

# Sur I Thessaloniens v, 23 : note d'anthropologie paulinienne

Autor(en): **Masson, Charles**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **33 (1945)**

Heft 135

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380458>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## SUR I THESSALONICIENS v, 23

NOTE D'ANTHROPOLOGIE PAULINIENNE.

---

Il y a longtemps que I Thess. v, 23 a retenu l'attention des théologiens. C'est au nom de beaucoup d'anciens et de modernes que Paul Feine pouvait écrire en 1910 : « Au point de vue de l'anthropologie, I Thess. v, 23 est seul de son espèce chez Paul... » (1) De l'ouvrage de Walter Gutbrod sur l'*Anthropologie paulinienne*, nous détachons ces lignes : « Nous avons encore à nous demander si Paul n'aurait peut-être pas eu tout de même une conception trichotomique de l'homme. Il est vrai qu'à cet égard, nous ne disposons que de I Thess. v, 23, et l'on ne peut tirer une affirmation de ce genre de ce seul passage. » (2) Enfin, M. le professeur Philippe Menoud, dans une note accompagnant sa belle étude sur l'*Originalité de la pensée johannique*, fait la remarque suivante : « L'anthropologie néo-testamentaire n'est pas trichotomique ; dans le seul texte qu'on cite à ce sujet, I Thess. v, 23, il s'agit plutôt du πνεῦμα divin, qui réside dans le chrétien... » (3) Je pourrais multiplier les témoignages. Les théologiens s'accordent à juger insolite chez saint Paul ce texte qui, seul, laisse entendre que l'être humain est fait d'un corps, d'une âme et d'un esprit, alors que partout ailleurs l'apôtre reconnaît à l'homme un corps et une âme, ou un corps et un esprit. La philosophie grecque, antérieure à saint Paul, a-t-elle connu une conception trichotomique de l'homme dont l'influence serait sensible dans le texte paulinien ? Ernst von Dobschütz l'a nié formellement dans son commentaire de 1909 (4) ; Festugière l'a affirmé énergiquement, à la suite de la plupart des exégètes, dans un « excursus » de son livre *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile* (5). Laissons aux historiens de la philosophie le soin de trancher cette question, et contentons-nous de nous demander comment

(1) *Theologie des N.-T.*, 1<sup>re</sup> éd., p. 479. — (2) Walter GUTBROD, *Die paulinische Anthropologie*, p. 90. — (3) *Revue de théol. et de philos.*, 1940, p. 242, note 1. (4) *Krit.-exeget. Kommentar*, begründet von H. A. W. MEYER, *Die Thessalonicher-Briefe*, p. 229. — (5) p. 197-220.

nous devons comprendre le texte singulier de I Thess. v, 23, et spécialement l'énumération inquiétante : ... ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα... ?

Les interprétations proposées peuvent se ramener à deux types, selon qu'elles voient dans ὑμῶν τὸ πνεῦμα l'esprit divin dans l'homme ou, simplement, l'esprit de l'homme.

Selon von Dobschütz, le πνεῦμα n'est pas, pour Paul, une partie de l'être humain, mais l'élément nouveau que Dieu a introduit en lui et qui constitue le chrétien. C'est pourquoi, à l'élément constitutif du chrétien, le πνεῦμα, il ajoute les deux éléments constitutifs de l'homme naturel : l'âme et le corps. « Paul exprime donc le vœu que non seulement l'esprit de Dieu dans le chrétien, mais encore son individualité humaine, libérée de l'influence de la σάρξ et entièrement sous l'influence du πνεῦμα, soit conservée dans son intégrité. » (1) Cette interprétation témoigne d'un effort louable pour distinguer le πνεῦμα de la ψυχὴ et pour rendre compte de l'apparente trichotomie supposée par notre texte. Il ne serait pas question, ici, d'une conception trichotomique de l'homme, mais seulement du chrétien. Cependant de grosses difficultés subsistent. Il est extrêmement douteux d'abord que saint Paul eût jamais parlé de l'esprit de Dieu dans le chrétien sous la forme : ὑμῶν τὸ πνεῦμα, en reconnaissant aux chrétiens la possession du πνεῦμα divin, comme de leur ψυχὴ et de leur σῶμα. Le πνεῦμα est donné aux chrétiens, sans qu'ils en puissent jamais disposer, sans qu'ils puissent jamais le dire « leur ». Il reste toujours l'Esprit : l'Esprit de Dieu, du Seigneur, du Christ. Dès lors, il semble impossible aussi que Paul ait pu demander à Dieu de garder intact son esprit dans le chrétien jusqu'au jour du Seigneur, car l'Esprit de Dieu dans le chrétien ne saurait courir aucun des dangers qui menacent jusqu'à la fin son corps et son âme.

