www.pastoralis.org

CITP

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Publication scientifique en ligne

Série « Recherches »

La spécificité de l'accompagnement spirituel catholique en aumônerie d'hôpital

Réflexions à partir de l'anthropologie biblique

Béatrice CALIOUW

n° 29

MIS EN LIGNE EN : juillet 2021

UCL Université catholique de Louvain
UNIVERSITÉ LAVAL
ICP INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS
UNI FR UNIVERSITÉ DE FRIBOURG UNIVERSITÄT FREIBURG

UCLouvain
Faculté de théologie

Certificat en pastorale de la santé
Année académique 2018-2019

LA SPÉCIFICITÉ DE L'ACCOMPAGNEMENT SPIRITUEL CATHOLIQUE EN AUMÔNERIE D'HÔPITAL

Réflexions à partir de l'anthropologie biblique

Travail de fin de certificat réalisé par Béatrice CALIOUW

Promotrice : Dre Florence HOSTEAU

Lectrice : Dre Catherine CHEVALIER

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS 3

INTRODUCTION 5
La question pastorale que je souhaite approfondir 5
La piste de l'anthropologie ternaire 7
Options méthodologiques et limites de ce travail 9

APPROCHE EXÉGÉTIQUE ET BIBLIQUE 12
1 Th 5,23 : un verset controversé 12
Esprit, âme et corps : une anthropologie biblique 20
Le *pneuma* chez saint Paul, en interaction avec la *psychè* et le *sôma* 27

REPRISE ANTHROPOLOGIQUE 36
« L'esprit *de* l'homme » : une dimension essentielle de son être 36
« L'esprit de l'homme, qui est *en* l'homme » : la reconnaissance d'une altérité fondatrice 40
« L'Esprit se joint à notre esprit » : l'accomplissement de l'homme 44

PERSPECTIVES PASTORALES 51
La vie spirituelle en hôpital : un dialogue entre l'altération de l'homme et l'altérité de la Source 52
Quand une source désaltère 54
Quand la Source résiste en son altérité 57
Quand le souffle s'en va et retourne à la Source 61
Et quand il ne reste que le souffle ? 66

CONCLUSION 74

ANNEXES 78

BIBLIOGRAPHIE 81

REMERCIEMENTS

Au seuil de ce travail, mes premiers remerciements s'adressent à Florence Hosteau, ma promotrice, pour l'enthousiasme avec lequel elle a accompagné ma recherche, pour son art de poser des questions qui m'ont obligée à approfondir ma réflexion, à nuancer – ou à affirmer au contraire avec plus de force – telle ou telle intuition, pour les pistes qu'elle m'a suggérées tout en me laissant libre de les explorer à ma manière, et pour la simplicité de nos échanges entre consœurs aumônières. Je lui suis redevable d'avoir attiré mon attention sur l'importance du corps dans la théologie de saint Paul – une clé fondamentale pour envisager l'accompagnement spirituel de personnes éprouvées dans leur chair.

Je remercie également Catherine Chevalier de m'avoir encouragée à croire en la pertinence de ma question tout en m'aidant à la recentrer et à en dégager les trois grandes parties qui structurent ce travail.

En amont, je tiens à exprimer toute ma gratitude aux différents responsables du Diocèse de Liège qui ont été sensibles à mon attrait pour la pastorale hospitalière et qui m'ont permis de m'y consacrer et de libérer du temps pour me former. Qu'ils soient ici remerciés d'avoir respecté mon désir et de m'avoir accordé leur confiance…

Ma réflexion ne serait rien sans les visages de tant de malades, de tant de leurs proches dont le souvenir reste à jamais gravé en moi pour leur courage, la bouleversante beauté de leur tendresse, la profondeur de leur foi au cœur du tragique qu'ils ont dû porter et traverser… Puissent ces pages leur rendre hommage…

La mission d'aumônière fait ma joie depuis près de neuf ans, elle me donne vie et me permet de découvrir plus profondément le mystère du Crucifié-Ressuscité, indéfectible Présence au plus noir de la nuit… Que l'expérience que je recueille ici Lui retourne en action de grâce…

INTRODUCTION

La question pastorale que je souhaite approfondir

Une insatisfaction récurrente est à l'origine de ce travail : je n'ai jamais autant entendu parler de spiritualité que ces dernières années, à la faveur d'abord d'une réflexion menée entre aumôniers du diocèse de Liège sur notre spécificité, à l'occasion ensuite d'un Certificat en soins palliatifs, et enfin au cours de ce Certificat en pastorale de la santé. Mais la plupart des définitions de la spiritualité présentées dans le cadre de ces Certificats et dans la collection « Soins et Spiritualités » me laissent sur ma faim…

Certes, je trouve intéressant que la dimension spirituelle de l'être humain soit prise en compte dans le monde des soins, et souvent à l'initiative des soignants. Mais je suis mal à l'aise quand la spiritualité y est envisagée comme « harmonie » ou « bien-être » et quand, appréhendée selon le vocabulaire médical, elle fait l'objet d'une « anamnèse[1] » permettant de détecter des « besoins », une « souffrance » voire une « détresse » spirituelle qui serait alors « traitée » par un « intervenant en soins spirituels ». La tradition chrétienne associe plutôt l'adjectif « spirituel » aux mots « désir », « vie », « chemin », « combat », « discernement », « accompagnement » et propose de traverser les inévitables « crises », sans considérer comme pathologiques les nuits de la foi et les moments éprouvants d'ajustement à Dieu[2].

[1] S. MONOD-ZORZI, *Soins aux personnes âgées. Intégrer la spiritualité ?,* Bruxelles, Lumen Vitae (Soins et Spiritualités, 2), 2012, p. 40.

[2] Cf. deux exposés de Guy Jobin : G. JOBIN, *Vocabulaire clinique en vigueur dans le monde du soin et du* Spiritual Care *pour désigner l'expérience spirituelle des personnes malades,* CUPS, 19-2-2018, 20

Je suis d'accord avec ceux qui considèrent la spiritualité comme une dimension de tout être humain, qui déborde le cadre des religions. Mais faut-il pour autant l'opposer à la religion – ou du moins l'en déconnecter ? À élargir à ce point la notion de spiritualité, tout en la tronquant de sa dimension religieuse, ne risque-t-on pas d'en diluer les contours et de qualifier de « spirituelles » des questions qui ne seraient qu'existentielles ? À définir la vie spirituelle comme le « mouvement d'existence du sujet, un mouvement que je porte et qui me porte », avec trois ou quatre voies d'accès – le corps, la vie psychique, l'éthique et, éventuellement, le religieux ou le transcendant[3], à considérer donc comme optionnel le rapport à la transcendance, ne coupe-t-on pas la spiritualité de sa source ?

Je m'entends protester que la vie spirituelle chrétienne est vie dans l'Esprit Saint, qu'elle suppose donc le dialogue intime avec un Autre. Mais je me rends bien compte que l'accompagnement spirituel traditionnel – qu'un chrétien prend l'initiative de demander pour mieux accorder sa vie à Dieu, et qui se déploie dans la durée – diffère de l'accompagnement spirituel que nous proposons en hôpital et que les patients – pas forcément croyants – acceptent, pour des raisons et avec des attentes diverses, pendant le temps limité de leur séjour. Une rencontre dans laquelle Dieu n'est pas nommé ne me dérange pas, car je crois que mon écoute est le premier reflet de l'amour de Dieu, que rien d'humain n'est étranger à l'accompagnement spirituel depuis que le Verbe s'est fait chair, et que l'Esprit Saint déborde les frontières de l'Église et « offre à tous [les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce], d'une façon que Dieu

---

dias ; G. JOBIN, *Questions théologiques suscitées par la création d'un langage spirituel dans le monde des soins de santé*, CUPS, 19-2-2018, pp. 2-8.

[3] D. JACQUEMIN, *Souffrance, guérison, salut : repères éthiques et théologiques*, CUPS, 8-1-2018, dias 25-29 et 35 (où il place l'Esprit Saint au cœur du mouvement). On trouvera ce schéma p. 78.

connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal[4] ». Mais il m'arrive de me demander, au terme d'une conversation trop banale à mes yeux, si je ne suis pas restée en deçà de la mission qui m'est confiée, si j'ai su saisir au bond la parole susceptible de donner un peu de profondeur à notre échange, si mon écoute s'est suffisamment différenciée de celle qu'aurait apportée à ce malade une amie ou un psychologue, bref ! si mon écoute a été spirituelle.

Au fond, je cherche une « définition » de l'accompagnement spirituel catholique capable de rendre compte, dans les mots de la tradition chrétienne, *à la fois,* de l'hospitalité large à tout ce qui fait la vie humaine, *et* de l'attention à la voix de l'Esprit Saint en nous. Je cherche à unifier ma pratique d'aumônière autour d'un « noyau dur » minimal, irréductible, d'une « spiritualité élémentaire » (analogue à la « foi élémentaire » chère à Christoph Theobald) qui permette de penser un accompagnement spirituel à géométrie variable selon le lien qui unit la personne au Christ.

La piste de l'anthropologie ternaire

Florence Hosteau, ma promotrice, m'a invitée à aborder ma question par le biais de l'anthropologie car elle est convaincue que ce qui donne sa coloration propre à notre écoute d'aumôniers, c'est la vision que nous avons de l'être humain. Et elle m'a suggéré, pour commencer, de lire les ouvrages de Michel Fromaget. C'est ainsi que je me suis plongée dans le travail d'un anthropologue qui défend passionnément la vision de « l'homme tridimensionnel : corps, âme, esprit » et la repère sous toutes les latitudes (des Aztèques aux Pères de l'Église, en passant par l'Inde, l'Égypte, la Grèce antique, le monde sémitique, etc.) et à toutes les

[4] CONCILE VATICAN II, *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps* Gaudium et Spes, 1965, n° 22, § 5.

époques – ou du moins, en Occident, jusqu'à « la crise du XIII[e] siècle » qui voit naître le Thomisme et se séparer la théologie, jusque-là spirituelle, et la mystique[5]. Son enthousiasme le conduit peut-être à quelques amalgames ou imprécisions mais les idées qu'il développe me paraissent néanmoins fondées et ouvrent des perspectives intéressantes.

Heureusement, un livre du psychanalyste Jacques Arènes, conseillé lui aussi par ma promotrice, m'a fait découvrir l'étude qu'Henri de Lubac avait consacrée à « l'anthropologie tripartite[6] » peu avant les ouvrages de Michel Fromaget : cette fois, j'allais pouvoir m'appuyer sur le travail fouillé d'un théologien. Henri de Lubac reconnaît, lui aussi, chez maints auteurs chrétiens et jusqu'à « une date assez récente », une anthropologie tripartite qui s'appuie sur un petit verset de la première lettre aux Thessaloniciens : « Que le Dieu de la paix lui-même vous sanctifie totalement, et que votre être entier, l'esprit (grec *pneuma*), l'âme (*psychè*) et le corps (*sôma*), soit gardé sans reproche à l'Avènement de notre Seigneur Jésus Christ » (1 Th 5,23, traduction de la *Bible de Jérusalem*). Pareille compréhension du texte grec s'impose, estime Henri de Lubac. Aussi fustige-t-il bon nombre de traductions et de commentaires modernes qui s'évertuent « à lui enlever toute portée », soit pour « ne pas trouver saint Paul en opposition avec "notre doctrine classique", […] doctrine qui ne compte dans l'homme que deux

[5] M. FROMAGET, *Corps, Âme, Esprit. Introduction à l'anthropologie ternaire. T. 2*, Chastre, EDIFIE L.L.N. (Cultures et Foi(s) ?), 2000, pp. 27-41. Je qualifie indifféremment cette anthropologie de « ternaire », « tridimensionnelle » ou « tripartite » (trois termes employés par ces auteurs). Et je parle de l'homme au sens d'*anthrôpos*, qui inclut bien entendu le sexe féminin !

[6] H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », dans *Théologie dans l'histoire. T. 1, La lumière du Christ*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990, pp. 113-199. Selon lui, cette anthropologie tripartite « complète » (plus qu'elle ne s'y oppose) l'anthropologie « plus courante, bipartite, qui paraît offrir à bien des penseurs, à bien des "sages", chrétiens ou non, un cadre ou un support suffisant. » (p. 115)

éléments : la matière et l'esprit[7] », soit pour ne pas devoir l'« accuser » de faire « un emprunt à une anthropologie grecque à trois composantes » et de s'exprimer dans les termes de « la vieille trichotomie platonicienne ». Il s'empresse de réfuter ces interprétations et conclut : « Ce n'est pas en Grèce qu'il faut chercher une origine [au *pneuma* de saint Paul], mais dans la Bible[8]. » Je ne pourrai pas entrer davantage dans ce débat, ni étudier les glissements de sens entre *pneuma* (lat. *spiritus*) et *noûs* (lat. *mens*), ou entre « esprit » et « âme » au fil des siècles.

Options méthodologiques et limites de ce travail

Puisqu'il m'a été dit lors de la première présentation de ce travail de fin de formation (TFF) que les anthropologies binaire et ternaire cohabitent dans la tradition catholique, je choisis (sans pouvoir m'interroger sur les raisons de l'effacement de la seconde au profit de la première) de construire ma réflexion sur l'anthropologie ternaire, à mon sens plus biblique – même si elle n'est pas celle du *Catéchisme de l'Église Catholique*. Puisqu'il m'a été demandé si le fait d'appréhender l'être humain comme corps, âme et esprit – plutôt que comme corps et âme – changerait quelque chose à ma façon d'accompagner les malades, je gage que, oui, considérer l'esprit comme une dimension humaine à part entière

[7] *Ibid.*, p. 117. De fait, le *Catéchisme de l'Église Catholique* de 1992 (postérieur donc de deux ans à cette étude d'Henri de Lubac), dit que l'homme est « un de corps et d'âme » (n° 362). Il reconnaît que « parfois il se trouve que l'âme soit distinguée de l'esprit » mais précise : « l'Église enseigne que cette distinction n'introduit pas une dualité dans l'âme » (n° 367).

[8] *Ibid.*, pp. 118-123. Il parle de « la phobie du "platonisme" » et conteste énergiquement une telle compréhension : non, dit-il, Platon a une vision bipartite, il distingue fortement l'âme du corps ; tout au plus trouve-t-on chez lui « une certaine trichotomie psychologique, autrement dit, une division tripartite de l'âme » (p. 120)… mais qui ne s'exprime dans aucun des trois termes utilisés par saint Paul. Aristote, lui, admet « dans l'homme, corps animé, la présence d'un élément supérieur, l'esprit (*noûs*), principe de la vie intellectuelle » (p. 123), mais il le nomme bien… *noûs* (= *mens* en latin), pas *pneuma.*

change beaucoup de choses. J'y vois d'abord l'intérêt de pouvoir prendre appui sur l'étymologie pour distinguer les dimensions psychique (du grec *psychè*, âme, *anima* en latin) et spirituelle (du latin *spiritus*, esprit, *pneuma* en grec) – même si je suis bien consciente que le sens des mots évolue en plus de deux millénaires. Mais surtout, je suis persuadée qu'envisager l'être humain en trois dimensions lui donne du relief, de la profondeur, et ouvre des perspectives que n'offre pas une anthropologie bipartite. La première, et non la moindre, est la pleine reconnaissance d'un « esprit de l'homme, qui est en lui » (1 Co 2,11), différent de l'Esprit Saint mais en possible dialogue avec Lui ; un esprit insufflé par Dieu, qui Lui retourne à la mort, mais qui anime l'être humain et lui est propre le temps de sa vie terrestre.

Dans mon entreprise quelque peu téméraire, malgré toutes les limites de ma pauvre érudition et celles que m'impose le statut de ce travail – un TFF, pas un mémoire – je m'appuierai modestement sur quelques atouts personnels : ma formation initiale en philologie classique, cette « amitié pour les mots », et ma fréquentation cordiale – à la manière de la *lectio divina*[9] – de la Parole, à travers la prière personnelle et liturgique. C'est ainsi que, dans une première partie, exégétique, je décortiquerai le verset controversé de 1 Th 5,23 et défendrai l'idée que, pour saint Paul – et en cohérence avec la Bible – « l'esprit et l'âme et le corps » sont bien trois dimensions de l'être humain. Dans la deuxième partie, en dialogue notamment avec Michel Fromaget, Jacques Arènes, Bernard Pottier et Dominique Struyf, je déploierai quelques accents anthropologiques qui découlent de cette investigation biblique et permettent d'approcher un seuil en deçà duquel, à mes yeux, on ne pourrait parler de vie spirituelle, même large… Je

[9] Cette façon priante, spirituelle de lire la Bible en scrutant les mots et en rapprochant l'un de l'autre des versets qui se font écho – comme les perles d'un collier se renvoient mutuellement leur éclat.

reviendrai enfin, dans la dernière partie, à ma pratique d'aumônière pour me demander quel éclairage la conception biblique du *pneuma* peut jeter sur des moments-clés de l'accompagnement spirituel en hôpital. Et j'espère montrer, en conclusion, quels horizons m'a ouverts cette recherche fondée sur une anthropologie ternaire.

APPROCHE EXÉGÉTIQUE ET BIBLIQUE

Dans cette première partie – qui pourra évidemment être approfondie et nuancée dans des recherches ultérieures –, je m'intéresserai tout d'abord à ce petit verset de 1 Th 5,23, l'unique verset où saint Paul cite ensemble « l'esprit et l'âme et le corps » – ce qui a fait dire à plusieurs commentateurs qu'il ne peut être révélateur de son anthropologie, d'autant plus que cette lettre, datée généralement de 50-51, est sa première épître. Bien sûr, saint Paul ne donne pas ici un cours d'anthropologie. Mais, après m'être penchée avec une curiosité grandissante sur chacun de ses mots, je crois pouvoir déceler dans ce verset une telle palette de nuances que j'ose affirmer qu'il est, à mes yeux, solennel. Je m'efforcerai d'en rendre compte en étayant mes intuitions sur les commentaires de divers auteurs. Je montrerai ensuite que l'anthropologie ternaire et le *pneuma* de l'homme sont attestés dans l'Ancien Testament, pour revenir enfin aux lettres de saint Paul.

Sauf mention contraire, je citerai les textes bibliques dans leur nouvelle traduction liturgique. C'est également selon cette édition que je numéroterai les psaumes. Il m'arrivera d'introduire entre parenthèses une traduction française plus littérale (précédée du signe =). Je me référerai fréquemment au texte grec et transcrirai habituellement le mot tel qu'il apparaît dans le dictionnaire (nominatif pour les noms et adjectifs ; indicatif présent à la 1ère personne du singulier pour les verbes). Mais je ne suis, hélas ! pas capable de remonter jusqu'à l'hébreu.

1 Th 5,23 : un verset controversé

Saint Paul a fondé vers l'an 50 la petite communauté chrétienne de Thessalonique, composée de Juifs, de prosélytes et surtout de païens convertis. Une opposition de la communauté juive l'a contraint à les quitter prématurément.

