictoires, plusieurs hésitent à choisir, quitte à se contredire apparemment eux-mêmes dans leurs formules explicatives. Ils ont le sentiment que la pensée de Paul est profonde et complexe, ils voudraient n'en rien laisser perdre, mais voient mal comment l'exprimer dans notre langage de façon cohérente. Tel le P. Huby, à la suite du passage que nous avons cité : « Pour Paul, le *pneuma* est plus précisément l'esprit de l'homme en tant qu'influencé, informé et surélevé par la grâce divine » ; il est « principe de la pensée, siège de la vie morale et religieuse et cime de l'âme. Le concept primitif (biblique) du *pneuma*, l'âme humaine souffle de Dieu, est magnifiquement approfondi ; le *pneuma* désigne la raison informée par la grâce, l'homme en tant qu'il devient esprit, participant à la nature de

---

34. Cours professé à Saint-Sulpice, 1939, p. 79.

35. FESTUGIÈRE, article cité, p. 198-199.

36. Ibid., p. 218. Cf. B. ALLO, Revue biblique, 43, 1934, p. 341 : pas plus que de la philosophie grecque, le *pneuma* humain ne dépend, chez Paul, de la mystique païenne, et « là où il est pris pour une partie constitutive existentielle de l'homme, ce n'est certainement pas une parcelle de Dieu. »

37. HUBY, loc. cit.

Dieu ; par l'esprit le  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$  devient capable de vaincre la chair..., il est uni à l'essence même de Dieu par la venue de l'Esprit divin<sup>37</sup> ». Dans cet essai un peu maladroit de concordisme où s'introduit un quatrième terme ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ), on voit de quel côté penche l'auteur. Nous en dirons autant de M. Max-Alain Chevallier, qui à propos de 1 Cor. 14, 14-16, après nous avoir fait remarquer « l'utilisation librement équivoque du mot *pneuma* par Paul », semble restreindre aussitôt la portée de son observation en disant que ce mot « désigne sans le décrire l'homme intérieur rempli de la présence de Dieu<sup>38</sup> ». Karl Barth, dans sa Dogmatique, n'échappe à de telles oscillations que grâce à sa doctrine générale qui lui interdit de « réifier » en quelque sorte, de donner une consistance propre à l'esprit humain considéré dans son rapport à Dieu. Après avoir justement observé que la *ruah* de l'Ancien Testament ne correspond pas au  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  ἄγιον du Nouveau<sup>39</sup>, mais, en tant que « notion anthropologique », au  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  de l'adresse aux Thessaloniciens, Barth s'empresse d'ajouter : « D'autre part on ne peut affirmer sans réserve que l'Ancien Testament et le Nouveau se réfèrent à une trichotomie de l'être humain. Pour l'un comme pour l'autre, l'être humain en soi est corps et âme, forme terrestre et vie terrestre ; mais le corps possède une âme, et sa forme terrestre est celle d'un être vivant, dans la mesure où l'être humain reçoit l'esprit et le garde. » Cet esprit doit cependant être conçu « non pas comme une propriété de l'homme, mais comme un don gratuit », qui à la mort doit être remis à Dieu, et qui persiste, « que Dieu le lui retire ou le lui rende<sup>40</sup> ». Ce qu'il faut maintenir avant tout, selon Barth, c'est que l'homme, « n'est nullement "apparenté à Dieu" (Gunkel) ; il a simplement été éveillé à sa propre existence par le souffle que Dieu lui insuffle et qui lui permet de respirer lui-même. Qu'est-il et

38. Esprit de Dieu, paroles d'hommes. Oelachaux et Niestlé, 1966.

39. « Le texte de Jean 20, 22, où il est dit que Jésus souffle sur ses disciples en prononçant ces mots : "Recevez le Saint-Esprit", constitue un dépassement de Gen. 2, 7, voulu par l'évangéliste. »

40. Dogmatique, trad. fr., vol 3, t. 1, Genève 1960, p. 266 : « Mourir, c'est "rendre l'esprit", ainsi que Luther traduit inexactement mais correctement, dans cette perspective, l'expression d'Act. 5.5 et 10 ; 12,23. En mourant, Jésus remet son esprit entre les mains de son Père (Luc, 23,46)... En mourant, Etienne prie Jésus de recevoir son esprit (Act. 7, 55)... »

41. Ibid., p. 260, voir, p. 262, les références qu'il donne à l'Écriture.

que possède-t-il qu'il n'ait reçu et qui ne le différencie de Dieu, puisque c'est Dieu qui l'a créé<sup>41</sup> ? »

Le *pneuma* humain dont parle saint Paul serait donc à la fois un élément si peu constitutif de son être que Dieu peut le lui reprendre, et un élément créé qui le différencie de Dieu. Tel est le paradoxe barthien. Sans avoir à le prendre dans sa littéralité, peut-être aurons-nous à en rejoindre l'« esprit ». Faudrait-il en effet choisir entre deux interprétations contradictoires qui s'affrontent, ou se résigner à un concordisme qui lui-même n'évite pas la contradiction ? Une expression de saint Paul lui-même, 1 Cor. 2, 11, pourrait nous suggérer une solution intermédiaire : « Qui donc chez les hommes connaît les secrets de l'homme, sinon l'esprit de l'homme, qui est en lui (τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ἐν αὐτῷ) ? » Ce *pneuma* n'est certainement pas ici l'Esprit Saint, puisque Paul ajoute : « De même, nul ne connaît les secrets de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu. » Il n'apparaît pourtant pas tout à fait comme une partie constituante de l'homme comme tel, au même titre que le corps ou l'âme : après avoir dit « l'esprit de l'homme », Paul se reprend en quelque sorte pour dire : « l'esprit qui est en lui », ce qui marque une nuance, et d'importance capitale. Ainsi, ce qui par excellence fait l'homme, ce qui constitue l'homme dans sa valeur unique parmi les êtres de ce monde, bien plus, ce qui fait de lui un être supérieur au monde, ce serait un élément qui, plutôt que « de l'homme », serait « dans l'homme ». Il y a, nous semble-t-il, dans ce πνεῦμα paulinien le même genre d'ambiguïté, notionnelle parce que réelle, que dans l'« image » divine ou le « souffle » divin de la création, tels que les interprétera la tradition chrétienne. D'un auteur à l'autre, et parfois chez le même auteur, la même ambiguïté donnera lieu à des oscillations, qui n'iront pas toutefois jusqu'à compromettre, avant une date assez récente, l'idée d'une anthropologie tripartite. Concluons, avec un interprète récent, que le concept paulinien de πνεῦμα est un concept « dont nos anthropologies modernes ne peuvent absolument pas rendre compte<sup>42</sup> ».

---

42 M.-A. Chevalier, loc. cit. On ne peut parler d'incohérence, car si le vocabulaire n'est pas fixé, la diversité de sens s'explique assez bien par les contextes différents. Les lettres de Paul ne constituent pas un traité didactique.