Essayons donc d'interpréter notre texte en distinguant vraiment dans l'homme un esprit, une âme et un corps. Selon Bornemann (2), le πνεῦμα serait l'élément supérieur, purement spirituel, de l'être intime de l'homme ; la ψυχὴ serait son élément inférieur, psycho-physiologique, plus directement en rapport avec le σῶμα. Il appartenait au P. Festugière, dans l'ouvrage déjà cité, de développer brillamment cette explication en montrant dans le πνεῦμα l'équivalent du νοῦς de la grande tradition philosophique grecque et en signalant cette assimilation νοῦς-πνεῦμα chez Philon aussi. « On saisit maintenant, dit-il, l'ordre des mots, leur enchaînement. « Que votre esprit, séparé de tout le reste — c'est le sens propre de ἅγιος — soit tourné vers Dieu et ainsi reçoive de sa lumière ; et que votre âme, cette âme des passions si intimement liée à la chair et au sang, à la nourriture, à toutes les sensations, séparée elle aussi des choses d'en bas, se tourne vers le νοῦς et, de la sorte, à son tour, s'illumine ; et puisque tout cela est

(1) *Ouvr. cité*, p. 228-230. — (2) *Krit.-exeget. Kommentar* begründet von H. A. W. MEYER, *Die Thessalonicher-Briefe* (5. und 6. Aufl.) 1894, p. 247.

difficile quand le corps souffre — il le sait bien, lui, Paul : « Stimulus carnis me colaphizet ! » — que notre pauvre machine enfin soit séparée du mal, de tout mal... » (1) Ainsi donc, selon le P. Festugière, le πνεῦμα de I Thess. v, 23 est « le siège de la vie supérieure — morale, religieuse, mystique — entièrement distinct de l'âme sensible et sensitive » (2), c'est la « cime de l'âme » dont parlera François de Sales. Certes, l'interprétation de Festugière et d'autres prouve qu'il est possible de discerner en l'homme un esprit, une âme et un corps, mais il resterait encore à établir que cette anthropologie trichotomique a été professée par saint Paul dans I Thess. v, 23, alors que partout ailleurs dans ses épîtres il s'en tient à une notion dichotomique de l'homme.

Gutbrod juge les deux interprétations que nous venons d'examiner inacceptables, et il avoue son embarras. « Le meilleur parti à prendre, dit-il, c'est de voir ici une description de l'homme qui doit être aussi concrète que possible et qui, pour cette raison, désigne l'homme d'une manière aussi compréhensive que possible par plusieurs côtés de son être. Mais il pourrait être très difficile de délimiter le domaine du πνεῦμα, de la ψυχή et du σῶμα et pareille entreprise n'échapperait pas à l'arbitraire... » « Par πνεῦμα nous entendrons donc ici aussi la vie intime de l'homme, sans prétendre exploiter cette conclusion liturgique d'une épître pour préciser la terminologie paulinienne » (3).

La réserve de Gutbrod est plus sage, sans doute, que l'assurance des exégètes qui proposent des explications dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles laissent I Thess. v, 23 dans son splendide isolement, véritable bloc erratique dans les épîtres pauliniennes. Paul se serait-il vraiment exprimé ici comme nulle part ailleurs ? Certes, ce texte est particulier, mais il l'est dans sa forme et non dans son contenu, et, si je ne me trompe, cette observation nous met sur la voie qui nous conduira à une explication satisfaisante.

Gutbrod, après d'autres, a reconnu le caractère « liturgique » de I Thess. v, 23. En effet, ce texte est une prière en forme de vœu, mais enfin une prière, que Paul adresse à Dieu en faveur de ses « frères » de Thessalonique. Ceux-ci peuvent compter sur l'exaucement de cette prière : « Il est fidèle Celui qui vous appelle, c'est Lui qui le fera ! » v, 24. L'apôtre, comme toujours quand il parle de Dieu ou à Dieu, s'est efforcé de revêtir sa prière d'une forme digne de son contenu et propre à traduire l'élan de son âme. Il a demandé au choix des mots, à leur combinaison, à la structure de la phrase, de rendre sensible déjà la ferveur et la solennité de cette ultime prière pour ses chers Thessaloniens. Cette longue phrase peut, en effet, se répartir en deux strophes de quatre stiches chacune, dont le parallélisme dans le nombre des syllabes, comme aussi les assonances des syllabes initiales ou finales, composent un rythme facilement perceptible :

(1) *Ouvr. cité*, p. 207. — (2) *Ouvr. cité*, p. 218. — (3) *Ouvr. cité*, p. 91.

Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης  
 ἀγιάσαι ὑμᾶς ὀλοτελεῖς,  
 καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα  
 καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα  
 ἀμέμπτως  
 ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν  
 Ἰησοῦ Χριστοῦ  
 τηρηθεῖη.

Si ce texte a été inséré dans une prière de la liturgie de l'Église nationale vaudoise, s'il figure aussi dans des prières de liturgies plus anciennes, ce n'est point par hasard, mais parce que sa forme le destinait à l'usage liturgique, parce que son caractère liturgique est incontestable.

Ce point acquis, il est de saine méthode d'expliquer le semblable par le semblable. Ne demandons pas les éléments de l'interprétation de notre texte à la philosophie grecque ou hellénistique, ou à l'anthropologie paulinienne, mais aux textes pauliniens de caractère liturgique comme le nôtre, et puisque le terme litigieux est celui de πνεῦμα, interrogeons les textes qui contiennent ce terme. Ce sont précisément, comme I Thess. v, 23, des prières sous forme de vœu à la fin de certaines épîtres : Ἡ χάρις τοῦ κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, Gal. vi, 18, Phil. iv, 23, Philém. 25, dont on peut rapprocher ὁ κύριος μετὰ τοῦ πνεύματός σου de II Tim. iv, 22. Mais que signifient les mots μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν ? Comment entendre cette phrase : « Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit » ? C'est peut-être une manière de rappeler que la grâce du Seigneur Jésus-Christ est le bien inestimable du chrétien et qu'il la reçoit dans son être le plus intime, à la source de sa vie spirituelle. C'est peut-être aussi beaucoup plus simple. En effet, nous lisons à la fin de notre épître aux Thessaloniens v, 28 : Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ' ὑμῶν. Cette formule est si exactement parallèle à celle que nous venons de citer que nous pouvons considérer comme synonymes les compléments μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν et μεθ' ὑμῶν ! « Avec votre esprit » est une autre manière, plus solennelle, de dire : « avec vous » ! Dans des formules de ce genre, τὸ πνεῦμα ὑμῶν = ὑμεῖς et τὸ πνεῦμα σου = σύ. Von Dobschütz l'a remarqué, mais n'a tiré aucun parti de cette constatation (1). Elle est cependant la clef de notre texte.

En effet, si, dans le vœu final de ses épîtres, Paul s'exprime parfois de cette manière, il est pour le moins vraisemblable qu'il a fait de même dans le vœu de I Thess. v, 23. Il est très possible que ὑμῶν τὸ πνεῦμα soit ici l'équivalent d'un simple ὑμεῖς et signifie « vous », « votre personne », et que les termes καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα reprennent l'idée du ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα, pour la préciser par ses éléments constitutifs : « vous tout entiers, votre âme aussi bien que votre corps ». C'est d'ailleurs la nuance

(1) *Ouvr. cité*, p. 229.

du καὶ redoublé, qui est plus qu'une simple particule de coordination (1). N'oublions pas que nous ne sommes pas liés par la ponctuation des éditeurs du Nouveau Testament grec, si justifiée qu'elle soit en général, et reconnaissons qu'en plaçant entre deux virgules les mots καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα nous leur rendrions leur vraie valeur : « Que votre personne entière, et votre âme et votre corps, soit gardée sans reproche... »