Aussi leur écrit-il pour les encourager à persévérer dans la foi jusqu'au retour glorieux du Christ, qu'il croit alors imminent : il importe que ces chrétiens puissent paraître irréprochables devant le Seigneur[10]. À la fin de la première lettre qu'il leur adresse, il formule un double souhait-prière, que je tâche de présenter ci-dessous de la manière la plus didactique possible[11] :

Grec :	Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς	τῆς εἰρήνης	**ἁγιάσαι**	ὑμᾶς	ὁλοτελεῖς,	
Transcription :	*Autos de ho theos*	*tès eirènès*	***hagiasai***	*hymas*	*holoteleis*	
Grammaire :	N, sujet	G, c. du nom	verbe	Acc, COD	adj. Acc, SOIT épithète SOIT attr. du COD	
Trad. littérale :	Lui-même le Dieu	de la paix	qu'il sanctifie	vous	achevés, parfaits, (tout entiers)	

καὶ	ὁλόκληρον	ὑμῶν	τὸ πνεῦμα	καὶ	ἡ ψυχὴ	καὶ	τὸ σῶμα	
kai	*holoklèron*	*hymôn*	*to pneuma*	*kai*	*hè psychè*	*kai*	*to sôma*	
	adj. N. n. sg	pron. G. pl = adj. poss.	nom N. n. sg		nom N. f. sg.		nom N. n. sg	
SOIT substantivé = sujet		détermine *holoklèron*	apposition du sujet					
SOIT épithète des 3 sujets		détermine les 3 sujets	3 sujets					
et	entier, intact qui a tout ce qui lui revient	de vous	l'esprit	et	l'âme	et	le corps	

ἀμέμπτως	ἐν τῇ παρουσίᾳ	τοῦ κυρίου	ἡμῶν	Ἰησοῦ Χριστοῦ	**τηρηθείη.**	
amemptôs	*en tèi parousiai*	*tou Kyriou*	*hymôn*	*Ièsou Christou*	***tèrètheiè.***	
adverbe de manière	c. de temps	G, c. nom	= adj. poss.		verbe sg	
sans reproche, de manière à ne mériter aucun blâme	lors de la Parousie	du Seigneur	de nous	Jésus-Christ	que soit gardé, conservé.	

Je signale que l'apparat critique de ce verset ne mentionne qu'une variante insignifiante, ce qui donne à penser que son sens devait être limpide pour les copistes, puisque aucun n'a jugé nécessaire de le corriger[12].

[10] Cf. *Nouveau Testament. Traduction œcuménique*, Paris, Cerf – Société Biblique Française, 3ème éd., 1989, pp. 607-613.

[11] Pour les noms et adjectifs, je mentionne le cas (Nominatif, Génitif, Accusatif), le genre (neutre, féminin) et le nombre.

[12] Une des règles de l'ecdotique est, en effet, de considérer comme plus proche du texte original la *lectio difficilior*. Mais l'unique variante, ici, est l'ajout, dans un seul manuscrit, de *kai sôtèros hymôn* (« de notre Seigneur *et sauveur* Jésus-Christ »). L'autre hypothèse serait que ce passage, totalement hermétique au contraire, ait été recopié uniquement par des copistes que leur ignorance rendait

La phase comprend deux membres reliés par la conjonction *kai* avec, dans chacune des propositions, un verbe à l'optatif (mode du souhait) : le premier, *hagiasai*, à la voix active, a Dieu pour sujet ; le second, *tèrètheiè,* est un « passif divin » dont le sujet grammatical est fort discuté.

Les divers traducteurs comprennent à peu près de la même façon la première partie de la phrase : « Que le Dieu de la paix lui-même vous sanctifie tout entiers[13] » ou « totalement[14] ». Même s'ils le rendent parfois par un adverbe, ils considèrent donc l'adjectif *holoteleis* comme une épithète du pronom *hymas*. Mais il serait permis aussi d'y voir un attribut proleptique du complément d'objet direct *hymas*, un attribut « indiquant le résultat de l'action du verbe sur ce complément[15] ». C'est ainsi que l'a compris Adelin Rousseau dans sa traduction d'un passage de saint Irénée qui cite ce verset de saint Paul : « Que le Dieu de paix[16] vous sanctifie, en sorte que vous soyez pleinement achevés[17] ». Franciso Zorell envisageait déjà ces deux possibilités dans son dictionnaire[18].

---

serviles, mais c'est peu probable : comment expliquer alors les variantes pour de nombreux autres versets ?

[13] *La Bible de la Liturgie*, différentes éditions de Segond (sauf Segond 21), Osty-Trinquet.

[14] *TOB, BJ, Bible pastorale de Maredsous.*

[15] Cf. en ligne : www.cnrtl.fr/definition/proleptique. Il s'agit de la définition du « DUPRÉ *Lex.* (1972) » qui donne comme exemple « cette lessive lave le linge plus propre = "elle rend le linge plus propre en le lavant" ».

[16] Je ne vois vraiment pas pourquoi beaucoup de traducteurs omettent l'article « la », indiscutable pourtant dans le texte grec.

[17] IRÉNÉE, *Adversus Haereses*, V, 6, 1, trad. A. Rousseau, Paris, Cerf (SC, 153), 1969, cité par H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », p. 130. Irénée a écrit en grec mais cette partie de son œuvre ne nous est parvenue que dans une traduction latine.

[18] F. ZORELL, *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Paris, P. Lethielleux, 1931, *s.v.* ὁλοτελής, : « *in quo nulla pars deest*, *integer, perfectus* : 1 Th 5,23 sive proleptice = 'ita ut sitis perfecti', sive = *hymas holous*, 'vos totos' » (comme il s'agit de deux langues étrangères, je préfère laisser les caractères droits et italiques tels qu'ils apparaissent dans ce dictionnaire). Je traduis : « en qui aucune partie ne manque, intègre, parfait : 1 Th 5,23 soit, de façon proleptique = 'pour que vous soyez parfaits', soit = *hymas holous*, 'vous tout entiers' »

Les deux options grammaticales sont justifiables ; la seconde me séduit cependant, car elle laisse apparaître une nuance importante. L'adjectif *holotelès* – un *hapax* dans l'ensemble du Nouveau Testament et même de la Bible[19] – est en effet formé de deux mots grecs : le premier est l'adjectif *holos* qui, à lui seul, signifie déjà « tout entier » ; le second est le substantif *telos* (« achèvement, accomplissement ; fin, terme ; but »). Il serait donc plus exact de traduire *holotelès* par « complet, par-fait[20], achevé, accompli » puisque *telos* implique une idée de croissance, de devenir. J'insiste sur cette nuance qui, nous le verrons plus loin, est un des thèmes développés par Michel Fromaget. Elle trouve un écho dans d'autres passages où saint Paul emploie l'adjectif *teleios* (« parfait ») pour désigner les chrétiens devenus « adultes dans la foi[21] ». Quant à la construction attributive, elle offre également, à mon sens, un intérêt théologique : celui de présenter l'accomplissement de l'être humain non comme le résultat de ses seuls efforts mais comme le fruit de l'action sanctifiante de Dieu – et l'on sait combien saint Paul a expérimenté que son observance de la Loi ne suffisait pas à le sauver et qu'il lui fallait recevoir sa justice de Dieu lui-même[22].

Venons-en maintenant au second souhait de saint Paul. Les différents traducteurs n'en ont pas la même compréhension grammaticale. Quelques-uns[23] estiment que le sujet du verbe *tèrètheiè* (singulier) est *to pneuma kai hè psychè kai to sôma* (une coordination de trois noms au singulier) et font se rapporter à chacun de ces

---

[19] Cf. S. LÉGASSE, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniciens*, Paris, Cerf (Lectio Divina. Commentaires, 7), 1999, p. 334.

[20] Au sens étymologique de « fait jusqu'au bout ». Il s'agit moins d'une perfection morale que d'un accomplissement – comme on distingue, en conjugaison, les temps « inaccomplis » (dont l'imparfait), et « accomplis » (dont le parfait).

[21] C'est ainsi que la *Bible de la Liturgie* traduit l'adjectif *teleios* en 1 Co 2,6 ; 14,20 ; Ph 3,15 ; Col 1,28.

[22] Cf. Ph 3,4-9 : « être reconnu juste, non pas de la justice venant de la loi de Moïse mais de celle qui vient de la foi au Christ, la justice venant de Dieu, qui est fondée sur la foi. »

[23] *TOB*, *Bible de la Liturgie*.

mots (le premier et le dernier sont du genre neutre) l'adjectif *holoklèron* (neutre singulier) et le pronom *hymôn* (qui joue le rôle d'adjectif possessif) : « que votre esprit, votre âme et votre corps, soient tout entiers gardés sans reproche pour la venue de notre Seigneur Jésus-Christ » (trad. *Bible de la Liturgie*). D'autres, plus nombreux[24], considèrent que le sujet du verbe *tèrètheiè* est l'adjectif *holoklèron* (auquel se rattache le pronom *hymôn*), substantivé[25] et complété par l'apposition *to pneuma kai hè psychè kai to sôma* : « que votre être entier, l'esprit, l'âme et le corps, soit gardé sans reproche à l'Avènement de Notre Seigneur Jésus Christ » (trad. *BJ*). C'est l'option d'Henri de Lubac, et elle ne supporte aucune contestation selon lui[26]. C'est aussi celle de Simon Légasse qui va même jusqu'à proposer pour l'ensemble de la phrase une structure en « V » dans laquelle le deuxième membre explicite et développe le premier avec « une nuance consécutive : on va savoir quel est l'effet de cette sanctification globalement évoquée[27] » :

A *Autos ho theos tès eirènès hagiasai* A' *amemptôs tèrètheiè*

B *hymas* B' *to pneuma kai hè psychè kai to sôma*

C *holoteleis* C' *kai holoklèron hymôn*

Cette deuxième compréhension de la phrase m'attire. Elle sollicite moins de recours à des exceptions dans les règles d'accords grammaticaux et permet, une fois encore, de déployer des harmoniques sémantiques, celles de l'adjectif *holoklèros*[28]. Nous y retrouvons l'adjectif *holos,* auquel est accolé cette fois le nom *klèros* qui désigne « ce qu'on obtient par le sort ; la part d'héritage ». Francisco

[24] *BJ, Bible pastorale de Maredsous*, toutes les éditions de Segond, Osty-Trinquet, A. Rousseau.
[25] La seule anomalie grammaticale, justifiable, serait l'omission de l'article substantivant l'adjectif.
[26] Cf. H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », p. 119 : « la signification obvie du texte ».
[27] S. LÉGASSE, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniciens*, pp. 333-337.
[28] Dans le NT, il n'apparaît qu'ici et en Jc 1,4 : « pour que vous soyez parfaits (*teleioi*) et intègres (*holoklèroi*) ».

Zorell exlique *holoklèros* de la façon suivante : « qui a tout (*holon*) ce qui, de droit, est sa part (*klèros*) » et le traduit par « entier, intègre, intact[29]». La nuance, me semble-t-il, serait ici celle d'une totalité originelle, qui revient à l'homme ; l'adjectif substantivé signifierait « tout ce qui est votre lot, votre part, tout ce qui vous échoit (en tant qu'humains et chrétiens) » ; et *hymôn* retrouverait toute sa force de génitif possessif (« tout… *de vous* »).

Je ne trancherai pas. Mais je signale encore que les deux interprétations grammaticales peuvent finalement conduire à envisager « l'esprit et l'âme et le corps » comme un tout. Un grammairien explique en effet que « lorsque plusieurs sujets » – c'est la première option envisagée plus haut– « forment une expression qui exprime un concept unique, le verbe reste au singulier ». Et il donne comme exemple « *sarx kai haima ouk apekalupsen* [verbe au singulier] *soi* = la chair et le sang ne t'ont pas révélé. Le concept "chair et sang" = "l'homme naturel"… Mt 16,17. » Ainsi donc, même sans voir en *holoklèron hymôn* le sujet unique du verbe *thèrètheiè* – c'est la deuxième option –, nous serions en droit de considérer que le triple sujet « l'esprit et l'âme et le corps » exprime « un concept unique », une vision globale de l'être humain.

Quoi qu'il en soit de la grammaire, cette totalité, saint Paul prie pour qu'elle « soit conservée », conservée par Dieu (c'est le sens du « passif divin »). Ici encore, il vaut la peine de s'arrêter au mot *tèreô* qui signifie « garder, conserver ». On le rencontre bien dans les Actes des Apôtres pour dire que Pierre est détenu en prison (Ac 12,5), mais il apparaît souvent dans un cadre plus solennel où sont en jeu la fidélité des chrétiens et celle de Dieu. C'est ainsi que, dans l'évangile selon

[29] « qui totum (*holon*) habet quod iure est sua portio (*klèros*) 1) *integer,* non deminutus aut depravatus, *incolumis, sanus* ».

saint Jean, Jésus invite ses disciples à garder (*tèreô*) sa parole (Jn 8,51) et ses commandements (Jn 14,15) et prie le Père pour eux en ces termes après la Cène :

> « Père saint (*hagios*), garde-les (*tèreô*) unis dans ton nom, le nom que tu m'as donné, pour qu'ils soient un, comme nous-mêmes. Quand j'étais avec eux, je les gardais (*tèreô*) unis dans ton nom, le nom que tu m'as donné. J'ai veillé sur eux, et aucun ne s'est perdu, sauf celui qui s'en va à sa perte […] Je ne prie pas pour que tu les retires du monde, mais pour que tu les gardes (*tèreô*) du Mauvais. […] Sanctifie-les (*hagiazô*) dans la vérité : ta parole est vérité. De même que tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi, je les ai envoyés dans le monde. Et pour eux je me sanctifie (*hagiazô*) moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, sanctifiés (*hagiazô*) dans la vérité. » (Jn 17,11-12.15.17-19)

Nous retrouvons dans la prière sacerdotale les deux verbes *hagiazô* et *tèreô* qui expriment le souhait-prière de saint Paul pour les chrétiens de Thessalonique : saint Paul, comme Jésus, compte sur Dieu pour les sanctifier et les garder. Et l'horizon de sa prière n'est autre que la Parousie, qu'il croyait alors imminente et dont il a plus d'une fois parlé dans sa lettre[30]. Il ajoute, au verset suivant : « Il est fidèle, Celui qui vous appelle : c'est encore lui qui fera cela. » (1 Th 5, 24 - trad. *BJ*)

Parousie ; appel, fidélité et action de Dieu qui sanctifie et garde les disciples du Christ ; tonalité quasi liturgique de bénédiction[31]: quel contexte ! Si la triade « l'esprit et l'âme et le corps » est déposée dans un tel écrin, ne faut-il pas la considérer comme un joyau dont chacun des termes – y compris ce *pneuma* qui n'entre pas dans le cadre du *Catéchisme de l'Église Catholique* – mérite d'être contemplé ? Et n'est-il pas permis d'y voir l'expression de la totalité (*holos*) sur laquelle saint Paul insiste à deux reprises – totalité qui est le lot (*klèros*) dévolu à l'être humain ; totalité en attente d'achèvement, d'accomplissement (*telos*) ? S'il la confie à Dieu pour qu'Il la conserve (*tèreô*) de manière irrépréhensible, serait-ce

[30] 1 Th 2,19 ; 3,13 ; 4,15. Dans ce contexte, on peut traduire la préposition grecque *en* par « lors de, à » ou par « en vue de, pour ».
[31] Cf. S. LÉGASSE, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniciens*, pp. 313 et 334.

parce que l'intégrité humaine est précieuse et fragile à la fois et qu'elle pourrait diminuer, s'atrophier, s'altérer[32]?

Au terme de cette minutieuse étude, il me semble que nous pouvons considérer comme pertinent ce qui suit. Il est clair que saint Paul ne donne pas ici un cours d'anthropologie et que sa pensée a pu évoluer par la suite. Mais il est clair aussi qu'en coordonnant, par un double *kai*, « l'esprit et l'âme et le corps », il établit un lien entre ces trois termes, tout en les distinguant l'un de l'autre : il est donc légitime de penser que, pour saint Paul, esprit, âme et corps sont bien trois dimensions de l'être humain. La solennité du contexte, elle aussi, invite à accorder tout leur poids à chacun des mots utilisés, et notamment à l'idée de totalité si souvent exprimée. Plutôt que de se compliquer la vie à déceler, justifier ou réfuter une influence de la philosophie grecque[33] sur ce verset de saint Paul et en particulier sur la mention du *pneuma*, il paraît plus logique, comme l'affirmait Henri de Lubac, d'en chercher les racines dans la tradition biblique. C'est ce que nous allons faire avant de revenir à des textes ultérieurs de saint Paul où il prend en considération un « *pneuma* de l'homme », différent de sa *psychè* et différent de l'Esprit Saint.

[32] Cf. note 29 : selon F. Zorell, *holoklèros* signifie « *integer,* non deminutus aut depravatus », ce qui peut se traduire ainsi : « entier, ni diminué ni déformé (= ayant perdu sa nature première, gâté, corrompu) ».

[33] J'ai bien pris acte cependant, en lisant Daniel Marguerat, du fait que « le discours de Paul s'élabore au confluent de la culture juive et de la culture hellénistique. Sa double formation, pharisienne à Jérusalem d'une part, stoïcienne à l'école de Tarse d'autre part, l'a doté d'une conceptualité qu'on peut dire interculturelle. » De l'anthropologie hébraïque, il garde toujours une vision de « *l'humain dans sa totalité* » ; mais certaines de ses formulations (par exemple l'opposition entre « homme intérieur » et « homme extérieur ») « rejoignent *une structure dualiste* » grecque. (cf. D. MARGUERAT, « Le corps, lieu de conflit entre l'esprit et la chair. Anthropologie paulinienne et dualisme », dans *χώρα • REAM, Dualismes*, hors-série, 2015, pp. 376-377).

Esprit, âme et corps : une anthropologie biblique

J'ai dit dès l'introduction que j'optais pour une anthropologie ternaire, dans laquelle l'esprit (*pneuma*, lat. *spiritus*) est considéré comme une dimension à part entière de l'être humain. Je me propose maintenant de chercher en quoi cette anthropologie ternaire est attestée dans la Bible – sans avoir le loisir de m'occuper des autres anthropologies qui peuvent s'y rencontrer.

Nul doute, selon le *Vocabulaire de théologie biblique* : « Dans la ligne de l'AT, le NT voit dans l'homme un être complexe, à la fois corps, âme et esprit (cf. 1 Th 5,23)[34] ». Pour les Sémites, l'homme *est* corps (hébr. *basar,* gr. *sôma*, lat. *corpus*), âme (*nèphèsh*, *psychè, anima*) et esprit (*ruah*, *pneuma, spiritus*). Il ne s'agit pas de « composantes » distinctes (qu'il « *aurait* ») mais plutôt d'« aspects » en lesquels il « s'exprime tout entier » : « Il est âme en tant qu'animé par l'esprit de vie ; la chair montre en lui une créature périssable ; l'esprit signifie son ouverture à Dieu ; le corps enfin l'exprime au dehors[35] ». La Bible a donc une vision profondément unifiée de l'être humain et ignore le dualisme platonicien corps-âme.

La distinction entre « âme » et « esprit » est subtile car les deux mots se rattachent à l'image du souffle[36]. L'âme, au sens biblique, désigne l'être animé (même l'*anima*l), l'être dans lequel le souffle est perceptible, « l'être vivant » – c'est pourquoi l'âme a été identifiée au sang. Du sens de « vivant », le mot en est venu à désigner « la vie » et finalement « la personne humaine », son « moi-

[34] X. LÉON-DUFOUR (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1970, col. 389. Je désigne désormais cet ouvrage par le sigle *VTB*.

[35] *VTB*, col. 539 (*s.v.* homme). Je recopie intégralement la phrase, au risque d'introduire un quatrième aspect de l'être humain, celui de chair (gr. *sarx*, lat. *caro*). Je ne m'y attarderai pas ici car, en hébreu, c'est le même mot (*basar*) qui désigne la chair et le corps. Il sera question plus loin de quelques sens du mot « chair » chez saint Paul (pp. 30-31) et chez saint Jean (p. 45 note 77).

