

Article 1 : « Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre. »

Paragraphe 6 : L'homme

CEC 362-368

2. « Un de corps et d'âme »

I- *le donné scripturaire*

1- L'Ancien Testament : l'unité du sujet humain

Dans l'Écriture, on trouve plusieurs concepts pour décrire l'individu humain.

a- La « nefesh »

Le premier est celui de *nefesh*. Son sens premier est celui de gorge, ainsi, du psaume 68 : *les eaux ont monté jusqu'à ma nefesh*¹. Autrement dit, j'étouffe, je ne puis plus respirer, car j'ai de l'eau jusqu'à la gorge. Le terme en vient ensuite à signifier le souffle, la respiration, aussi bien que l'organe par lequel ils passent. De là, on passe au moi vital, à l'être vivant :

*Oui, je me souviens, et ma nefesh sur moi s'épanche, je m'avançais sous le toit du Très-Grand, vers la maison de Dieu, parmi les cris de joie, l'action de grâces, la rumeur de la fête. Qu'as-tu, ma nefesh, à défaillir et à gémir sur moi ?*²

*Ma nefesh soupire et languit après les parvis de Yahvé*³.

*Bénis le Seigneur, ma nefesh*⁴.

*La nefesh de Jonathan s'attachait à la nefesh de David et Jonathan se mit à l'aimer comme sa propre nefesh*⁵.

Ainsi, dans le deuxième récit de la Création, Yahvé Dieu insuffle son souffle divin en Adam et il devient une *nefesh*, c'est-à-dire un être vivant, une personne. Souvent, l'expression est employée pour désigner un groupe de personnes⁶. La *nefesh*, c'est donc l'être vivant, la personne, le moi, dans son unité.

¹ Ps 68, 1 : *Salvum me fac, Deus, quoniam venerunt aquae usque ad guttur meum.*

² Ps 41, 5-6.

³ Ps 84, 3.

⁴ Ps 102, 1.

⁵ 1 Sm 18, 1. C'est-à-dire comme son propre être, comme lui-même.

⁶ Cf. Gn 12, 5 où on voit Abraham rencontrant un groupe de *nefesh*.

b- Le « basar »

Un deuxième élément est le *basar*, qu'on traduit souvent par chair ; mais cette interprétation est dangereuse parce que, dans notre culture, nous avons tendance à opposer la chair et l'esprit, alors que, dans la mentalité hébraïque, le *basar* n'est jamais séparée de la *nefesh* et la manifeste concrètement. Le cœur est l'équivalent incarné de la *nefesh* : le centre d'unité de la personne, son intimité la plus profonde. Des organes corporels servent aussi à montrer l'influence de la *nefesh* sur tout l'être :

*Je bénis Yahvé qui s'est fait mon conseil ;
la nuit, mes reins m'instruisent.
Aussi, mon cœur exulte et mes entrailles jubilent
et ma chair (basar) reposera en sécurité⁷.*

*Ma nefesh exulte en Yahvé (...).
Tous mes os disent : « Yahvé, qui est semblable à toi ? »⁸*

Le terme *basar* désigne aussi l'homme dans sa faiblesse :

*Dieu se souvenait : eux, cette chair, souffle qui s'en va et ne revient pas⁹.
Une voix dit : " Crie ", et je dis : " Que crierai-je ? " " Toute chair est de l'herbe et
toute sa grâce est comme la fleur des champs. "¹⁰*

c- La « ruah »

Enfin, la *ruah* (esprit) est la force vitale, souvent d'origine surnaturelle parce que donnée par Dieu, assurant la cohésion du tout. C'est elle qui fait du limon un être vivant dans le récit qui nous intéresse. Elle est envoyée par Dieu pour que les créatures se relèvent et retrouvent la vie¹¹.

Il ne faut pas trop chercher à individualiser ces noms parce qu'ils sont souvent employés l'un pour l'autre. Ainsi, par exemple, *ruah* est utilisé dans le sens de *nefesh*, comme :

⁷ Ps 15.

⁸ Ps 35, 9-10.

⁹ Ps 77, 39.

¹⁰ Is 40, 6.

¹¹ Ps 103, 29-30 : *Emitte spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terrae.*

*Mon âme t'a désiré pendant la nuit, oui, au plus profond de moi, mon esprit te cherche, car lorsque tu rends tes jugements pour la terre, les habitants du monde apprennent la justice*¹².

*Dieu tient en son pouvoir l'âme de tout vivant et le souffle de toute chair d'homme*¹³.

d- Conclusion

La lecture de la Bible nous fait spontanément percevoir l'unité du sujet humain. Adam est vu comme un sujet pensant, voulant et aimant. Il ne faut pas tenter de diviser entre *basar* (la chair) et *nefesh* (l'âme) car ces termes ont une signification fluctuante. Ce sont des descriptions imagées (le potier, le souffle), non métaphysiques. Il ne faudrait pas essayer d'en dégager directement une théorie abstraite ! Le texte biblique insiste fortement sur l'unité du sujet humain, qu'il désigne tantôt par âme, tantôt par chair.