On nous objectera sans doute que rien ne prouve que ὑμῶν τὸ πνεῦμα ait le même sens que τὸ πνεῦμα ὑμῶν dans les textes cités plus haut, que la place du pronom ὑμῶν en tête de l'énumération indique qu'il se rapporte à trois termes de même valeur régulièrement coordonnés : « votre esprit, votre âme et votre corps... » Oui, ὑμῶν se rapporte aux trois termes, mais τὸ πνεῦμα est certainement rattaché plus étroitement au pronom que les deux autres, d'autant plus que l'adjectif qui le qualifie précède immédiatement : καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα. Et si l'on nous dit, avec Bornemann et von Dobschütz, que ὁλόκληρον se rapporte aussi à ψυχὴ et à σῶμα, nous répondrons qu'il est beaucoup plus naturel de le joindre à τὸ πνεῦμα seulement, car, ainsi, les mots ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα sont la reprise exacte des derniers mots de la proposition précédente ὑμᾶς ὁλοτελεῖς et composent avec eux un chiasme qui contribue de la manière la plus heureuse au rythme de la strophe : « Que Dieu... vous sanctifie tout entiers, et que toute votre personne... soit gardée !... » Les adjectifs rares ὁλοτελής et ὁλόκληρος, *apax-legomena* dans le Nouveau Testament, signifient tous deux : entier, complet, et dans notre texte, ils expriment avec force l'idée que la personne humaine tout entière doit être, en vue du dernier jour, « sanctifiée », « gardée — sans reproche » par Dieu.

Nous proposons donc la traduction suivante de I Thess. v, 23 :

« Que le Dieu de la paix lui-même  
vous sanctifie tout entiers  
et que toute votre personne,  
votre âme et votre corps,  
soit conservée irréprochable  
pour le jour de la venue  
de Notre Seigneur Jésus-Christ. »

Nous ne nous dissimulons pas ce que cette interprétation de I Thess. v, 23 peut avoir de conjectural. Nous ne prétendons pas avoir apporté en sa faveur une preuve, qu'il n'est souvent pas possible d'administrer en matière d'exégèse. Si la valeur d'une conjecture exégétique se mesure aux services qu'elle rend, à la clarté qu'elle projette sur un texte, aux difficultés qu'elle écarte, celle que nous défendons mérite une sérieuse attention. Elle nous paraît mieux que toute autre respecter le caractère particulier de ce

(1) BLASS und DEBRUNNER, *Neutest. Grammatik*, § 444, 3.

texte « liturgique », digne de s'intégrer à ce service que l'Eglise doit à Dieu qui s'est révélé à elle en Jésus-Christ. L'Eglise ne s'y est pas trompée. Elle a reconnu sa propre voix. Saint Paul s'est-il servi ici d'une formule déjà traditionnelle dans l'Eglise ? On peut se le demander, sans être en mesure de répondre à cette question avec certitude. La formule paraît cependant trop liée à une des préoccupations dominantes de l'apôtre en cette lettre aux Thessaloniens pour n'être pas sa création. Ce que ces Grecs avaient le plus de peine à admettre, c'est que leur corps fût associé intimement à leur vie et à leur destinée spirituelle, c'est que leur corps fût inclus dans l'œuvre divine de leur sanctification, commencée au Calvaire et achevée au jour du Seigneur (cf. I Thess. iv, 3-8). Or c'est précisément cette exigence totale de Dieu qui est ici admirablement exprimée. Enfin, l'interprétation proposée a l'avantage de lever la difficulté que les autres laissaient subsister : elle ôte à ce texte toute résonance trichotomique et elle montre son accord avec l'anthropologie paulinienne, qui partout ailleurs est dichotomique.

Telle est l'explication de I Thess. v, 23, à laquelle je me suis arrêté en discutant à l'auditoire ce texte difficile. En poussant plus loin l'enquête bibliographique, je me suis aperçu qu'en 1878 déjà, le théologien H.-H. Wendt avait formulé la même conjecture dans son ouvrage : *Die Begriffe Fleisch und Geist*. Mais sans succès. Ni Bornemann, ni von Dobschütz, qui ont connu l'ouvrage de Wendt, ne mentionnent même son interprétation de I Thess. v, 23. Martin Dibelius n'en souffle mot (1). Gutbrod l'exécute en deux lignes, dont j'espère avoir fait justice : « Das ist zu gekünstelt und entspricht auch dem paulinischen Stil nicht » (2). La voix de Wendt était restée isolée, condamnée, semble-t-il, à se perdre dans le silence. Il était bon qu'une autre voix se joignît à la sienne, et peut-être importait-il à l'autorité du témoignage que la vérité se suscite en tout temps et en tout lieu, qu'un exégète lausannois vînt, à son tour, proposer aux difficultés d'un même texte la même solution.

Charles MASSON.

(1) *Handbuch zum N. T.* de LIETZMANN, *An die Thessalonicher I et II*, 1911.

— (2) *Ouvr. cité*, p. 91.