[36] Pour ce qui suit, je me réfère sans plus de précisions aux articles « âme » (col. 39-43) et « esprit » (col. 388-390) du *VTB*.

même », avec une nuance d'intériorité et de puissance vitale. Ce moi peut éprouver divers sentiments, aimer ou haïr, s'exprimer dans les activités peu « spirituelles » du riche de la parabole ou chercher, désirer, bénir Dieu…

> « Je donne ma vie (= âme, *psychè*) pour mes brebis. » (Jn 10,15)
>
> « Alors je me dirai à moi-même (= à mon âme, *psychè*) : Te (= âme, *psychè*), voilà donc avec de nombreux biens à ta disposition, pour de nombreuses années. Repose-toi, mange, bois, jouis de l'existence. » Mais Dieu lui dit : « Tu es fou : cette nuit même, on va te redemander ta vie (= ton âme, *psychè*)… » (Lc 12,19-20)
>
> Dieu, tu es mon Dieu, je te cherche dès l'aube :
> mon âme (*psychè*) a soif de toi. (Ps 62,2)

L'âme est « principe de vie », « signe de la vie ». Mais elle n'en est pas la source : « c'est Dieu qui, par son Esprit, est la source de la vie : "Dieu insuffla en ses narines une haleine de vie et l'homme devint âme vivante" » – de la vie *humaine* (l'animal, lui, est dit « âme vivante » sans avoir reçu ce souffle de Dieu).

> Alors le Seigneur Dieu modela l'homme avec la poussière tirée du sol (= terre) ; il insuffla (*enephysèsen,* du verbe *emphysaô*) dans ses narines le souffle (*pnoè*, hébr. *neshama,* « haleine, respiration ») de vie (*zôès*) et l'homme devint un être vivant (= âme vivante, *psychè* – hébr. *nephesh – zôsa)*. […] Avec de la terre, le Seigneur Dieu modela toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel, et il les amena vers l'homme pour voir quels noms il leur donnerait. C'étaient des êtres vivants (= âmes vivantes, *psychè zôsa*), et l'homme donna un nom à chacun. (Gn 2,7.19)

C'est le *VTB* lui-même qui renvoie à ce verset, comme il le fait à deux reprises dans l'article « esprit[37] ». On objectera que le souffle qui fait de l'homme une « âme vivante » est ici la *pnoè* (hébr. *neshama*), et non le *pneuma* (hébr. *ruah*) qui « planait sur les eaux » à la première page de la Genèse. C'est vrai. Mais le verbe *em-physaô* autorise le rapprochement avec d'autres passages dans lesquels c'est bien le *pneuma* qui est « in-sufflé » :

[37] *VTB*, col. 41 (âme) et 388 (esprit). En grec, *pneuma* et *pnoè* ont la même racine que le verbe *pneô* (« souffler, respirer »).

> Il me dit alors : « Prophétise sur ces ossements. Tu leur diras : Ossements desséchés, écoutez la parole du Seigneur [...] : Je vais faire entrer en vous l'esprit, et vous vivrez (= j'apporte en vous un esprit de vie, *pneuma zôès*) » […] Pendant que je prophétisais, il y eut un bruit, puis une violente secousse, et les ossements se rapprochèrent les uns des autres. Je vis qu'ils se couvraient de nerfs, la chair repoussait, la peau les recouvrait, mais il n'y avait pas d'esprit (*pneuma*) en eux. Le Seigneur me dit alors : « Adresse une prophétie à l'esprit (*pneuma*), prophétise, fils d'homme. Dis à l'esprit (*pneuma*) : Ainsi parle le Seigneur Dieu : Viens des quatre vents (*pneuma*), esprit (*pneuma*) ! Souffle (*emphysèson*) sur ces morts, et qu'ils vivent (*zaô*) ! » Je prophétisai, comme il m'en avait donné l'ordre, et l'esprit (*pneuma*) entra en eux ; ils revinrent à la vie (= ils se mirent à vivre, *zaô*), et ils se dressèrent sur leurs pieds : c'était une armée immense ! (Ez 37,4-5.7-10)
>
> Il souffla sur eux (*enephysèsen*) et il leur dit : « Recevez l'Esprit Saint (*pneuma hagion*). À qui vous remettrez ses péchés, ils seront remis ; à qui vous maintiendrez ses péchés, ils seront maintenus. » (Jn 20,22-23)

Et le psalmiste dit :

> Tu envoies ton souffle (*pneuma*) : ils sont créés ;
> tu renouvelles la face de la terre. (Ps 103,30)

Ainsi, au matin du monde, dans l'impressionnante vision d'Ezéchiel ou au soir de Pâques, c'est un souffle venant de Dieu (*pnoè*, *pneuma* ou Esprit Saint) qui suscite ou res-suscite la vie[38]. Pas plus que la première lettre aux Thessaloniciens, ces versets ne sont un traité d'anthropologie. Mais le langage poétique n'est-il pas celui qui exprime le mieux que tout prend sa source dans cet « Amour qui planait sur les eaux » ?

> Tu es la genèse en tout temps,
> Tu es le vent qui crie naissance

[38] J'ai même découvert que la *pnoè*, qui apparaît deux fois seulement dans le NT, précède si on peut dire – car elle n'est citée qu'à titre de comparaison – le don du *Pneuma*, la naissance de l'Église au jour de la Pentecôte : « Soudain un bruit survint du ciel comme un violent coup de vent (*pnoè* – lat. *spiritus*) […] Tous furent remplis d'Esprit Saint (*pneuma hagion*) … » (Ac 2,2.4)

À l´âme obscure.
Tu nous engendres du dedans[39]…

Cet esprit, ce souffle qui lui vient de Dieu et dont il n'est pas maître, appartient cependant réellement à l'homme le temps de sa vie ; il lui est en quelque sorte prêté jusqu'à la mort[40]. Certains psaumes rendent bien ce jeu subtil entre l'Esprit de Dieu (« ton souffle ») et l'esprit de l'homme (« mon, leur souffle ») :

Tu caches ton visage : ils s'épouvantent ;
Tu reprends leur souffle (*to pneuma autôn*), ils expirent (= ils disparaîtront)
et retournent à leur poussière.
Tu envoies ton souffle (*to pneuma sou*) : ils sont créés ;
tu renouvelles la face de la terre. (Ps 103,29-30)

En tes mains je remets mon esprit (*to pneuma mou*) (Ps 30,6)

Quand l'homme expire,

la poussière retourne à la terre comme elle en vint,
et le souffle (*pneuma*) de vie, à Dieu qui l'a donné. (Qo 12,7).

tandis que l'âme… meurt :

Il abandonne leur âme (*psychè*) à la mort, et livre leur vie à la peste. (Ps 77,50)

Oui, « à la différence de l'esprit dont jamais il n'est dit qu'il meurt, mais dont on affirme qu'il retourne à Yahweh, l'âme peut mourir, être livrée à la mort[41] » : elle descend au shéol (grec *hadès*), aux « enfers », où son « existence » n'en est pas une précisément parce qu'elle ne peut s'exprimer sans son corps ; elle y est réduite à l'état d' « ombre », séparée de Dieu, incapable de le louer :

Mon âme (*psychè*) est rassasiée de malheur,
ma vie (*zôè*) est au bord de l'abîme (*hadès*),
on me voit déjà descendre à la fosse, je suis comme un homme fini.

---

[39] P. DE LA TOUR DU PIN*, Amour qui planais* (hymne des laudes de la Pentecôte), dans A.E.L.F., *Prière du Temps présent* [= *PTP*], Paris, Cerf – Desclée – Desclée de Brouwer – Mame, 1980, p. 505.
[40] On dit même qu'il « revint sur ses pas » pour ramener à la vie la fille de Jaïre : « L'esprit lui revint (= son esprit, *to pneuma autès* revint sur ses pas, retourna, *epistrephô*) et, à l'instant même, elle se leva (*anestè*). » (Lc 8,55).
[41] *VTB*, col. 42.

Ma place est parmi les morts, avec ceux que l'on a tués, enterrés,
ceux dont tu n'as plus souvenir, qui sont exclus, et loin de ta main. […]
Fais-tu des miracles pour les morts ?
leur ombre se dresse-t-elle pour t'acclamer ? (Ps 87,4-6.11)

Une espérance de résurrection se profile cependant :

Ma chair (*sarx*) elle-même repose en confiance :
tu ne peux m'(= mon âme *psychè*) abandonner à la mort (= *hadès*)
ni laisser ton ami voir la corruption. (Ps 15,10)[42]

Entendons-nous bien et rappelons ce que nous avons déjà dit : pour les juifs, l'âme n'est pas une partie de l'homme mais « l'homme tout entier en tant qu'animé par un esprit de vie ». Voilà pourquoi, une fois que son *pneuma,* son souffle, son esprit – deux sens du mot grec – l'a désertée, cette *psychè* « n'est plus[43] ».

L'esprit est la source de la vie, le souffle qui fait vivre. S'il s'épuise et menace de quitter l'homme, celui-ci s'épouvante car il se sent en danger de mort :

Le souffle en moi (= mon souffle, *to pneuma mou*) s'épuise,
mon cœur au fond de moi s'épouvante
Vite, réponds-moi, Seigneur :
je suis à bout de souffle (= mon souffle, *to pneuma mou,* me quitte) !
Ne me cache pas ton visage : je serais de ceux qui tombent dans la fosse. […]
Ton souffle (*to pneuma sou*) est bienfaisant : qu'il me guide en un pays de plaines.
Pour l'honneur de ton nom, Seigneur, fais-moi vivre (*zaô*) ;
à cause de ta justice, tire-moi (= mon âme, *psychè*) de la détresse. (Ps 142,4…11)

Est-ce pour cela que saint Jean « situe» « en son esprit » le frémissement de Jésus devant le tombeau de Lazare – il va signer son arrêt de mort en le réanimant – et son trouble en annonçant la trahison de Judas ?

---

[42] Dans son discours de la Pentecôte (Ac 2,25-31), Pierre relit ce psaume comme une prophétie de la résurrection du Christ. Je n'entre pas ici dans les détails de la foi tardive (et non partagée par les Sadducéens) en la résurrection.

[43] *VTB,* col. 42. En Nb 6,6 il est même dit : « (le nazir) n'approchera d'aucun mort (= âme *psychè* morte) ». Le Symbole des Apôtres confesse la mort du Christ sous ces deux aspects du corps et de l'âme : « il a été enseveli, est descendu aux enfers ».

> Lorsqu'il la vit pleurer, et pleurer aussi les Juifs qui l'avaient accompagnée, Jésus frémit (*embrimaomai*) en son esprit (*tôi pneumati*) et se troubla (*tarassô*). Il dit : « Où l'avez-vous mis ? » Ils lui dirent : « Seigneur, viens et vois. » Jésus pleura. […] Alors Jésus, frémissant (*embrimaomai*) à nouveau en lui-même (*en heautôi*), se rend au tombeau. (Jn 11,33-35.38, trad. *BJ*[44])

> Ayant dit cela, Jésus fut troublé (*tarassô*) en son esprit (*tôi pneumati*) et il attesta : « En vérité, en vérité, je vous le dis, l'un de vous me livrera. » (Jn 13,21, trad. *BJ*)

Je n'oserais pas l'affirmer car l'évangéliste fait dire à Jésus, entre ces deux passages et dans un contexte analogue de mort prochaine :

> « Maintenant mon âme (*psychè*) est troublée (*tarassô*). Et que dire ? Père, sauve-moi de cette heure ! Mais c'est pour cela que je suis venu à cette heure. Père, glorifie ton nom ! » (Jn 12,27-28, trad. *BJ*)

Pourrait-on dire que l'âme équivaut au Moi (*ego*), et l'esprit au Soi ? Je remarque simplement que « mon âme est troublée » est la citation d'un psaume[45], et surtout que le statut grammatical des deux noms est différent : « mon âme » est sujet ; « en son esprit » semble suggérer à quelle profondeur – son lien vital à Dieu : quelle épreuve ! – Jésus est remué. Ce n'est qu'une hypothèse de ma part, que je ne puis vérifier ici. Entre l'âme, principe de vie, et l'esprit, source de vie, la frontière est ténue ; le *VTB* dit qu'ils se distinguent « l'un de l'autre au cœur de l'être humain, là où seule la Parole de Dieu peut avoir accès[46]» :

> Elle est vivante, la parole de Dieu, énergique et plus coupante qu'une épée à deux tranchants ; elle va jusqu'au point de partage de l'âme (*psychè*) et de l'esprit (*pneuma*), des jointures et des moelles. (He 4,12)

---

[44] La traduction liturgique « fut saisi d'émotion » est faible. *Embrimaoma*i signifie « gronder, faire entendre un bruit sourd, frémir ».

[45] « Mon âme *(psychè)*, est toute bouleversée (*tarassô*) » (Ps 6,4, trad. *BJ*). C'est le cas aussi, chez Mt et Mc, pour l'épisode de l'agonie à Gethsémani : « Mon âme (*psychè*) est triste (*perilupos*) à en mourir ; demeurez ici et veillez. » (Mc 14,3-34). Cf. Ps 41,6 : « Pourquoi te désoler (= être triste, *perilupos*), ô mon âme (*psychè*), et gémir sur moi ? »

[46] *VTB*, col. 42. Henri de Lubac soutient que le verset de He 4,12 « s'inspire sans aucun doute d'une l'anthropologie analogue à celle de saint Paul » en 1 Th 5,23 (H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », p. 121).

Il est temps de revenir à saint Paul ! Des quelques pages qui précèdent, il ressort que le verset de 1 Th 5,23 – que nous avons choisi d'envisager sous le prisme d'une anthropologie ternaire – a bien un enracinement biblique. La Bible, en effet, considère toujours l'être humain comme une totalité ; saint Paul exprime cette idée à l'aide de deux adjectifs composés de l'adjectif *holos*. Parmi les divers aspects sous lesquels la Bible envisage l'homme, l'esprit, l'âme et le corps sont intimement liés puisqu'il ne peut devenir « âme vivante » sans l'esprit insufflé par Dieu ; saint Paul distingue et unit les trois termes par un double *kai* et signifie (ou au moins laisse entendre[47]) qu'ils sont le lot (*klèros*) de l'être humain, ce qu'il a reçu en partage – et c'est bien à l'homme seulement que le *pneuma* (ou la *pnoè* en Gn 2,7) est transmis. La Bible exprime que l'esprit reçu « de Dieu » est « de l'homme » le temps de sa vie ; que saint Paul mentionne le *pneuma* comme dimension de l'homme n'a donc rien d'étonnant ou de suspect. Quant au sens biblique du mot *pneuma*, retenons que le terme « esprit tend toujours à désigner dans un être l'élément essentiel et insaisissable, ce qui le fait vivre et ce qui émane de lui sans qu'il le veuille, ce qui est le plus lui-même et ce dont il ne peut se rendre maître » – comme on ne peut saisir le souffle du vent (premier sens de *ruah*) ou la respiration. Aussi, « remettre son esprit à Dieu », c'est lui remettre « son unique richesse, son être même[48] ».

Faisons maintenant quelques pas de plus pour tenter d'esquisser ce que recouvre le *pneuma* paulinien.

---

[47] Derrière la formule nuancée que j'utilise ici, on se souviendra de tout le débat grammatical autour de l'adjectif *holoklèron* : au plus, « l'esprit et l'âme et le corps » sont-ils l'explicitation (comme apposition du sujet *holoklèron*) de « l'être entier » de l'homme ; au moins, comme triple sujet d'un verbe au singulier, expriment-ils un « concept unique », une vision globale de l'être humain.

[48] *VTB*, col. 388-389.

Le pneuma *chez saint Paul, en interaction avec la* psychè *et le* sôma

On l'a dit, ce n'est qu'en 1 Th 5,23 que saint Paul énumère côte à côte *pneuma, psychè* et *sôma*. Mais ce fameux *pneuma*, voilà qu'on le retrouve, seul cette fois, dans le souhait final de quatre autres lettres :

> Frères, que la grâce de notre Seigneur Jésus Christ soit avec votre esprit (*pneuma*). Amen. (Ga 6,18)
>
> La grâce du Seigneur Jésus Christ soit avec votre esprit (*pneuma*). Amen. (Ph 4,23)
>
> Que le Seigneur soit avec ton esprit (*pneuma*). Que la grâce soit avec vous. (2 Ti 4,22)
>
> Que la grâce du Seigneur Jésus Christ soit avec votre esprit (*pneuma*). (Phm,25)

Le liturgiste Paul De Clerck, s'intéressant à l'origine du répons « Et avec votre esprit » dans le dialogue initial de la préface, affirme ceci : alors que certaines traductions le rendent simplement par « et avec toi aussi »,

> On a montré […] que si le souhait a des racines bibliques, il est spécifiquement paulinien ; dans ce contexte, « esprit » ne peut être synonyme de « âme », et ne désigne pas non plus, de manière générale, la personne du ministre. Les preuves en sont philologiques et liturgiques. En aucune langue sémitique, d'abord, on ne trouve l'équivalent entre esprit (*ruah-ruho*) et le pronom personnel. Ensuite, les liturgies syriennes orientales ont le répons : « Et avec toi aussi et avec ton esprit » ; si les deux membres étaient synonymes, ce serait une tautologie. […] « Le *pneuma* est la partie spirituelle de l'homme la plus apparentée à Dieu, objet immédiat des actions et des influences divines […] c'est notamment le réceptacle de l'Esprit de Dieu. » (C. Spicq)[49]

Nous pouvons donc considérer que saint Paul envisage, à la fin de ces quatre lettres, le *pneuma*, l'esprit de ses correspondants, au sens vétéro-testamentaire, et peut-être aussi l'Esprit qui les habite depuis leur baptême. Car, entre le récit de la Genèse et saint Paul, le grand Souffle de Pentecôte est passé sur le monde, l'Esprit du Crucifié-Ressuscité a été répandu. Aussi est-il parfois difficile de savoir

[49] Cf. P. De Clerck, *L'intelligence de la liturgie*, Paris, Cerf, 2000, pp. 99-102. Une note d'un bon quart de page renvoie aux études sur lesquelles il s'appuie. Il démontre ensuite qu'à travers ce souhait liturgique, l'assemblée désigne « le souffle qui fait de cet homme un prêtre, plus précisément l'Esprit qu'il a reçu au jour de son ordination et qui le rend apte à présider la célébration. »

si saint Paul désigne par *pneuma* l'esprit de l'homme ou l'Esprit Saint. Mais « cette ambiguïté, embarrassante pour un traducteur, est une lumière pour la foi : elle est la preuve que l'Esprit de Dieu, lors même qu'il envahit l'esprit de l'homme et le transforme, lui laisse toute sa personnalité[50]. »

Saint Paul distingue clairement l'esprit de l'homme et celui de Dieu dans sa première lettre aux Corinthiens :

> Qui donc, parmi les hommes, sait ce qu'il y a dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui (*to pneuma tou anthrôpou to en autôi*) ? De même, personne ne connaît ce qu'il y a en Dieu, sinon l'Esprit de Dieu (*to pneuma tou theou*). (1 Co 2,11)

Mais il précise aussitôt que ce *pneuma* « de l'homme » est « en lui » : ce peut être une façon d'exprimer combien il lui est intime, qu'il est « son être même » ; c'est aussi, estime Henri de Lubac[51], une façon de nuancer l'affirmation que cet esprit lui appartient, puisqu'il lui a été donné par Dieu et qu'il Lui retournera.