Ce qui est essentiel, c'est que l'union de l'homme avec le monde matériel n'est pas violente : ce n'est pas une chute. On ne trouve pas, dans ces textes, une conception négative de la matière, mais on insiste sur la beauté du corps forgé par Dieu et appelé à ressusciter.

II- Le Magistère récent : Gaudium et Spes 14

GS 14 traite de la dignité de la personne humaine. Ce paragraphe vise à retrouver une vision biblique et unifiée de l'homme et à dépasser un certain dualisme opposant le corps à l'âme¹⁴. Ainsi, si le schéma XIII consacrait deux paragraphes intitulés “ Dignité du corps humain ” et “ Dignité de l'esprit humain ”, le document final n'en compte plus qu'un seul qui commence par cet énoncé : *Corpore et anima unus*.

Corps et âme, mais vraiment un, l'homme est, dans sa condition corporelle même, un résumé de l'univers des choses qui trouvent ainsi, en lui, leur sommet, et peuvent librement louer leur Créateur. Il est donc interdit à l'homme de dédaigner la vie corporelle. Mais, au contraire, il doit estimer et respecter son corps qui a été créé par Dieu et qui doit ressusciter au dernier jour. Toutefois, blessé par le péché, il ressent en lui les révoltes du corps. C'est donc la dignité même de l'homme qui exige de lui qu'il

¹² Is 26, 9.

¹³ Jb 12, 10.

¹⁴ Dualisme soit d'origine matérialiste (théories mécanistes, psychologiques, sociales), soit d'origine spiritualiste.

glorifie Dieu dans son corps, sans le laisser asservir aux mauvais penchants de son cœur¹⁵.

Le premier paragraphe souligne la dignité du corps humain ; elle est due à :

- sa Création par Dieu
- sa résurrection à la fin des temps

Ainsi, le corps n'est pas un simple instrument ni un matériel biologique : il a un caractère sacré¹⁶.

Ensuite, le concile décrit l'influence du péché sur le corps : il doit être ramené à Dieu, moralisé, humanisé. Le document présente donc une vision équilibrée du corps : ni trop optimiste, ni trop pessimiste.

En vérité, l'homme ne se trompe pas lorsqu'il se reconnaît supérieur aux éléments matériels et qu'il se considère comme irréductible, soit à une simple parcelle de la nature, soit à un élément anonyme de la cité humaine. Par son intériorité, il dépasse en effet l'univers des choses : c'est à ces profondeurs qu'il revient lorsqu'il fait retour en lui-même où l'attend ce Dieu qui scrute les cœurs et où il décide personnellement de son propre sort sous le regard de Dieu. Ainsi, lorsqu'il reconnaît en lui une âme spirituelle et immortelle, il n'est pas le jouet d'une création imaginaire qui s'expliquerait seulement par les conditions physiques et sociales, bien au contraire, il atteint le tréfonds même de la réalité¹⁷.

Le second paragraphe a pour but d'exposer la dignité de l'âme humaine mais il n'emploie le terme d'âme qu'à la fin, fidèle à la démarche inductive qu'entend promouvoir le document. Il constate d'abord que l'homme se perçoit comme supérieur à la matière et en se réduit pas à son propre corps ; il n'est pas un simple élément de la nature ni un rouage de la culture qu'il dépasse. Par quoi ? Par ce que GS appelle son *intériorité* : ce terme, à la fois biblique et philosophique, désigne la vie propre à l'homme, la vie intérieure. Celle-ci regroupe :

- la vie intellectuelle
- la vie morale
- la vie spirituelle
- le retentissement de la sensibilité à l'intérieur de nous

¹⁵ GS 14, § 1.

¹⁶ Ce qu'on retrouve en bioéthique et en droit à travers le principe d'indisponibilité du corps humain : notre corps ne nous appartient pas totalement, nous n'en sommes pas le maître absolu et nous ne pouvons le vendre comme nous l'entendons.

¹⁷ GS 14, § 2.

Enfin, GS 14 conclut en mentionnant le terme d'âme qualifiée de spirituelle et d'immortelle, reprenant ainsi la Tradition chrétienne. L'union entre l'âme et le corps est tellement étroite que l'Église enseigne, à la suite d'Aristote, que l'âme est la *forme* du corps, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent exister l'un sans l'autre, qu'ils sont comme deux principes inséparables.

Pour aller plus loin :

- SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie*, I^a, q.76-77.
- BARTHÉLÉMY, P., *Dieu et son image*, éd. Cerf.
- LADARIA, L., *Mystère de Dieu, mystère de l'homme. Anthropologie théologique*, Parole et silence.