L'esprit de l'homme, son intériorité la plus profonde, est le « lieu » où il peut rencontrer Dieu, la dimension de son être à laquelle l'Esprit Saint lui-même vient se joindre :

> Vous n'avez pas reçu un esprit d'esclaves pour retomber dans la crainte ; vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba ! Père ! L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu. (Rm 8,15-16 – trad. *BJ*)

Nous voici au cœur de la conception paulinienne de la vie spirituelle : il s'agit d'accueillir, en notre esprit, l'Esprit qui fait de nous des fils à la suite de Jésus ; le *pneuma* de l'homme est destiné à recevoir Celui de Dieu. Au point que saint Paul qualifie d'homme « psychique » celui qui ne s'y ouvre pas :

---

[50] *VTB*, col. 390. La différenciation est difficile car la plupart des manuscrits sont écrits uniquement en majuscules.

[51] H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », p. 127 : « 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. »

> L'homme, par ses seules capacités, (= l'homme psychique, *psychikos*) n'accueille pas ce qui vient de l'Esprit de Dieu ; pour lui ce n'est que folie, et il ne peut pas comprendre, car c'est par l'Esprit (= spirituellement, *pneumatikôs*) qu'on examine toute chose. Celui qui est animé par l'Esprit (= le spirituel, *ho pneumatikos*) soumet tout à examen […] (1 Co 2,14-15a)

L'homme « *pneuma*, *psychè* et *sôma* » pourrait-il en quelque sorte se dé-grader, perdre – en tout cas voir s'atrophier – sa dimension « pneumatique » et régresser alors à l'état « psychique[52] » ? Serait-ce pour cela que saint Paul recommande aux Thessaloniciens : « N'éteignez pas l'Esprit[53] » ? Serait-ce la raison qui explique son choix, en 1 Th 5,23, du verbe *tèreô* pour prier Dieu de conserver dans son intégrité[54] tout leur être, tout (*holos*) ce qui est leur lot (*klèros*) initial – la Genèse dit bien que seul l'être humain reçoit le souffle de Dieu ? Je me borne à émettre ces hypothèses car les limites de ce travail ne me permettront pas de les vérifier et les occurrences de l'adjectif *psychikos* sont trop rares chez saint Paul.

L'unique autre passage où saint Paul emploie cet adjectif est pourtant celui qui va nous permettre de progresser dans la compréhension de son anthropologie :

> Ce qui est semé corps physique (= psychique, *psychikos*) ressuscite corps spirituel (*pneumatikos*) ; car s'il existe un corps physique (= psychique, *psychikos*), il existe aussi un corps spirituel (*pneumatikos*). L'Écriture dit : Le premier homme, Adam, devint un être vivant (= âme vivante, *psychè zôsa*) ; le dernier Adam – le Christ – est devenu l'être spirituel (= l'esprit, *pneuma*) qui donne la vie (= qui fait vivant, *zôo-poieô*). Ce qui vient d'abord, ce n'est pas le spirituel (*pneumatikos*), mais le

[52] C'est bien l'avis du *VTB* : « Transposée dans l'ordre chrétien, la distinction [entre âme et esprit] permet de parler de "psychiques sans esprit" (Jude 19) ou de voir dans "les psychiques" des croyants qui ont régressé de l'état "pneumatique", auquel les avait menés le baptême, au stade "terrestre". » (*VTB*, col. 42)

[53] 1 Th 5,19. Je transcris honnêtement la majuscule qu'adoptent la plupart des traductions. Mais je rappelle ce qui a été dit plus haut de la difficulté, parfois, de décider si le *pneuma* des manuscrits est celui de l'homme ou de Dieu, et de la lumière que « cette ambiguïté, embarrassante pour un traducteur », représente pour la foi.

[54] Comme l'a rendu la traduction latine *integer*. Plus j'avance, plus il me semble qu'il faut considérer le si controversé *holoklèron hymôn* comme le sujet du verbe *thèrètheiè*, et les trois termes *to pneuma kai hè psychè kai to sôma* comme l'apposition qui explicite ce « tout » de l'homme.

> physique (= psychique, *psychikos*) ; ensuite seulement vient le spirituel (*pneumatikos*). Pétri d'argile, le premier homme vient de la terre ; le deuxième homme, lui, vient du ciel. (1 Co 15,44-47)

La *Bible de la Liturgie* a traduit *psychikos* par « physique », pour faciliter sans doute la compréhension à la simple audition. Car ce que saint Paul tente d'appréhender, ce n'est rien de moins que la résurrection des corps. Jusqu'ici, je n'ai rien dit du corps parce que, dans l'Ancien Testament, un seul mot hébreu, *basar*, désigne deux dimensions que le Nouveau Testament distinguera : le corps (gr. *sôma*) et la chair (gr. *sarx*). Il vaut la peine de souligner maintenant que saint Paul n'a jamais une vision négative du corps. Il le valorise, au contraire, puisqu'il y voit un sanctuaire de l'Esprit Saint :

> Ne le savez-vous pas ? Votre corps est un sanctuaire de l'Esprit Saint, lui qui est en vous et que vous avez reçu de Dieu ; vous ne vous appartenez plus à vous-mêmes, car vous avez été achetés à grand prix. Rendez donc gloire à Dieu dans votre corps. (1 Co 6,19-20)

Daniel Marguerat explique bien que « chez Paul, le corps ne représente jamais une part de l'individu qui pourrait être distinguée de son moi véritable » : le corps est « mode de présence du "je" au monde », expression de la personne, laquelle se comprend toujours en relation avec Dieu. C'est pourquoi saint Paul « n'envisage pas une résurrection des morts qui ne soit pas *résurrection des corps* ». Le corps est même pour lui le lieu de l'expérience mystique… d'une manière très paradoxale : l'aboutissement de l'extase qu'il commence de relater aux Corinthiens n'a pas lieu au « troisième ciel » (jusqu'auquel il avait été emporté sans trop savoir si c'était dans ou hors de son corps[55]) mais sur terre, dans sa chair éprouvée par « une écharde » (qui devait être « une maladie physique pénible » d'après notre auteur) :

[55] « Je sais qu'un fidèle du Christ, voici quatorze ans, a été emporté jusqu'au troisième ciel – est-ce dans son corps ? je ne sais pas ; est-ce hors de son corps ? je ne sais pas ; Dieu le sait… » (2 Co 12,2)

> Et ces révélations dont il s'agit sont tellement extraordinaires que, pour m'empêcher de me surestimer, j'ai reçu dans ma chair (*sarx*) une écharde, un envoyé de Satan qui est là pour me gifler, pour empêcher que je me surestime. Par trois fois, j'ai prié le Seigneur de l'écarter de moi. Mais il m'a déclaré : « Ma grâce te suffit, car ma puissance (*dynamis*) donne toute sa mesure (= s'accomplit, *teleô*) dans la faiblesse. » C'est donc très volontiers que je mettrai plutôt ma fierté dans mes faiblesses, afin que la puissance (*dynamis*) du Christ fasse en moi sa demeure. C'est pourquoi j'accepte de grand cœur pour le Christ les faiblesses, les insultes, les contraintes, les persécutions et les situations angoissantes. Car, lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort (*dynatos*). (2 Co 12,7-10)

Ainsi, « l'expérience mystique culmine dans l'épreuve de la souffrance[56]. » Cela donne à penser pour l'accompagnement spirituel de personnes blessées dans leur chair… J'y reviendrai dans la partie pastorale.

Dans le passage ci-dessus, saint Paul parle d'une écharde dans sa chair (*sarx*). C'est le seul endroit de ses lettres, selon Daniel Marguerat, où le mot *sarx* a le sens de « dimension physique et sensible de l'homme ». Il montre bien ensuite que dans l'opposition paulinienne entre « chair et esprit » (*sarx* et *pneuma*), la chair ne correspond pas au corps et ne doit pas non plus être considérée comme un *aspect* de l'être humain : il ne s'agit pas d'un dualisme anthropologique, mais d'un « *dualisme historique* », de l'affrontement, du combat spirituel qui se joue en l'homme (dans son corps donc) pour choisir ou non de se laisser habiter par l'Esprit de Dieu, pour décider de l'orientation de sa vie avec ou sans Dieu[57].

---

[56] Cf. D. MARGUERAT, « Le corps, lieu de conflit entre l'esprit et la chair », pp. 377-384.

[57] *Ibid*., pp. 385-392. Je ne puis m'étendre davantage ici sur la notion de *sarx*. Henri de Lubac disait la même chose à propos du couple *sarx-pneuma* : « Il ne s'agit là d'aucune gradation, mais d'opposition pure et simple » entre deux « *états* contrastés de l'homme tout entier » (H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », p. 122), entre l'état de l'homme qui se ferme à Dieu – l'homme pécheur ou celui qui, comme saint Paul avant sa conversion, se fie à ses propres forces et à son observance de la Loi pour faire lui-même son salut (cf. Ph 3,2-16) – et l'état de l'homme qui s'ouvre à la grâce et à l'Esprit.

Pour revenir à l'adjectif *pneumatikos*, il est intéressant de voir que saint Paul établit la distinction-gradation entre corps « psychique » et corps spirituel ou « pneumatique » en les rapportant au premier et au dernier Adam. Du premier Adam, il retient qu'il devint « âme (*psychè*) vivante (*zôsa*) », sans évoquer le souffle (*pnoè*) qui lui a donné vie, sans plus rien dire donc du « *pneuma* de l'homme ». Du dernier Adam, du Christ, il dit qu'il est devenu « esprit (*pneuma*) qui donne la vie (= qui fait, *poieô* vivant, *zôos*[58]) » : la source de la vie, et de la vie spirituelle, est désormais le Christ, le Ressuscité qui a transmis son Esprit ! Comme le dit très justement le *VTB*, à la différence de la philosophie grecque, qui analyse l'homme comme un microcosme,

> la Bible, théologique, ne regarde l'homme que face à Dieu dont il est l'image. Au lieu de s'enfermer dans un monde naturel et clos, elle ouvre la scène aux dimensions de l'histoire […] dont le principal acteur est Dieu : Dieu qui a créé l'homme et qui, pour le racheter, est lui-même devenu homme. L'anthropologie, déjà liée à une théologie, devient inséparable d'une christologie. […] Le type authentique de l'homme vivant, ce n'est donc pas Adam, mais Jésus-Christ[59]…

Autrement dit, l'anthropologie de l'ancien pharisien a des racines bibliques, bien sûr. Mais depuis qu'il a découvert le Christ « avec la puissance de sa résurrection » (Ph 3,10), pour lui, « vivre, c'est Christ » – selon sa formule lapidaire *to zèn Christos* (Ph 1,21) qui juxtapose les mots sans l'intermédiaire du verbe être. Désormais, saint Paul ne peut plus envisager l'homme autrement que « dans le Christ », en référence à Lui :

> Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus Christ ! Il nous a bénis et comblés des bénédictions de l'Esprit, au ciel, dans le Christ. Il nous a choisis, dans le Christ, avant

[58] En latin : *spiritum vivificantem*. C'est en ces termes que le Credo confesse la foi en l'Esprit « qui est Seigneur et qui donne la vie ».

[59] *VTB*, col. 540. Daniel Marguerat parle de la « rupture existentielle » qu'il a vécue sur le chemin de Damas : « Paul est passé (disons pour faire court) de la centralité de la Torah à la centralité du Christ. » (D. MARGUERAT, « Le corps, lieu de conflit entre l'esprit et la chair », p. 377).

> la fondation du monde, pour que nous soyons saints, immaculés devant lui, dans l'amour. (Ep 1,3-4)

C'est donc le « Nouvel Adam » qui devient le modèle et l'espérance de saint Paul ; il s'agit désormais, pour lui et pour les chrétiens auxquels il s'adresse, de « revêtir l'homme nouveau » :

> Il s'agit de vous défaire de votre conduite d'autrefois, c'est-à-dire de l'homme ancien corrompu par les convoitises qui l'entraînent dans l'erreur. Laissez-vous renouveler par la transformation spirituelle (= en esprit, *pneuma*) de votre pensée (*noûs*). Revêtez-vous de l'homme nouveau, créé, selon Dieu, dans la justice et la sainteté conformes à la vérité […] N'attristez pas le Saint Esprit de Dieu, qui vous a marqués de son sceau en vue du jour de votre délivrance. (Ep 4,22-24.30)

Il s'agit de laisser le Père fortifier en nous « l'homme intérieur » par son Esprit :

> [Que le Père] vous donne la puissance (*dynamis*) de son Esprit (*tou pneumatos autou*), pour que se fortifie en vous l'homme intérieur (*esô anthrôpos*). Que le Christ habite en vos cœurs par la foi ; restez enracinés dans l'amour, établis dans l'amour. Ainsi vous […] connaîtrez ce qui dépasse toute connaissance : l'amour du Christ. Alors vous serez comblés (= remplis, accomplis *plèroô*) jusqu'à entrer dans toute la plénitude (*plèrôma*[60]) de Dieu. À Celui qui peut réaliser (= faire, *poieô*), par la puissance (*dynamis*) qu'il met à l'œuvre (*energeô*) en nous, infiniment plus que nous ne pouvons demander ou même concevoir, gloire à lui [...] (Ep 3,16...21)

Cette magnifique prière de saint Paul mériterait à elle seule un autre travail. Je me borne à épingler quelques caractéristiques de ce que pourrait être l' « homme intérieur » selon lui : un homme dont le Christ habite le cœur – « ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi » (Ga 2,20) ; un homme enraciné dans l'amour – « l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » (Rm 5,5). Tout cela est l'œuvre (*poieô*) du Père par la puissance (*dynamis*) de l'Esprit qu'il met à l'œuvre (*energeô*) en nous, qu'il « a mise en œuvre (*energeô*) dans le Christ quand il l'a ressuscité d'entre les morts » (Ep 1,20).

---

[60] Ce mot annonce « l'état de l'Homme parfait (*teleios*), la stature du Christ dans sa plénitude (*plèrôma*) » que nous atteindrons en formant ensemble le Corps du Christ. (cf. Ep 4,13). Voilà que l'anthropologie prend une dimension ecclésiale.

Il me semble que nous rejoignons ici le premier souhait de saint Paul en 1 Th 5,23 : « Que le Dieu de la paix vous sanctifie (*hagiasai*) en sorte que vous soyez pleinement achevés (*holo-teleis*) ». Le « *pneuma* de l'homme », de tout homme créé par Dieu, s'accomplit quand il s'ouvre à l'Esprit de Dieu ; le chrétien doit encore se laisser envahir, entraîner, renouveler, transformer, parachever, en un mot, sanctifier (*hagiazô*), par l'Esprit qu'il a reçu au baptême. La totalité (*holos*) de l'homme (et du chrétien) est toujours en devenir, tendue vers un but (*telos*), un accomplissement (*telos*), une plénitude (*plèroma*). Ce ne peut être que l'œuvre (*poieô*) de Dieu dont saint Paul affirmait aux Thessaloniciens : « Il est fidèle, Celui qui vous appelle : c'est encore lui qui fera (*poieô*) cela. »

Une question théologique se pose ici : faut-il être baptisé pour être accompli ? Je ne le pense pas, j'espère que non. Le Concile Vatican II a affirmé que l'Esprit Saint « offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal » (*GS* n° 22, 5). Mais sans doute le chrétien – qui sait en principe quel don il a reçu – est-il invité à se laisser transformer par l'Esprit jusqu'à être conformé au Christ, à consentir activement à cette transformation, à dire oui à la grâce ? Cela dit à la fois l'espérance et l'exigence que nous ouvre Son appel…

*
* * *

Il nous faut clôturer ici une investigation biblique qui demanderait encore à être approfondie et nuancée… Que pouvons-nous en retenir ? Certainement qu'en considérant ce « *pneuma* de l'homme, qui est en lui » nous sommes amenés à embrasser largement le mystère de notre foi, de la genèse à l'accomplissement de l'homme, du premier au Nouvel Adam, en passant par l'Incarnation et le mystère pascal.

Parler de « l'esprit de l'homme », c'est tenter de définir une réalité aussi insaisissable que le vent, aussi essentielle que le souffle – *pneuma* signifie à la fois « vent, souffle, esprit ». Parler de l'esprit de l'homme, c'est toujours dire son lien vital avec l'Esprit de Dieu. C'est être renvoyé aux premières pages de la Bible et à d'autres textes qui expriment de manière poétique que le souffle qui fait de l'homme un vivant lui a été transmis par Dieu, qu'il vient de Lui, qu'il Lui retournera, mais qu'il est bien « de l'homme » le temps de sa vie, qu'il est son être même.

Depuis que le Christ a remis son Souffle entre les mains du Père, depuis que le Père l'a relevé des morts par la puissance de l'Esprit, le *pneuma* de l'homme s'accomplit en s'ouvrant au *Pneuma Hagion* qui « se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu. » Commence alors pour les baptisés la vie proprement chrétienne et spirituelle : il s'agit de « revêtir l'homme nouveau », il s'agit de laisser le Christ « habiter en nos cœurs par la foi », il s'agit de laisser l'Esprit nous conformer peu à peu à Lui… jusque dans notre corps, « sanctuaire de l'Esprit », jusque dans notre corps blessé promis à la résurrection…

REPRISE ANTHROPOLOGIQUE

J'ai signalé dès l'introduction que, sans pouvoir m'interroger sur la coexistence des anthropologies binaire et ternaire dans la tradition catholique, ni sur les raisons de l'effacement de la seconde au profit de la première, j'ai fait le choix de construire ma réflexion sur l'anthropologie ternaire, à mon sens plus biblique. Je me suis efforcée d'en rendre compte dans la première partie, tout en étant bien consciente des nuances qu'il faudrait encore apporter. Je vais maintenant tenter de mettre en relief et de déployer les principaux accents qui se dégagent de mon exploration biblique et qui ouvrent des perspectives susceptibles d'éclairer ma question pastorale de départ : comment, en me référant à la tradition chrétienne, mettre en lumière ce qui constituerait le « noyau dur » de la spiritualité – même au sens large ? Et comment l'articuler à la conception traditionnelle de l'accompagnement spirituel ? Je me référerai à quelques représentants des sciences humaines : Bernard Pottier (théologien, philosophe et psychologue) et Dominique Struyf (c'est une femme, pédopsychiatre et psychothérapeute), Michel Fromaget (anthropologue), Jacques Arènes (psychologue et psychanalyste). L'expression de saint Paul, « l'esprit de l'homme, qui est en lui » est sans doute celle qui pourra le mieux nous guider dans notre progression.

« L'esprit de *l'homme » : une dimension essentielle de son être*

Nous l'avons suffisamment répété : l'anthropologie chrétienne ignore tout dualisme : le corps, l'âme, l'esprit ne sont jamais considérés comme des parties, des éléments, des « composantes » de l'homme, mais bien comme des dimensions, des « aspects » en lesquels il s'exprime tout entier (cf. *holos*) – et ce, qu'on adopte une anthropologie binaire ou ternaire. Le *Catéchisme de l'Église*

Catholique affirme que l'homme est « un de corps et d'âme » (n° 362) et Henri de Lubac, malgré le titre « anthropologie tripartite » donné à son étude, précise que

> cette tripartition ne doit évidemment pas être comprise comme impliquant dans l'homme trois substances, ni même trois « facultés » : elle y discerne plutôt une triple zone d'activité, de la périphérie au centre, ou, pour reprendre un mot traditionnel et irremplaçable, au « cœur[61] ».

Plusieurs s'essayent alors à proposer un schéma qui rende compte de cette unité de l'être humain en ses différentes dimensions. Henri de Lubac me semble envisager des cercles concentriques ; Bernard Pottier dessine une pyramide qui s'élève du physique au spirituel en passant par le psychique et le rationnel[62] (il introduit donc une quatrième dimension, qu'il emprunte à Origène, celle du *noûs* grec – *mens* en latin) ; et on trouve, dans les « trois modèles théoriques » que Stéfanie Monod-Zorzi (médecin gériatre à Lausanne) présente pour aider les soignants à « investiguer la dimension spirituelle du patient », des rectangles – juxtaposés, reliés par des flèches ou rapprochés et intégrés dans une grande ellipse, selon les cas – correspondant aux dimensions bio-psycho-sociale et spirituelle[63]. Mais peut-on faire entrer dans un cadre géométrique l'esprit, le souffle, le vent, « qui souffle où il veut » mais dont on ne sait « ni d'où il vient ni où il va » (cf. Jn 3,8) ?

Ces schémas, au fond, tentent d'articuler, de « situer » l'une par rapport à l'autre, de hiérarchiser en quelque sorte, des dimensions qui sont celles de l'homme tout

---

[61] H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », p. 115. Il explicite, en note, que le mot *cœur* « prend une signification ontologique pour désigner la réalité la plus radicale et la plus authentique de l'être humain ».

[62] D. STRUYF, B. POTTIER, *Psychologie et spiritualité. Enjeux pastoraux*, Bruxelles, Lessius (Donner raison, 35), 2011, pp. 15-18. J'ai rassemblé tous les schémas en annexe pp. 78-80. Je reviendrai sur cette dimension rationnelle dans la partie pastorale.

[63] Cf. S. MONOD-ZORZI, *Soins aux personnes âgées*, pp. 39-46. Je ne m'attarderai pas à ces schémas, qui ne sont pas à proprement parler anthropologiques mais se veulent des outils permettant « de guider une *anamnèse spirituelle* » (p. 40) et d'intégrer ensuite la spiritualité dans les soins.

entier. Ainsi, en précisant que son triangle n'a qu'une visée pragmatique (celle de distinguer son point de vue de théologien de celui d'un psychologue – pour qui la vie spirituelle fait partie de la vie psychique), Bernard Pottier dit : « Je voudrais énoncer l'axiome suivant. "Tout ce qui est spirituel est psychique, mais tout ce qui est psychique n'est pas nécessairement spirituel". Le fait que le triangle soit en pointe vers le haut illustre cette idée[64]. » C'est ce qu'il avait développé peu avant :

> Chaque niveau anthropologique intègre et approfondit le précédent, si l'on considère le corps comme le premier niveau. […] Il n'y a pas d'esprit ni de spiritualité qui ne s'enracine à la fois dans le corps, dans le psychisme et dans l'intelligence. Je pense que la base est large et que le niveau spirituel le plus élevé est aussi le plus ténu. Mais il a besoin de tous les niveaux précédents pour être ce qu'il est. […] Si quelque chose se passe à un certain niveau, il y a des retentissements à tous les autres niveaux. […] Si le psychisme dysfonctionne, la rationalité peut en être perturbée, et a fortiori la spiritualité (problèmes de concentration, de motivation). Il y a donc certainement, dans le tableau ci-dessus, une influence de bas en haut, mais il n'est pas interdit de penser qu'il y a aussi une influence du haut vers le bas. […] Les niveaux supérieurs « s'emboîtent » dans les niveaux inférieurs. Ils en sont donc dépendants mais, selon nous, ils en émergent et les transcendent pour acquérir une certaine autonomie[65].

Voilà qu'il nuance quelque peu l'« axiome » qu'il a énoncé – c'est-à-dire, selon le *Petit Larousse*, la « vérité non démontrable qui s'impose avec évidence ». De fait, ce qu'il affirme ne me paraît pas à ce point évident. L'esprit est-il vraiment la pointe, le sommet de l'être humain ? N'en est-il pas plutôt ou *aussi* la source ? Sans doute ne puis-je entrer en relation avec Dieu, en ce monde, que parce que j'existe, sous une forme corporelle ; mais que serait ce corps si Dieu n'avait insufflé à la glaise l'esprit qui en a fait une « âme vivante » – pour reprendre l'image de la Genèse ? Sans doute, dans bien des cas, l'état du corps influera-t-il sur le psychisme et sur la vie spirituelle – il suffit d'une bonne migraine pour être

[64] D. STRUYF, B. POTTIER, *Psychologie et spiritualité*, p. 20. Il y fait ressortir en caractères gras l'axiome qu'il énonce.
[65] *Ibid*., pp. 16-18.

de mauvaise humeur et se sentir incapable de prier ; mais on sait aussi que des hommes ont survécu à des conditions physiques extrêmes parce que leur vie intérieure les portait. Sans doute un trouble psychique se répercute-t-il souvent sur la vie spirituelle (je pense à la culpabilité) ; mais j'ai connu une femme très dépressive et inquiète dont la confiance en Dieu n'était nullement altérée. Pourrait-on imaginer de poser le triangle sur sa pointe pour signifier que l'esprit, même ténu, est la source de toute vie proprement humaine, et inviter l'homme à descendre en ses profondeurs[66] ?

Alors, l'esprit est-il sommet ou source, cœur de l'être humain ? Le mouvement va-t-il « de la périphérie au centre », comme l'écrit Henri de Lubac, ou du centre vers la périphérie – comme un galet, lancé à la surface d'un lac, y fait naître des ondes qui vont s'élargissant ? Les deux, sans doute. En « situant » l'esprit au centre, au cœur, Henri de Lubac en fait « la réalité la plus radicale et la plus authentique de l'être humain », sa source, un donné ontologique (le récit mythique des origines exprime, au fond, la genèse de tout homme, en tout temps, en tout lieu). En le plaçant à la pointe de son triangle, Bernard Pottier suggère que l'homme doit encore s'élever jusqu'à la pleine dimension de son être (ce qui rejoint la gradation paulinienne entre les adjectifs *psychikos* et *pneumatikos* et l'idée d'accomplissement, du *klèros* au *telos*). L'esprit de l'homme, en somme, est un *déjà là* et un *pas encore*, comme l'écrit Jacques Arènes en se référant à Yves Congar :

> L'Esprit est cette tension du « déjà » et du « pas encore », qui fait naviguer le sujet de lui-même à lui-même vers la ressemblance de Dieu[67].

[66] « La topologie de la pointe (hauteur) ou de la profondeur (les abîmes) est inhérente à la pensée du spirituel », dit Jacques Arènes (J. ARÈNES, *La quête spirituelle hier et aujourd'hui. Un point de vue psychanalytique,* Paris, Cerf, 2011, p. 208).

[67] J. ARÈNES, *La quête spirituelle […]*, p. 221 (il renvoie à Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, Paris, Cerf, 1995, p. 374).

Il me semble que nous pouvons, à ce stade de notre réflexion, considérer comme « esprit de l'homme », de *tout* homme, ce qui est de l'ordre du souffle vital, de la source de vie, du centre, du cœur, de l'intériorité profonde, une dimension – donnée et encore à déployer – qui irradie tout son être.

« L'esprit de l'homme, qui est en *l'homme » : la reconnaissance d'une altérité fondatrice*

Cette précision de saint Paul, je l'ai déjà dit, peut évoquer à la fois l'intériorité de l'esprit humain et une nuance que souligne Henri de Lubac : l'esprit *de* l'homme est bien *son* esprit durant sa vie, mais c'est Dieu qui l'a insufflé *en* lui. Le souffle qui anime l'homme le situe donc d'emblée en relation avec un Autre – au regard de la foi – ou du moins avec une altérité. C'est ce qu'exprime le philosophe Jean-Louis Chrétien :

> Un échange rythmique incessant se fait entre […] l'intimité de notre poitrine et l'espace du monde. […] Respirer forme la perpétuelle réfutation en acte du solipsisme, et de toute thèse selon laquelle notre vie se suffit à elle-même, ou serait plus haute encore de le tenter. À chaque moment, nous dépendons de l'air ambiant […] Le souffle est pour les Grecs anciens et pour les Juifs de la Bible le signe même de la vie, et son acte de présence. Qui dit « souffle » dit « esprit », en hébreu, en grec, en latin […] Conspirer, c'est respirer ensemble, joindre son souffle à tous les autres souffles, et à celui du Tout[68].

En croisant leurs regards de psychologue (pour qui la vie spirituelle fait partie de la vie psychique) et de théologien (qui les distingue), Dominique Struyf et Bernard Pottier vont dans le même sens. Ils définissent tous deux la vie spirituelle comme une « relation avec une réalité qui n'appartient pas tout à fait à ce monde matériel » : il s'agira de Dieu pour le croyant, mais tout homme peut entrer en

[68] J.-L. CHRÉTIEN, *Pour reprendre et perdre haleine. Dix brèves méditations*, Montrouge, Bayard, 2009, pp. 11-13.

relation avec les « grandes questions qui nous dépassent (l'origine, le mal, la mort, la souffrance) et qui fondent le sens que nous donnons à notre vie ». J'y ajouterais volontiers tout ce qui est de l'ordre de l'amour vrai, oblatif, et de la beauté. Les auteurs insistent cependant sur un point : pour que cette relation à une forme de transcendance puisse être qualifiée de « spirituelle », elle doit dépasser la pure interrogation intellectuelle et devenir « comme un dialogue, sous forme de question ou d'engagement », une « relation qui m'implique et m'engage personnellement à l'égard de cette réalité », une relation qui me transforme[69].

Je pense qu'avec ces notions d'altérité et de relation dialogale et engageante à l'égard d'une réalité qui nous dépasse, nous touchons ici au seuil minimal en deçà duquel on ne peut, en langage chrétien, parler de spiritualité : la relation de tout l'être à une certaine forme de transcendance n'est pas facultative. En ce sens, je me distinguerais de Dominique Jacquemin quand il définit la vie spirituelle comme « mouvement d'existence du sujet, un mouvement que je porte et qui me porte » avec « trois ou quatre dimensions : corps, vie psychique, éthique et religieux/ transcendant » pour certains[70]. Sa définition et le schéma par lequel il l'illustre (un cercle, figure qui n'a ni commencement ni fin), offrent l'avantage de présenter une vision unifiée de l'être humain (chaque dimension est une voie d'accès à la totalité du mouvement) et une approche très incarnée de la vie spirituelle (il a élaboré son modèle pour penser la spiritualité dans le domaine des soins et ouvrir les soignants à cette dimension) qui correspond bien à l'affirmation paulinienne que le corps est « un sanctuaire de l'Esprit Saint » (l'Esprit est d'ailleurs placé au cœur du mouvement quand le schéma est présenté en Faculté de théologie). Mais

[69] Cf. D. STRUYF, B. POTTIER, *Psychologie et spiritualité*, pp. 22-45.

[70] D. JACQUEMIN*, Souffrance, guérison, salut […]*, dias 26 et 35. Son schéma n'est malheureusement pas assorti d'un texte qui le commente et permette de comprendre ce qu'il entend par « transcendant ».

le pôle transcendant n'y est qu'optionnel. Serait-ce que Dominique Jacquemin le lie au religieux au point de ne l'envisager que sous une forme personnelle ?

Il me semblerait donc nécessaire et utile, pour mieux cerner notre mission d'aumôniers, de réserver l'adjectif « spirituel » à ce qui postule au moins une altérité, une forme de transcendance (même non personnelle), et de qualifier d' « existentiel » ce qui n'ouvre pas l'être humain à autre, à plus grand que lui. Quelques exemples glanés dans nos journées de cours me confirment dans cette intuition. Ils vont même plus loin car le « spirituel » y est lié à une transcendance religieuse – à la fois par des chrétiens, des conseillers laïcs ou des juristes. Ainsi, Thierry Collaud[71] a distingué « ressources existentielles » (parmi lesquelles la capacité d'être un « je » et les valeurs, que d'autres auteurs intègrent dans le domaine spirituel) et « ressources spirituelles » (qu'il lie à la foi et à la religion). Anne Vandenhoeck[72], interrogée sur l'expression « soins spirituels » qu'elle employait, a répondu que les aumôniers flamands avaient souhaité sauvegarder, avec le terme « spirituel », un mot de la tradition chrétienne qui dit une transcendance (alors que les conseillers moraux lui auraient préféré le terme « existentiel »). Quant à la loi de 2016 élargissant la définition des soins palliatifs, elle a étendu aux « plans physique, psychique, social, moral, existentiel et, le cas échéant, spirituel » un accompagnement que la loi de 2002 réservait seulement aux « plans physique, psychique, social et moral[73] ».

---

[71] Je me réfère aux notes que j'ai prises à l'écoute de son exposé, le 16 avril 2018. Cf. aussi TH. COLLAUD, *Démence et résilience. Mobiliser la dimension spirituelle*, Bruxelles, Lumen Vitae (Soins et Spiritualités, 4), 2013, p. 17.

[72] Je me réfère à mes notes du 6 mai 2018. La question avait surgi après son exposé.

[73] *Loi relative aux soins palliatifs*, 14 juin 2002, Art. 2 et *Loi modifiant la loi du 14 juin 2002 relative aux soins palliatifs en vue d'élargir la définition des soins palliatifs*, 21 juillet 2016, Art. 2. La Loi n'a donc jamais adopté telles quelles les quatre dimensions du concept de *total pain*, souffrance totale (physique, psychique, sociale et spirituelle), élaboré par Cicely Saunders.

De ces quelques exemples, il ressort que tout le monde ne déconnecte pas encore totalement la spiritualité de la religion – et c'est heureux, je trouve. À ceux qui opposent, pour les délier, spiritualité (considérée comme une réalité universelle, inhérente à la nature humaine) et religion (réduite à un fait culturel et historique), je voudrais proposer un troisième terme : celui de « foi ». Je m'inspire de la distinction que François Varone établit entre « religion » et « foi », mais je préfère parler d'*attitude* religieuse ou croyante. La « religion », l'attitude religieuse, part de l'homme et s'apparente au « *do ut des* » des religions païennes : par une série de pratiques cultuelles ou morales, l'homme cherche à être en règle avec Dieu et à obtenir ses faveurs. La « foi », l'attitude croyante, elle, part de Dieu : elle reconnaît que « Dieu le premier nous a aimés » et elle accueille ses dons ; la prière devient alors action de grâce, et la vie morale, prolongement en cascade de l'amour reçu de Dieu[74] (« … comme je vous ai aimés »). Il me semble qu'en introduisant la « foi » comme moyen terme, on peut réconcilier spiritualité et religion, rendre compte de la relation spirituelle qu'un authentique croyant noue avec son Dieu, alors qu'un parfait observant des rites religieux pourrait, de fait, ne pas avoir de vie spirituelle. Je me permets d'insister, d'une part parce que cela rejoint ce que disaient Dominique Struyf et Bernard Pottier de la nécessité d'une relation dialogale et engagée pour qu'il y ait vie spirituelle ; et d'autre part parce que la distinction entre attitude religieuse (non spirituelle) et façon spirituelle (croyante) de vivre la relation à Dieu me semble éclairante pour l'accompagnement spirituel des malades. J'y reviendrai.

Ce qui me semble en jeu dans la vie spirituelle – envisagée ici sous l'angle de « l'esprit *en* l'homme » –, c'est la reconnaissance, par l'homme, d'une source *en* lui, d'une source – autre que lui – qui le *fait* vivre : nous situons-nous en

[74] Cf. F. VARONE, *Ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1981, p. 25.

propriétaires ou en bénéficiaires du souffle qui nous anime ? La reconnaissance devient alors gratitude, action de grâce. Tout homme peut entrer dans ce mouvement, je pense. La respiration, dans son échange incessant, n'est-elle pas en permanence accueil du don, dans l'inspir, et don en retour, dans l'expir ? L'émerveillement avec lequel certains malades reçoivent l'amour de leurs proches, goûtent une œuvre musicale ou contemplent une fleur n'est-il pas du même ordre ? Le croyant, lui, pourra nommer le Donateur. Quelqu'un a récemment attiré mon attention sur le dernier verset du psautier :

> Et que tout être vivant (= toute respiration, *pnoè*) chante louange au Seigneur ! Alléluia ! (Ps 150,6)

Que c'est beau ! rendre en louange le souffle reçu à l'origine ! Comme Jésus remettra son esprit entre les mains du Père avant d'expirer… Souffle reçu, souffle rendu en action de grâce… Vie « eucharistique »…

« L'Esprit se joint à notre esprit » : l'accomplissement de l'homme

> Vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba ! Père ! L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu. (Rm 8,15-16 – trad. *BJ*)
>
> [Que le Père] vous donne la puissance de son Esprit, pour que se fortifie en vous l'homme intérieur. Que le Christ habite en vos cœurs par la foi ; restez enracinés dans l'amour, établis dans l'amour. (Ep 3,14-17).

Ces versets, que j'ai déjà cités, rejoignent le mouvement de la foi envisagée comme réponse au don de Dieu et ils poussent encore plus loin la définition de la vie spirituelle entendue comme dialogue avec une réalité qui engage tout l'être et le transforme. Pour saint Paul, c'est l'accueil de l'Esprit du Ressuscité qui marque le passage à la vie proprement « spirituelle », c'est la vie du Christ en lui qui fait du chrétien un « homme nouveau », « par-fait, accompli » (*teleios*).

Faut-il être chrétien pour s'accomplir comme être humain ? La question théologique a été posée à la fin de la partie biblique. Je ne trancherai toujours pas. Mais je me propose de jeter sur elle un éclairage en donnant enfin la parole à Michel Fromaget. Je pense que son enthousiasme pour défendre « l'homme tridimensionnel » est celui d'un croyant qui, grâce à ses recherches d'anthropologue, redécouvre un trésor que « l'Église catholique romaine, à laquelle [il] appartient[75] », a perdu de vue au fil des siècles : l'horizon de la divinisation ou déification de l'homme[76]. « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu » selon la belle formule de saint Irénée – qu'on entend quand même encore de temps en temps – et pas seulement « pour le racheter ». En tout cas, Michel Fromaget a le mérite d'avoir attiré mon attention sur le thème de la « nouvelle naissance », qu'il développe à souhait comme étant la grande ouverture qu'apporte l'anthropologie tripartite. Il se réfère au thème paulinien de l'homme nouveau, spirituel, et à l'entretien entre Jésus et Nicodème (dans lequel, on le sait, saint Jean joue sur les deux sens de l'adverbe *anôthen* : « d'en haut » et « de nouveau ») :

> « Amen, amen, je te le dis : à moins de naître d'en haut (*anôthen*), on ne peut voir le royaume de Dieu. » Nicodème lui répliqua : « Comment un homme peut-il naître quand il est vieux ? Peut-il entrer une deuxième fois dans le sein de sa mère et renaître (= naître) ? » Jésus répondit : « Amen, amen, je te le dis : personne, à moins de naître de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair[77] (*sarx*) est chair (*sarx*), ce qui est né de l'Esprit (*pneuma*) est esprit (*pneuma*). Ne sois pas étonné si je t'ai dit : il vous faut naître d'en haut (*anôthen*). Le

[75] M. FROMAGET, *L'homme tridimensionnel. « Corps, Âme, Esprit »,* Paris, Albin Michel (Question de, 106), 1996, p. 16.

[76] *Ibid*. pp 122-126. Il cite nombre de Pères de l'Église qui ont repris la pensée d'Irénée, et le théologien Claude Tresmontant.

[77] La chair, chez saint Jean, n'a pas la connotation négative de refus de Dieu qu'elle peut avoir chez saint Paul. Elle désigne simplement « la personne humaine en sa condition terrestre », limitée, fragile (*VTB*, col. 147).

> vent (*pneuma*) souffle (*pneô*) où il veut : tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. Il en est ainsi pour qui est né du souffle de l'Esprit. » (Jn 3,3-8)

Pour Michel Fromaget, l'esprit est à la fois dimension et « troisième phase de l'homme[78] ». Il développe cette idée à travers l'image de la « métamorphose » (saint Paul emploie le verbe *metamorphoô*[79]) :

> une métamorphose se caractérise tant par l'émergence de l' « Autre », que par la persistance du « Même ». Elle permet la délivrance de la forme qui était, jusqu'ici, *cachée sous l'apparence*. Le mot « larve » (*larva*) signifie précisément « qui est caché ». Contrairement à la croissance, qui est un phénomène purement quantitatif, la métamorphose comporte un saut qualitatif[80].

Il s'empresse de nuancer : la métamorphose *naturelle* de la chenille en papillon lui est imposée, elle est totale et irréversible ; la métamorphose *spirituelle,* celle qui fait advenir « l'homme nouveau », est seulement proposée à sa liberté, elle est toujours en voie d'achèvement et peut même régresser – nous le savons bien, la conversion est un combat de longue haleine, le « vieil homme » n'en finit pas de mourir…

En conjuguant ces deux notions d'évolution *naturelle*, imposée, et d'évolution *spirituelle*, proposée, Michel Fromaget en arrive à suggérer de voir, dans le si redouté vieillissement imposé à notre corps, une aide pour notre évolution spirituelle :

> Nous devrions comprendre le vieillissement, qui est un devenir *imposé,* comme une *évolution naturelle* destinée à accomplir, voire à faciliter, une *évolution spirituelle* – la

---

[78] M. FROMAGET, *L'homme tridimensionnel*, pp. 52 sqq. Il rejoint, *mutatis mutandis*, l'idée d'accomplissement et la gradation entre psychique et spirituel qu'on trouve chez saint Paul. La distinction entre la métamorphose de l'insecte et celle de l'homme est tirée de la page 120.

[79] Cf. Rm 12,2 : « Ne prenez pas pour modèle le monde présent, mais transformez-vous (*meta-morphoô*) en renouvelant votre façon de penser (*noûs*) pour discerner quelle est la volonté de Dieu : ce qui est bon, ce qui est capable de lui plaire, ce qui est parfait (*teleios*) ». Cf. aussi 2 Co 3,16-18 : « Nous sommes transformés (*meta-morphoô*) en son image avec une gloire de plus en plus grande, par l'action du Seigneur qui est Esprit. » Cf. encore la trans-figuration de Jésus en Mt 17,2 et Mc 9,2.

[80] M. FROMAGET, *L'homme tridimensionnel*, p. 113.

> deuxième naissance, la déification – qui nous est seulement *proposée* et dépend uniquement de notre liberté. Je ne cache pas les difficultés soulevées par une telle proposition, mais je suis convaincu tant de sa cohérence que de sa conformité au paradigme tripartite.
>
> En d'autres termes, nous voici conduits à lire la réalité de la vieillesse comme suit. Non, le vieillissement n'est pas en lui-même une calamité. Par nature, et normalement – je veux dire lorsque l'individu accepte sa vocation, accepte sa destinée normale et s'ouvre ainsi à l'Esprit – il est l'accompagnement, le corollaire et l'écrin d'une évolution magnifique et admirable puisque, par elle, semblable au soleil qui petit à petit transperce les nuages, l'homme avance vers sa perfection, se transfigure en « Je », s'achemine vers l'Être et progressivement participe de la nature divine.
>
> Le malheur véritable, l'épreuve redoutable, est le vieillissement de l'homme seulement psychique, de l'homme aliéné au point de n'avoir d'existence que dans sa personne, de l'homme refusant que naisse en lui Celui qui est son être même et qui, ainsi, se prive de la joie, de la paix et de la force intérieure dispensée par l'Esprit[81].

Je me permets de citer *in extenso* ce long passage qui me touche profondément quand je pense à tous les malades, croyants ou non, que je rencontre en gériatrie et qui se sentent diminués, inutiles, parce qu'ils ont perdu l'usage de leurs jambes et « ne peuvent plus rien faire ». Cette affirmation de Michel Fromaget m'interpelle moi-même dans l'effroi qui me saisit parfois en psychogériatrie face à des personnes démentes, hurlant d'angoisse. Que de fois n'ai-je pas pensé au verset de saint Paul :

> Nous, les vivants, nous sommes continuellement livrés à la mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus, elle aussi, soit manifestée dans notre condition charnelle vouée à la mort. […] C'est pourquoi nous ne perdons pas courage, et même si en nous l'homme extérieur va vers sa ruine, l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour. (2 Co 4,16)

On parle peu des « fins dernières » depuis plusieurs décennies, et sans doute cela nous fait-il perdre de vue l'horizon auquel nous sommes promis. Mais sous la

[81] *Ibid*., p. 161.

plume de ceux qui accompagnent les mourants[82], on trouve ces notions d'achèvement, de métamorphose, de transformation de l'être humain, d'avènement d'une forme de vie autre que celle du corps physique. Elisabeth Kübler-Ross, pionnière des soins palliatifs, avait observé qu'un « travail inachevé » (*unfinished business*) – un pardon à donner, à recevoir, l'avenir de ses jeunes enfants à assurer, l'attente d'une naissance, d'un « je t'aime » – empêche souvent la personne de s'abandonner à la mort. Lydia Müller, une psychologue qui accompagne la fin de vie, a forgé le terme de « mourance » pour comparer la mort à une naissance ; elle considère l'agonie comme « la lutte de l'être pour devenir entier, puis la lutte du papillon pour se dégager du cocon » :

> Pour moi, l'agonie a une grande importance. J'y vois l'âme dans un creuset, entre lumière et ténèbres, dans une dernière épreuve de détachement du corps physique et du personnage terrestre, une épreuve de maturation, de purification et de préparation spirituelle pour la suite. Dans la métaphore du papillon, vous renforcez vos ailes pour pouvoir vous envoler de votre cocon-prison. C'est un temps extrêmement subtil que la médecine ferait bien de ne pas perturber par une médication trop assommante. À mon sens, l'essentiel ne se joue plus dans le corps[83].

Quant à Jean-Yves Leloup, en théologien orthodoxe qu'il est, il n'hésite pas à parler d'un « corps de gloire » déjà en train de germer :

> Les mourants sont peut-être plus sensibles que jamais à cette transformation. On sait à quel point leurs perceptions spatio-temporelles se modifient ; combien ils sentent tout : l'angoisse, les états d'âme de ceux qui les approchent. Certains lisent dans vos pensées ou voient autour d'eux ce qui est invisible à nos yeux. C'est ce qu'on appelle, dans le christianisme, l'éveil des « sens spirituels ». […] En hébreu, le corps de gloire c'est *kavod* : le corps habité, le corps habité par la présence. La gloire, c'est le poids de la présence. C'est pour cela que, lorsque le mourant arrive enfin jusque dans son

[82] Comme j'ai eu l'occasion de travailler le thème de l'agonie à l'occasion d'un Certificat en soins palliatifs, j'en reprends ici quelques points intéressants. Cf. B. CALIOUW, *Habiter l'impuissance : être là. Recherche de pistes pour accompagner les familles pendant l'agonie de leur proche*, mémoire-projet présenté dans le cadre du Certificat interuniversitaire européen en accompagnement et soins palliatifs, UCL, 2015-2017, p. 18.

[83] L. MÜLLER, *La fin de vie, une aventure*, Paris, Dervy, 2012, pp. 333-334.

> corps intérieur, ses sens spirituels s'éveillent, il peut alors entendre, voir, sentir… être dans sa « Présence » essentielle[84].

« L'Esprit se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu », disait saint Paul. Le déploiement anthropologique que j'en ai proposé me laisse quelque peu tremblante : de telles références paraîtront peut-être inhabituelles en Faculté de théologie ? De fait, cette affirmation de foi me paraissait *a priori* difficilement déclinable en dehors de la vie spirituelle spécifiquement chrétienne et des thèmes classiques d'inhabitation, prière, sainteté, conversion… Aussi ai-je cherché comment elle pourrait concerner tout homme pourvu qu'il dialogue avec une réalité transcendante et que cette relation le transforme. Il me semble, *a posteriori*, que l'angle d'approche de la « nouvelle naissance » se révèle fécond, surprenant même, par l'horizon qu'il ouvre à l'homme. Il me semble qu'il rejoint ce que saint Paul tente d'exprimer quand il parle de la résurrection des corps, et qu'il rejoint aussi la réalité de l'hôpital où l'homme, dans sa chair blessée, s'achemine vers son corps transfiguré, son « corps spirituel ». Peut-être, plus que le fond, est-ce la forme de la pensée qui est déconcertante, ce vocabulaire « pneumatique » qui ne nous est guère familier et qui exprime l'accomplissement de l'homme en termes de divinisation, de déification, d'émergence de son « corps de gloire » ? Si, comme nous l'avons vu dans la partie biblique, « l'anthropologie, déjà liée à une théologie, devient inséparable d'une christologie[85] » à partir de la résurrection du Christ, aurait-elle encore à s'enraciner dans une pneumatologie – dans l'Église catholique du moins ?

*
* * *

[84] M. DE HENNEZEL, J.-Y. LELOUP, *L'art de mourir. Traditions religieuses et spiritualité humaniste face à la mort aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont (Aider la Vie), 1997, pp. 133-134.
[85] Cf. p. 32 de ce travail (citation du *VTB*, col. 540)

Au terme de cette deuxième partie, je pense avoir trouvé le seuil qui marque l'entrée dans la vie spirituelle, en termes chrétiens. Si je veux être cohérente avec l'anthropologie biblique ternaire que j'ai choisie comme base de ma réflexion, il me faut affirmer, avec Bernard Pottier et Dominique Struyf, que la vie spirituelle demande, au minimum, de s'ouvrir à une altérité qui nous fonde, à une forme de transcendance, et de s'engager dans une relation vitale avec elle.

La vie spirituelle commence, je pense, quand l'homme reconnaît en lui une source qui lui *donne* souffle, qui le *fait* vivre, une source qui n'est pas lui, et qu'il s'en émerveille. La vie spirituelle chrétienne commence quand le baptisé reconnaît comme Source de *sa* vie, Source pour *sa* vie, le Christ « qui l'a aimé et s'est livré pour lui », comme dit saint Paul, et qu'il entre en relation vitale d'amitié avec Lui.

La vie spirituelle chrétienne s'accomplit quand le baptisé se laisse habiter et trans-figurer[86], jusque dans son corps, par l'Esprit du Ressuscité… Voilà que la Source devient le terme (*telos*) et la plénitude (*plèrôma*) de l'être humain ! La vie spirituelle « large » s'accomplirait-elle quand l'homme se laisse emporter par ce qui lui donne souffle, quand il se laisse emplir par ce qui, pour lui, est source ?

[86] *Trans-figurare* est la traduction latine du grec *meta-morphoô.*

PERSPECTIVES PASTORALES

Voici le moment de revenir à ma pratique d'aumônière et de me demander comment toute cette recherche sur la conception biblique du *pneuma* peut m'aider à accompagner spirituellement les patients de manière à la fois unifiée (en ce qui me concerne) et diversifiée – large ou spécifiquement chrétienne (en fonction du lien de chacun au Christ). La précision « catholique » que j'ai mentionnée dans le titre de ce travail n'a d'autre prétention que de me situer dans ma tradition chrétienne – dont nous avons vu qu'elle est moins sensible que les Églises orthodoxes à la dimension pneumatique – en me rappelant qu'elle m'invite à une hospitalité « universelle », à un accueil « de tout homme et de tout l'homme[87] ».

Je me propose de prendre à bras-le-corps le tragique que je rencontre dans ma mission d'aumônière et de le considérer comme la toile de fond spécifique à l'accompagnement spirituel en hôpital : l'homme peut s'y trouver profondément altéré. Comment, dès lors, accompagner son dialogue avec la Source, cette altérité fondatrice si souvent déconcertante à l'heure de la souffrance ? Comment accompagner le dialogue entre l'esprit de l'homme et l'Esprit de Dieu, le Souffle qui le fait vivre ?

[87] Cf. B. CAZIN, *Identité des établissements dits « catholiques ». Retour aux sources et reformulation dans le monde d'aujourd'hui*, CUPS, 5-5-2018, p. 8. J'ai beau avoir insisté sur le fait qu'à mon sens, on ne pourrait parler de vie spirituelle en termes chrétiens sans reconnaître au minimum une altérité, une certaine forme de transcendance, il est clair qu'au moment où je suis en face d'un malade qui souhaite me parler, je ne vais pas m'en détourner sous prétexte qu'il n'aborde que des questions que je qualifierais d'existentielles ou qu'il me semble avoir une relation intellectuelle ou « religieuse » mais non croyante, non spirituelle, avec Dieu.

La vie spirituelle en hôpital : un dialogue entre l'altération de l'homme et l'altérité de la Source

Dans l'accompagnement spirituel traditionnel, la personne qui désire grandir dans sa relation à Dieu demande à un aîné dans la foi d'être témoin de son cheminement et de l'aider à progresser. En hôpital, si nous attendons qu'on vienne à nous, nous n'aurons pas grand-chose à faire ! Je crois que notre première mission est d'être une présence qui s'approche, comme Dieu a vu la misère de son peuple esclave en Égypte et est « descendu pour le délivrer », comme le Verbe a « planté sa tente parmi nous », comme « Jésus lui-même s'approcha » des disciples sur le chemin d'Emmaüs et fit route avec eux[88]. L'étymologie latine du verbe « accompagner » est : *ad* (vers) – *cum* (avec) – *panis* (pain), les deux derniers mots ayant déjà formé celui de com-pagnon, co-pain (« celui qui partage le même pain »). Pour pouvoir accompagner quelqu'un, pour « aller quelque part avec lui », selon le sens le plus courant des dictionnaires, ne faut-il pas d'abord le rencontrer ? À nous donc d'aller vers la personne hospitalisée pour lui proposer de partager son pain, le pain tantôt noir, tantôt blanc, le plus souvent gris de son quotidien, le « pain complet » de sa vie, de son être. C'est bien dans le double sens de mouvement vers l'autre et de marche, avec lui, vers un but commun que Lytta Basset entend l'accompagnement spirituel :

> Il y a du mouvement, un déplacement de deux personnes à la fois en direction l'une de l'autre, et vers un but commun, qui les mobilise chacune à sa manière[89].

Mais peut-on parler de but commun ? Entre chrétiens, oui, on peut viser « la sainteté qui est la perfection de l'amour[90] » et se référer à l'idéal du Christ,

---

[88] Cf. successivement Ex 3,6-7 ; Jn 1,14 ; Lc 24,15.

[89] L. BASSET (dir.), *S'initier à l'accompagnement spirituel : 13 expériences en milieu professionnel*, Genève, Labor et Fides, 2013, p. 13.

[90] M. GOSSEYE, *Identité de l'aumônier*, CUPS, 5-5-2018, dia 11.

comme nous l'a dit Myriam Gosseye. Mais en hôpital, quand le patient n'est pas forcément croyant ? « Chacun à sa manière » répond Lytta Basset : si je crois que tout homme est animé d'un souffle reçu de Dieu, si je déclare mon identité d'aumônière et si le patient, sans trop savoir pourquoi peut-être, accepte la proposition de rencontre, je crois qu'il me revient d'accueillir ce qu'il veut me dire et de me rendre attentive on ne peut, en langage chrétien, parler de spiritualité … et au Souffle qui se tient entre nous pendant que nous nous entre-tenons, à l'Esprit qui nous conduit vers un horizon encore inconnu :

> La spécificité de l'accompagnement spirituel est qu'il vise *explicitement* ce Souffle qui, passant dans l'entre-deux de la relation, ne cesse de propulser l'accompagnant aussi bien que l'accompagné vers l'au-delà de lui-même – un au-delà inconnu ! Plus l'accompagnant se tient dans la confiance que rien ne fait obstacle à un tel Souffle, plus fécond est l'accompagnement : à ses yeux, personne n'est « irrécupérable », incurable, incapable de changer[91].

Or, les personnes que je rencontre se trouvent bien souvent face au grand inconnu. Je travaille dans des hôpitaux spécialisés en gériatrie, en revalidation locomotrice et neurologique, en soins palliatifs et en psychogériatrie. C'est dire que j'ai la chance – mais c'est aussi une épreuve – de pouvoir accompagner les personnes dans la durée (pendant plus d'un an parfois, en psychogériatrie) ; que la plupart des patients sont âgés, éprouvés par l'altération de leurs facultés physiques, neurologiques et cognitives ; que la perspective de la mort est souvent rapprochée ; et que l'accompagnement s'étend aux familles. Certains patients arrivent à récupérer l'usage de leurs membres après une opération ou un AVC ; mais d'autres se voient contraints à entrer en maison de repos et de soins… Certains traumatisés crâniens émergent du coma et reprennent peu à peu une vie normale ; mais d'autres se retrouvent, à dix-huit ans, paralysés pour le reste de leur vie ou en état d'éveil non répondant… Certains meurent rassasiés de jours ;

[91] L. BASSET (dir.), *S'initier à l'accompagnement spirituel*, p. 12.

mais le cancer emporte aussi un papa de jeunes enfants… Certains vivent un épisode psychiatrique passager ; mais d'autres doivent apprendre à vivre avec la bipolarité ou la schizophrénie… Certains connaissent ce beau vieillissement dont parlait Michel Fromaget et passent sereinement du faire à l'être ; mais d'autres sont atteints, relativement jeunes encore, par la chorée de Huntington ou par une forme de démence…

C'est sur pareil fond de détresse que j'élabore ma réflexion. J'ai choisi à dessein le terme fort d'*altération* qui a toujours la connotation négative de « changement *en mal* par rapport à l'état normal[92] » – sauf en musique où un dièse peut hausser une note. Certaines altérations sont heureusement « accidentelles » au sens musical : elles affectent la note l'espace d'une mesure, elles affectent la personne pour un temps seulement. D'autres sont, hélas ! accidentelles au sens fort de l'accident qui les imprime à jamais dans la chair et inscrit à la clé un ou plusieurs bémols qui altéreront désormais la note tout au long de la partition, qui marqueront pour la suite de leur existence la personne et ses proches…

Quand une source désaltère

Je demande fréquemment aux malades ce qui les aide dans leur épreuve, autrement dit à quelle source ils s'abreuvent, ce qui leur donne souffle. La source qu'ils nomment est le plus souvent de l'ordre de l'amour ou de la beauté : la tendresse d'un conjoint, d'un enfant, le désir de retrouver son petit chien ; une musique douce diffusée dans la chambre, le coucher du soleil contemplé de son lit, le jardin de l'hôpital psycho-gériatrique où l'on peut admirer un vaste ciel, sentir la caresse du vent et du soleil ou faire pousser fleurs et légumes, un livre nourrissant… Il s'agit là de sources que la personne a généralement identifiées

[92] https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=altération

avant d'être hospitalisée. Mais l'épreuve fait jaillir aussi des sources jusqu'alors insoupçonnées, dont la principale est l'émerveillement de se retrouver vivant chaque matin, quand on a frôlé la mort dans un grave accident – qu'on a même parfois tenté de se la donner – ou qu'on la sait très proche : la vie retrouve alors sa saveur de don… Certains redécouvrent la prière ; d'autres, pas forcément croyants, font l'expérience d'un espace intérieur qui se dilate et leur ouvre une vraie liberté alors qu'ils sont contraints à l'immobilité. Jacques Arènes exprime bien le renversement qui s'opère entre l'extérieur et l'intérieur :

> La valorisation du monde intérieur s'institue par un renversement curieux. Dans un premier temps, l'intérieur s'oppose à l'extérieur, comme ce qui est fermé à ce qui est ouvert. Mais, dans ce renversement, l'intérieur devient le lieu de l'ouverture à l'illimité, alors que l'extérieur apparaît comme un lieu d'exil et d'étouffement. La tâche du croyant est d'ouvrir et de dilater l'intérieur. La raison en est d'abord doctrinale : la non-limitation de l'espace intérieur est reliée à la rencontre avec Dieu dans l'intériorité. Cependant, la raison est aussi anthropologique. Le sujet croyant, confronté à la rationalité structurant de plus en plus le monde commun, se doit de faire exister davantage un espace pour Dieu dans son intériorité. L'intérieur est alors le lieu de l'ex-stase, qui met le sujet hors de soi, « le projetant en l'Autre divin ». L'interne est l'externe car il est ce qui permet de sortir de soi[93].

Dans ces quelques exemples, il me semble que le Souffle « passant dans l'entre-deux de la relation » d'accompagnement, comme l'écrit Lytta Basset, passe ici dans l'entre-deux de la relation de la personne à son corps souffrant et lui permet de ne pas s'y réduire. Il arrive aussi que l'arrêt imposé au corps et les visites de l'aumônerie soient l'occasion de partager une vieille blessure, ce qu'on n'a « encore jamais dit à personne » : un deuil toujours à vif, la trahison d'un conjoint, un passé dont on a honte, le sentiment d'avoir été rejeté par l'Église pour une situation irrégulière… À la faveur de l'hospitalisation, mais sans lien direct avec ce

[93] J. ARÈNES, *La quête spirituelle […]*, pp. 203-204.

qui affecte la personne dans sa dimension corporelle, peut s'amorcer alors un chemin profondément spirituel de guérison, de pardon, de pacification…-

Bernard Pottier et Dominique Struyf insistaient sur la relation dialogale avec une forme de transcendance. Je me remémore un moment qui, pour moi, représente la meilleure illustration de ce que peut être une relation spirituelle avec une altérité non personnelle. J'ai rencontré pendant plusieurs semaines un homme qui s'acheminait paisiblement vers la mort. Un original, comme on dit, qui avait dû mener une vie de bâton de chaise : il me parlait de plantes comestibles qu'il récoltait dans des terrains vagues et de fleurs qu'il avait semées le long des chemins. Il n'avait aucune famille. Un jour, je lui ai apporté quelques eschscholtzias de mon jardin, ces frêles « pavots de Californie » qui ouvrent au soleil leurs quatre pétales jaunes ou orangés et se referment le soir. Je les apportais par amitié. Quel regard il a porté sur ce modeste bouquet ! Oui, ses yeux dialoguaient avec les fleurs, il en recevait chaque nuance, s'en extasiait et me les faisait découvrir ! Il n'a jamais nommé Dieu ; je lui ai demandé un jour s'il était croyant, à quoi il a répondu que la question n'était peut-être pas très importante…

Je suis témoin aussi d'émouvants dialogues avec Dieu : une dame me lit ses prières-poèmes à Jésus, touchantes d'amour et de simplicité confiante ; un homme rassemble ses dernières forces pour porter à ses lèvres et embrasser avec tendresse la croix de bois qui pend à mon cou ; une autre femme me partage une « prière aux cinq plaies du Christ » et me dit combien Celui qu'elle appelle avec ferveur « mon Christ » l'aide à accompagner son mari qui souffre de la maladie d'Alzheimer à un stade très avancé. Elle me confie qu'elle l'a surpris en train de conter fleurette à une autre malade (en l'appelant heureusement – si on peut dire – de son prénom à elle) et je sens combien elle en est meurtrie. Je la retrouve

quelques mois plus tard. Son mari a été placé en maison de repos et, là aussi, il s'est attaché à une femme… Elle poursuit : « Vous savez, au début ça a été très dur, mais maintenant, quand elle passe la tête dans l'embrasure de la porte au moment du souper, je lui dis "Entre, viens manger avec lui"… Mais oui, c'est sa vie aujourd'hui, je vois qu'ils sont heureux… » Il y a de quoi tomber à genoux ! La Source me murmure en écho : « Il les aima jusqu'au bout… Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime… » À quel amour l'a conduite « son Christ » ! Ici encore, il me semble que le grand Souffle d'Amour s'est glissé dans l'entre-deux du lien si fort et si blessé qui l'unit à son mari, et y a déposé la paix.

Quand la Source résiste en son altérité

D'autres dialogues avec Dieu – ou propos *sur* Dieu ? – prennent un ton virulent : « Qu'est-ce que j'ai fait au Bon-Dieu ? Moi, très catholique, *très catholique* : j'ai fait des pèlerinages, j'allais à la messe tous les matins, je dis mon chapelet tous les jours, et maintenant il me prend mes jambes ! Tandis que les dames qui me voyaient entrer à l'église et se moquaient de moi, elles sont en pleine santé, elles ! » On croirait entendre le psalmiste qui s'indigne de la réussite des impies ! Et je le comprends : beaucoup de choses volent en éclats quand on souffre, même la Source, même Dieu – ou plutôt l'image qu'on s'en faisait… Pire encore que les jambes : la perte d'un enfant. Une maman inconsolable de la mort de sa fille unique, quarante ans plus tôt, m'a répété pendant des mois, tous les mercredis : « Mais pourquoi qu'elle (*sic*) est morte ? » Je n'ai pu que demeurer à l'écouter, dans l'impuissance, et revenir fidèlement chaque semaine… Accueillir la souffrance sans fond, lui permettre de se faire entendre. Surtout ne pas l'étouffer. Autant les souffrances physiques doivent être atténuées, autant les autres formes

de souffrance ont d'abord besoin de ce que Marc Desmet appelle des « amplificateurs de souffrance[94] » c'est-à-dire des « personnes qui écoutent vraiment » et permettent ainsi à la souffrance d'être entendue – comme un amplificateur rend audible un signal sonore.

À cet égard, nous avons, dans notre matériel symbolique chrétien, le trésor des psaumes. Mesurons-nous assez qu'ils sont Parole de Dieu, que Dieu lui-même nous donne des mots pour l'accuser d'injustice, lui crier notre colère, le sommer de nous répondre ? Les psaumes permettent de dépasser certains discours *sur* Dieu pour les transformer en prière, même hurlante, adressée *à* Dieu ; ils permettent de passer du « il[95] » (encore intellectuel) au « tu » (vitalement relationnel et engageant), comme l'a fait Jésus en croix :

> Vers la neuvième heure, Jésus cria d'une voix forte : « Éli, Éli, lema sabactani ? », ce qui veut dire : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » […] Jésus, poussant de nouveau un grand cri, rendit l'esprit (*aphèken to pneuma*). (Mt 27,46.50)
>
> A la neuvième heure, Jésus cria d'une voix forte : « Éloï, Éloï, lema sabactani ? », ce qui se traduit : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » […] Jésus, poussant un grand cri, expira (*exépneusen*). (Mc 15,34.37)

Ce sont les seuls mots du Crucifié, criés à Dieu, selon saint Matthieu et saint Marc. Oui, ces évangélistes ont l'audace de nous présenter Jésus mourant dans un cri… On a souvent édulcoré ce cri en mettant bout à bout les sept paroles du Christ en croix, en disant que cette terrible question est l'*incipit* du psaume 21 qui s'achève dans la louange, ou encore qu'elle révèle tellement bien l'humanité de Jésus. Comme s'il était inconcevable que le Fils se sente abandonné du Père, comme si l'Homme-Dieu était dissociable ! Et si nous osions l'entendre comme Parole de Dieu, parole du Verbe crucifié ?

---

[94] Cf. M. DESMET, *Souffrance et dignité humaine*, Namur, Fidélité, 2004, p. 48.

[95] Je sais bien que certains psaumes sont en « il ». J'insiste ici sur leur dimension de prière, relationnelle.

Dieu blessé,
Tu n'as plus d'autre Parole
Que cet homme humilié
Sur le bois qui t'expose au calvaire !
Tu dis seulement
L'appel déchirant
D'un Dieu qui apprendrait la souffrance.

R/Explique-toi par ce lieu-dit :
Que l'Esprit parle à notre esprit
Dans le silence[96] !

Eloi Leclerc, qui a connu l'horreur des camps de concentration, a des pages magnifiques à ce sujet : tout cri de déréliction de l'homme est désormais *précédé* – pas seulement rejoint – par celui du Crucifié[97].

Je suis bien consciente qu'il faut être prudent quand on parle de la souffrance du Christ à un souffrant. Il me paraîtrait indécent de fourrer un crucifix dans les mains de quelqu'un qui grimace de douleur ; mais qu'il est beau de voir s'apaiser celui qui, spontanément s'y agrippe, au propre ou au figuré... Je pense à cette femme épuisée par un cancer, qui me criait : « Trouve-moi une colonne à laquelle m'accrocher ! » et qui me confiait quelques semaines plus tard : « Je l'ai trouvée, ma colonne : c'est celle de la flagellation. » Dolorisme ? Non : ce qu'elle exprimait, ce n'était pas l'injonction *morale* à accepter ses souffrances parce que Jésus avait souffert avant elle (un mouvement d'elle à Lui) mais le lien *vital*, *spirituel* qui lui faisait découvrir combien Lui la précédait sur ce chemin et donc la rejoignait (le mouvement du Christ vers elle).

Ceux qui traitent de l'accompagnement spirituel précisent qu'il a une dimension pédagogique que n'a pas l'accompagnement psychologique[98], mais ils insistent

[96] D. RIMAUD, *Dieu caché* (hymne de l'office des lectures du vendredi I), dans *PTP*, p. 694.
[97] E. LECLERC, *Le Royaume caché*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, pp. 197-206 (ce chapitre est intitulé : « Le cri d'abandon »).

sur la grande prudence avec laquelle il faut agir – *a fortiori* en hôpital, face à des personnes que la souffrance fragilise et que nous ne pourrons accompagner à très long terme – pour ne jamais prendre la place de l'accompagné et encore moins celle de Dieu : il s'agit plutôt de renforcer le lien entre la personne et Dieu et de faire confiance à l'Esprit, sûr que « la grâce peut davantage[99] ». Tout au plus pouvons-nous parfois être « le doigt de Jean-Baptiste[100] » qui désigne le Christ : poser une question, dire une parole sobre susceptible d'aider, par exemple, la femme qui se scandalise de la perte de ses jambes alors qu'elle est « très catholique » à découvrir « l'Autre Dieu[101] », celui qui n'entre pas dans les catégories du juste et de l'injuste, celui qui n'a pas choisi de nous protéger de la menace mais de prendre sur lui la souffrance, celui qui ne comble pas nos besoins mais dilate notre désir de *Lui* au-delà de ses dons... Il faut toute une vie, je pense, pour se dégager des fausses images de Dieu et pour le laisser simplement être lui et se donner à nous comme et quand il le veut. Philippe Robert a bien souligné que la liberté de Dieu échappe à celui qui veut le rencontrer[102] : cette Altérité, si déconcertante soit-elle, est la condition et le signe d'une relation vraie entre Dieu

---

[98] D. STRUYF, B. POTTIER, *Psychologie et spiritualité*, p. 35 ; Myriam GOSSEYE, *Identité de l'aumônier*, dia 14.

[99] A. LOUF, *La grâce peut davantage. L'accompagnement spirituel*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, pp. 9-10. Il y explique l'origine du titre dans une réflexion qu'on lui fit le jour de sa bénédiction abbatiale : « Cher Père Abbé, c'est bien cela que vous aurez désormais à faire. N'essayez jamais de vous imposer à vos frères. Bien sûr, vous feriez très bien, mais la grâce peut davantage ! »

[100] Pour reprendre le titre du livre que Sœur Dominique Sadoux consacre à l'accompagnement spirituel.

[101] Cf. M. MULLER-COLARD, *L'Autre Dieu. La Plainte, la Menace et la Grâce*, Genève, Labor et Fides (Petite Bibliothèque de Spiritualité), 2014, 110 p. Elle aime dire que ce qui nous arrive n'est « pas juste » (p. 40), échappe à la catégorie de pensée rétributive « juste-injuste » qui est encore tellement courante. Cela rejoint la distinction entre attitudes religieuse et croyante que j'ai mise en évidence dans la partie anthropologique pour insister sur le caractère proprement spirituel de la seconde attitude.

[102] PH. ROBERT*, Les différentes traditions et pratiques de l'accompagnement spirituel*, CUPS, 19-11-2018, p. 4.

et nous. Comme aumônière, ai-je à intervenir pour que la personne que j'accompagne progresse dans la découverte du vrai visage de Dieu – que je n'ai pas fini de découvrir moi-même ? Si oui, quand, comment parler ? Question délicate, qui demande de prêter l'oreille aux murmures de l'Esprit pour saisir un éventuel *kairos*… J'aurais envie de répondre : si la personne elle-même ouvre une brèche, et en ouvrant, moi, la Parole. Sur le chemin d'Emmaüs, en effet, Jésus suscite la parole des disciples et les laisse exprimer jusqu'au bout leur espérance déçue ; ce n'est que lorsqu'ils avouent que la découverte, par les femmes, du tombeau vide les a bouleversés, qu'il commence à leur interpréter l'Écriture. Une fois encore, je considérerais comme un entre-deux cette infime mise à distance de leur tristesse qui a permis au Souffle de s'infiltrer pour les mener plus loin.

Quand le souffle s'en va et retourne à la Source

Quand le personnel nous appelle au chevet d'un patient, c'est neuf fois sur dix à la demande des proches, pour une personne en fin de vie. Dans le pire des cas, la famille se souvient *in extremis* que son parent était catholique et nous demande de lui donner « l'extrême-onction », sans y participer elle-même tant elle est éloignée de la foi ; dans le meilleur des cas, il s'agit d'une famille profondément croyante avec laquelle peut se vivre une bénédiction des mourants lourde de toute sa densité d'action de grâce pour la vie qui s'achève et s'accomplit en s'acheminant vers Dieu. Entre l'aumônier-sorcier, à qui on demande en quelque sorte un passeport pour l'au-delà, et l'aumônier-sourcier qui peut aider une famille à recueillir le poids d'une vie, ses ombres et ses lumières, pour la confier à Celui qui en est la Source, il y a tout l'éventail des familles plus ou moins croyantes, plus ou moins désireuses d'un rite bref ou d'un accompagnement qui prenne le temps de l'écoute et de la présence, plus ou moins unies et en paix avec

celui, celle qui meurt, plus ou moins sereines face à l'altération physique de leur proche et à la durée de l'agonie… Je ne pourrai épuiser ici le sujet de l'accompagnement en fin de vie, ni celui des rites, appropriés ou non. J'en évoquerai seulement quelques aspects qui font particulièrement écho à ce que nous avons découvert précédemment du *pneuma* comme souffle, source de vie, proposition d'une seconde naissance, d'un accomplissement, d'un retour à la Source.

Le temps passé avec la famille sera évidemment tout différent si je l'ai déjà rencontrée au cours de la maladie et si j'ai accompagné la personne qui meurt. Différent, mais pas forcément plus facile. Je pense à des personnes profondément croyantes que notre équipe d'aumônerie a accompagnées en soins palliatifs pendant des mois et qui, dans les derniers jours, donnent priorité aux visites de leur famille. Dépouillement décapant : la personne m'échappe, je reprends ma juste place… Le Souffle emplit désormais l'entre-deux... Je me souviens de cette femme de cinquante ans qui allait se retrouver seule avec deux enfants récemment adoptés : son mari mettait sa confiance en Dieu ; elle respectait sa foi sans la partager. Mais à l'approche de la mort, je n'aurais pas imaginé proposer une prière qu'elle ne demandait pas, et je me dis maintenant que ma présence, qui voulait la soutenir, lui aura peut-être été pénible par ailleurs en ce qu'elle symbolisait un Dieu en qui elle pouvait encore moins croire en ce moment tragique… Un Dieu qui, cependant, veillait : aux dernières heures, il a pris les traits plus acceptables d'une infirmière, une maman qui avait perdu un enfant, et qui a su lui proposer, ainsi qu'aux enfants qu'elle a pris sur ses genoux, d'avoir chacun un moment pour dire au revoir à leur papa... Je n'aurais pas pu les rejoindre mieux qu'elle… « Le vent souffle où il veut... » L'accompagnement est plus facile pour moi quand famille et mourant sont unis par la foi : Dieu est reconnu dans l'entre-deux et, malgré la douleur, y dépose un peu de douceur… Je revois ce papa

de trente-trois ans qui a lutté pendant des mois contre le cancer. C'est la fin… Deux femmes l'entourent : d'un côté, sa mère, qui s'accroche à lui, éplorée – elle a déjà perdu un fils ; de l'autre, sa jeune épouse, qui lui caresse doucement les doigts. Elle a allumé une bougie et ouvert la Bible sur la table de nuit. La veille encore, elle lui lisait « Jésus dans le jardin », les situant d'instinct au lieu évangélique de leur combat…

Ces longues maladies, épuisantes pour la personne et pour ses proches, permettent parfois de parachever sa vie, d'en vivre le terme comme la fin, certes, mais aussi comme l'accomplissement (*telos*). Je reviens à ce que Michel Fromaget disait de la seconde naissance, de la métamorphose, de la déification de l'homme, et au regard de foi de saint Paul quand il écrit : « Même si en nous l'homme extérieur va vers sa ruine, l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour » (2 Co 4,16). C'est le paradoxe de la croissance dans la diminution, de la per-fection sous l'apparente dé-faite, du sens-*orientation* qui se dessine au cœur du « pourquoi ? », de l'absurde… C'est tout le mystère pascal… Certains grands malades, sachant que le temps est compté désormais, choisissent de l'emplir d'amour et de rencontres profondes, d'écrire à leurs enfants des mots qui pourront les porter toute leur vie, de faire un pas pour mettre fin à une vieille rancune et pouvoir partir en paix. J'ai plus d'une fois reçu de longues confidences quelques jours avant le décès : comme si la personne, sentant sa mort approcher, éprouvait le besoin de faire le bilan de sa vie, d'en avouer des pages sombres, le mal subi, le mal commis, d'être en vérité devant quelqu'un, de laisser tomber son personnage… Je pense que, plus ou moins consciemment, même pour un non-croyant, la présence d'un aumônier renvoie à celle d'un Autre, à Dieu, ou du moins à l'idée de lui : ce n'est pas à nous seulement que la personne se confie... Pressentirait-elle confusément la Source à laquelle elle retourne ?

Michel Fromaget considérait le vieillissement *imposé* à notre corps comme une aide pour la métamorphose spirituelle *proposée* à notre liberté. Les paroles de vérité et d'humilité d'un homme, d'une femme qui va bientôt mourir seraient-elles facilitées par l'altération de son apparence physique, par l'humiliant abandon de son corps au regard et aux mains des soignants ? Il me semble que oui… *si* la personne arrive à accepter cette volée en éclats de son image. Et c'est loin d'être facile… Des malades m'ont dit combien, plus parfois que les douleurs, ils redoutaient une totale dépendance ou refusaient d'offrir à leurs enfants le spectacle de leur délabrement. Il est vrai que les dernières heures peuvent être très éprouvantes pour la famille, dans le rapport au visage dont l'aspect s'altère et dans le rapport au souffle : la respiration exige plus d'efforts ; le souffle s'amenuise, s'interrompt et suspend avec lui celui de l'entourage ; des sécrétions encombrent les voies respiratoires et provoquent des râles agoniques perçus comme une menace d'étouffement[103]…

Ce n'est pas sans raison qu'on parle d'agonie (du grec *agônia* qui signifie « lutte », dans les jeux sportifs ou les combats et, au sens figuré, « anxiété, angoisse »). Commentant l'*Ars moriendi*, un grand texte chrétien de 1492, Jean-Yves Leloup dit que l'agonie y est envisagée comme une épreuve, un combat spirituel :

> Le mot *agôni*a [y] est aussi accompagné du mot *peirasmo*s, qui signifie la tentation, ou plus exactement l'épreuve. L'agonie est donc aussi un moment d'épreuve, de tentation, […] un combat entre le Moi et le Soi, entre le Moi qui s'identifie à son corps, à ses mémoires, et le Soi qui est la présence de ce Souffle intime qui nous emporte au-delà de nous-même[104].

[103] Dans mon mémoire en soins palliatifs, je me suis interrogée sur l'accompagnement des familles durant de telles agonies. Je me permets de reprendre ci-après quelques citations découvertes à cette occasion. Cf. B. CALIOUW, *Habiter l'impuissance […]*, p. 22.
[104] M. DE HENNEZEL, J.-Y. LELOUP, *L'art de mourir*, p. 152.

Le mourant, poursuit-il, traverse une série d'épreuves dont la dernière est l'orgueil ou la « vaine gloire », la pensée qu'il pourrait mourir de façon exemplaire, alors que l'humilité consiste à mourir « sans inflation », à

> accepter d'offrir à son entourage l'exemple d'une mort non sublime, d'une mort vraiment humaine, celle d'un être qui s'accepte mortel, faible, vulnérable. […] Être un homme, c'est être de l'humus, de la terre, être faible et fragile. […] Ultime épreuve où notre poussière, s'acceptant comme poussière, peut enfin retourner à la poussière. Il n'y a plus en elle ni prétention ni enflure. Le vent ne gonfle plus les voiles, il est déjà parti ailleurs, et finalement nous acceptons que notre corps soit comme déserté. Ainsi, nous faisons un grand cadeau à nos enfants ou à ceux qui nous entourent, celui d'une mort sans inflation. La mort d'un humain qui, parce qu'il sait que le souffle qui a gonflé ses voiles n'est pas le sien, peut larguer les amarres et laisser sa barque au vent : lui-même est devenu le vent[105]…

Cette humble acceptation de sa condition humaine lui permet d'accoster aux rives de la paix :

> Après tous ces dénis, ces refus, ces violences, nous devenons capable de dire oui à ce qui est ; oui à notre être mortel et oui à notre être « pas-seulement-mortel ». Là, nous pouvons murmurer : « Entre Tes mains, je remets mon esprit. Je remets mon souffle dans Ton Souffle[106]. »

Sans doute l'approche de la mort révèle-t-elle le rapport qu'on entretient avec la vie : est-elle pour nous un don ou un dû ? en est-on propriétaire ou dépositaire ? en reconnaît-on la source, la Source ? a-t-on conscience de retourner à elle, se remet-on entre les mains de Dieu ? Ces questions valent pour celui qui meurt et pour ses proches. L'Église a dans son trésor des rites qui, à l'approche de la mort, situent l'être humain face à Dieu et inscrivent sa vie dans un mouvement qui vient de Lui et retourne à Lui[107]. Je ne peux m'y attarder dans le cadre de ce travail. Je voudrais juste relever, avec tristesse, que je n'ai jamais donné la communion en

[105] *Ibid*., pp. 164-165.
[106] *Ibid.*, p. 166.
[107] Cf. Jn 13,3 : « Jésus, sachant que le Père a tout remis entre ses mains, qu'il est sorti de Dieu et qu'il s'en va vers Dieu… » L'homme ne vient cependant pas de Dieu de la même manière puisque, créé et non pas engendré, il n'est pas préexistant à son entrée dans le monde terrestre.

viatique, alors qu'elle est le dernier sacrement que l'Église propose. Je ne fais pas comme si de rien n'était : quand je donne la communion à un grand malade, je nomme presque toujours le Crucifié-Ressuscité qui nous rejoint et nous reçoit, Corps à corps, dans son mystère de mort et de résurrection. Mais je n'ai jamais proposé ce beau rituel du Viatique, Pain pour la route qui conduit à la plénitude de la Vie... Mes collègues proches non plus. La difficulté d'évaluer le moment de la mort y est peut-être pour quelque chose. Mais je pense que c'est surtout la pudeur qui me retient, la peur d'ébranler le malade en nommant sans détour la mort qui vient. Le développement des soins palliatifs permet un certain ré-apprivoisement de la mort, mais beaucoup de chrétiens – et j'en suis, en partie, car je n'ai pas connu le temps où l'Église parlait de l'au-delà – ont perdu de vue l'horizon d'accomplissement de leur être dans la Vie éternelle, en Dieu ; ils n'ont pas conscience que leur vie a été plongée, par le baptême, dans celle du Christ, mort et ressuscité, et se trouve désormais traversée par un Souffle qui l'oriente vers la Source…

Et quand il ne reste que le souffle ?

Notre mission est belle, et je la qualifie volontiers de contemplative : qui suis-je pour être témoin de tant de beauté dans le cœur et la vie de ceux qui me partagent ou me donnent à voir leur chemin de lutte, de foi, d'amour ? Qui suis-je pour être témoin de l'œuvre de Dieu en eux ? Mais je dois avouer qu'il m'arrive de ne plus savoir reconnaître le Souffle qui les habite parce que mon regard cesse d'être *spirituel*, redevient *psychique*, au sens paulinien, et ne parvient plus à discerner dans tel corps meurtri, tel cerveau abîmé, la beauté inaliénable que ma foi lui reconnaît en théorie. Je m'explique : oui, je proclame la dignité de tout être humain… mais je m'entends parler de déchéance quand je vois jusqu'où peut

conduire la démence ; oui, je crois que la vie vaut la peine d'être vécue jusqu'au bout… mais je me surprends à hurler intérieurement : « Qu'est-ce que la mort attend pour la prendre ? » face une femme aveugle et grabataire depuis vingt ans à qui on a refusé l'euthanasie parce qu'elle est en dépression ; oui, je n'interromprais pas l'alimentation entérale d'un jeune homme en état d'éveil non répondant… mais j'espère secrètement qu'une bonne infection l'emportera et que le dilemme éthique de sa famille en souffrance sera ainsi résolu. Hypocrisie ? Combat *spirituel* en tout cas, au sens fort, pour continuer à croire que le Souffle habite la personne, que la Source demeure en elle, même si mes oreilles n'en perçoivent plus le murmure. Je suis parfois épouvantée de penser ce que je viens d'écrire. Je crois néanmoins, de foi, que ce combat est le prix de la crédibilité de notre présence d'aumôniers et de l'accompagnement (*ad-cum-panis*) que nous voulons offrir : nous ne planons pas au-dessus des autres, il nous arrive de partager avec (*cum*) eux le pain (*panis*) noir et amer de la révolte. Je me sens appelée alors à porter jusqu'à (*ad*) Dieu, dans le dialogue de la prière, ces cris des hommes qui sont aussi les miens, et à tenir dans ce combat. Redoutable Altérité de la Source… La foi en la Résurrection ne m'est pas alors d'un grand secours, pas plus que le mystère de la descente aux enfers et le silence du Samedi saint[108]. C'est la liturgie du Vendredi saint qui m'ouvre un passage : elle me fait contempler le Serviteur Souffrant et entendre saint Jean, par la bouche de Pilate, présenter l'Homme sous les traits du Flagellé qui sera « élevé » – exalté, glorifié – sur la croix[109] :

[108] Bien sûr, je crois en la présence du Ressuscité, du Crucifié-Ressuscité dans ces lieux tragiques ! Je sais que le mystère pascal est mystère de mort et résurrection, indissociables. Mais en ce point de mon combat spirituel, il m'a fallu prendre toute la mesure du côté sombre du mystère… et c'est *là* qu'a jailli pour moi la lumière en découvrant que la gloire du Christ se révèle *déjà sur la croix*.

[109] C'est la théologie de saint Jean, alors que saint Paul, dans l'épître aux Philippiens, voit l'exaltation du Christ dans sa résurrection, réponse de Dieu à la kénose : « Il s'est anéanti (= il s'est vidé, *kenoô*),

> Il était sans apparence ni beauté qui attire nos regards, son aspect n'avait rien pour nous plaire. Méprisé, abandonné des hommes, homme de douleurs, familier de la souffrance, il était pareil à celui devant qui on se voile la face ; et nous l'avons méprisé, compté pour rien. (Is 53,2-3)
>
> Jésus donc sortit dehors, portant la couronne d'épines et le manteau pourpre. Et Pilate leur déclara : « Voici l'homme (*anthrôpos*). » (Jn 19,5)
>
> « De même que le serpent de bronze fut élevé (*hypsoô*) par Moïse dans le désert, ainsi faut-il que le Fils de l'homme soit élevé (*hypsoô*). » (Jn 3,14)
>
> Jésus leur déclara : « Quand vous aurez élevé (*hypsoô*) le Fils de l'homme, alors vous comprendrez que moi, JE SUIS (*egô eimi*) » (Jn 8,28)

Ce n'est plus dans la transfiguration[110] mais dans la défiguration que se manifeste la gloire du Christ... « JE SUIS » (Jn 18,5.8) s'est avancé librement vers ceux qui venaient l'arrêter au jardin des Oliviers ; cette mort infâme est l'accomplissement (*telos*), le « jusqu'au bout » de son Amour pour nous et pour le Père :

> Avant la fête de la Pâque, sachant que l'heure était venue pour lui de passer de ce monde à son Père, Jésus, ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, les aima jusqu'au bout (*eis telos*). (Jn 13,1)
>
> Après cela, sachant que tout, désormais, était achevé (*teleô*) pour que l'Écriture s'accomplisse jusqu'au bout (= le seul verbe *teleioô*), Jésus dit : « J'ai soif. » […] Quand il eut pris le vinaigre, Jésus dit : « Tout est accompli (*teleô*). » (Jn 19,28.30)

Le Fils de Dieu meurt dans l'ignominie, JE SUIS prend les traits défigurés du Serviteur, « l'image du Dieu invisible » (Col 1,15) n'a plus de beauté pour attirer nos regards, la Source éprouve la soif… et c'est alors que « tout est accompli » : à travers l'altération de Jésus, le Tout-Autre a rejoint l'altération de l'homme… « La gloire, c'est le poids de la présence » disait Jean-Yves Leloup[111]… « Qui donc est

---

prenant la condition de serviteur, devenant semblable aux hommes. Reconnu homme à son aspect, il s'est abaissé, devenant obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'a exalté (*hyperhypsoô*) : il l'a doté du Nom qui est au-dessus de tout nom… » (Ph 2,6-9)

[110] Sur fond d'annonce de la Passion, il est vrai, et au moment où Jésus parle avec Moïse et Elie de son « exode » qui va s'accomplir à Jérusalem (cf. Lc 9,31).

[111] Cf. citation p. 48 de ce travail.

Dieu pour nous aimer ainsi[112] ? » Je ne peux que méditer longuement ce mystère et tenter de poser le même regard contemplatif sur ces hommes et ces femmes dont l'apparence est pour moi une épreuve, une question...

Qu'en est-il de leur vie spirituelle ? Je connais des personnes profondément handicapées dont le visage rayonne quand elles ont communié ; j'ai vu des patients très désorientés vibrer lors d'une eucharistie, y être parfaitement calmes (alors qu'habituellement ils ne tiennent pas en place) et l'expliquer ainsi : « Quand je sens que c'est sincère, je reste. » Mais je suis poussée dans les derniers retranchements de ma foi face à un patient en état d'éveil non répondant[113] : que penser, que dire de sa vie spirituelle ? Le schéma pyramidal à quatre étages de Bernard Pottier ferait répondre qu'elle est éteinte puisque son intelligence, sa conscience mentale n'est plus[114]. Celui de Dominique Jacquemin ferait dire plutôt que le corps est le support de cette vie spirituelle, qu'il est « porteur d'un excès du vivre sur le vécu », selon une expression de Marc Richir, c'est-à-dire que « par le fait de vivre, il/elle est plus que ce que la vie manifeste[115]. » L'image biblique du *pneuma*, prise de façon littérale peut-être, ferait affirmer que l'esprit fonde son être. Je force volontairement le trait, pour montrer à quelles interrogations spirituelles – et pas seulement éthiques – on se heurte. J'ajouterai, émerveillée, qu'une de mes collègues a organisé une tournante de présence priante auprès d'un patient profondément croyant qui se trouvait dans cet état (un des priants

[112] J. SERVEL, *Qui donc est Dieu* (hymne des laudes du samedi I), dans *PTP*, p. 720.
[113] Expression qui tend heureusement à remplacer celle d'état « végétatif », qui réduit la personne à une plante…
[114] Cf. D. STRUYF, B. POTTIER, *Psychologie et spiritualité*, p. 16 : « La partie spirituelle, qui est à la fois la plus élevée et la plus ténue, exige une concentration de tout nous-même pour nous porter vers les choses d'en haut, vers Dieu. »
[115] D. JACQUEMIN*, Lorsque l'esprit s'absente peu à peu… Quel sens ? Quels défis pour les soins palliatifs ?,* CIESP, 5-12-2015, dia 15.

l'a vu pleurer alors) et que le personnel soignant nous a autorisés à l'emmener à la messe. Il en revenait souvent apaisé…

Nous voici ramenés aux questions de la partie anthropologique sur le sens du mouvement, sur l'influence entre *pneuma*, *psychè* et *sôma*. Si le *pneuma* est à l'origine de la vie proprement humaine, le corps est-il le support nécessaire de la vie spirituelle ou la manifestation de celle-ci ? Autrement dit : serait-ce plutôt l'esprit qui est le support du corps ? Quand la vie n'est pratiquement plus attestée que par la respiration, qu'elle se concentre dans le souffle, pourrait-on penser que le mouvement « de la périphérie au centre » (H. de Lubac) est accompli et que la vie de cette personne est plus spirituelle que celle des gens conscients si souvent dispersés en tous sens ? Je n'ai pas la réponse mais, au cas où il serait permis de transposer à ces états limites de conscience ce que certains disent de l'agonie, je serais tentée de penser que oui. Rappelons-nous ce qu'écrivait Jean-Yves Leloup de l'émergence des « sens spirituels », du « corps de gloire », du « corps habité par la présence ». Je pense également à un article du philosophe Jean-Michel Longneaux[116] qui dit en substance ceci : le mourant vit sur le mode de la « passivité originaire », il est en « pure coïncidence » avec son être, sans plus avoir la possibilité de se mettre à distance de lui-même par le paraître, le faire ou le recul de la conscience réflexive ; il vit la plus profonde « intimité à soi », un « ultime recentrement » :

> On dépend entièrement de ce pur présent en tant que nous ne sommes plus que lui, et qu'il nous constitue de part en part. Pure présence qui n'est donc plus rapport réflexif à soi, maîtrise ou représentation de soi, mais étreinte vivante, actuelle avec

[116] J.-M. LONGNEAUX, « L'épreuve du mourir », dans D. JACQUEMIN et D. DE BROUCKER (coord.), *Manuel de soins palliatifs*, 4e édition entièrement revue et augmentée, Paris, Dunod, 2014, pp. 562-569. Je me réfère une dernière fois à ce que j'ai découvert à l'occasion de mon mémoire en soins palliatifs. Cf. B. CALIOUW, *Habiter l'impuissance […]*, p. 17.

> soi-même, sans distance ni recul possible par rapport à soi-même, sans passé derrière ni possibles devant.

La vie spirituelle est, certes, dialogue entre le *pneuma* de l'homme et l'Esprit de Dieu, relation entre la grâce et notre liberté. Elle est, en partie, réponse de l'homme… mais cette « activité » de l'homme ne se vit-elle pas le plus souvent et le plus justement, le plus profondément sur le mode de la « passivité », en *se laissant faire* par Dieu ? Mon questionnement, peut-être trop centré jusqu'ici sur le *pneuma* de l'homme – à la fois sur la « matérialité » du souffle qui le traverse et sur le possible mouvement de l'homme vers Dieu – ne devrait pas me faire oublier le saut christologique de l'anthropologie paulinienne et le mouvement premier de Dieu vers l'homme : l'Esprit se joint à notre esprit, le corps humain est Son sanctuaire ; c'est dans la faiblesse que la puissance du Christ donne toute sa mesure, c'est à la chair éprouvée que Sa grâce suffit… Je reviens à l'article de Daniel Marguerat :

> L'expérience mystique culmine dans l'épreuve de la souffrance, qui est interprétée comme une expérience christique. […] Alors qu'il était mis à distance dans l'ascension mystique [de l'extase], le corps revient en force sous la forme de la chair quand il s'agit de localiser la présence divine. La venue de Dieu en Paul pointe sur la fragilité de son corps, lieu paradoxal où se donne à connaître la toute-puissance divine. […] Paul expose une mystique d'inhabitation divine dans le corps stigmatisé du témoin du Christ[117].

Ce qu'il dit de l'inhabitation du Christ dans la chair blessée rejoint la parole bien connue par laquelle Jésus s'identifie à tous ceux qui connaissent la faim, la soif, la maladie – *tous*, et pas seulement les baptisés[118] :

> « Amen, je vous le dis : chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait. » (Mt 25,40)

---

[117] D. MARGUERAT, « Le corps, lieu de conflit entre l'esprit et la chair », p. 384.

[118] La *TOB* précise bien que « ce texte n'est pas une parabole, mais une description prophétique du jugement dernier » et que « Jésus étend à tous les hommes ce qu'il avait auparavant dit des seuls disciples […] : il s'identifie à tous les miséreux. »

Mystère d'une Présence au cœur de l'homme altéré. Mystère de l'Esprit qui, lorsque nous gémissons et ne savons plus prier, intercède pour nous, non en trouvant de belles paroles, mais en gémissant lui aussi :

> … en nous-mêmes, nous gémissons ; nous avons commencé à recevoir l'Esprit Saint, mais nous attendons notre adoption et la rédemption de notre corps. […] Bien plus, l'Esprit Saint vient au secours de notre faiblesse, car nous ne savons pas prier comme il faut. L'Esprit lui-même intercède pour nous par des gémissements inexprimables. Et Dieu, qui scrute les cœurs, connaît les intentions de l'Esprit puisque c'est selon Dieu que l'Esprit intercède pour les fidèles. (Rm 8,23.26-27)

Mystère du lien indéfectible de Dieu à l'homme, quelle que soit la nuit…

> Quel secret habitons-nous ?
> Quel mystère nous habite ?
> Nuit de Dieu, de Dieu en tout !
> Toutes choses y gravitent,
> Mais celui qui les a dites
> Est nuit à nuit avec nous[119].

*
* * *

J'ai choisi d'habiller de chair cette partie pastorale, sans me dérober au tragique que je rencontre. Chair blessée, à bout de souffle ; chair déconcertée ou désaltérée par la Source ; chair hurlante, aimante, désirante… J'ai choisi d'évoquer des visages qui m'ont bouleversée par leur beauté ou leur altération…

Accompagner spirituellement en hôpital, c'est avant tout, je pense, être là comme signe d'une Présence, le plus souvent dans l'impuissance : se faire proche, fidèlement ; écouter, longuement ; marcher au pas de la personne, accepter ses piétinements, ses révoltes ; guetter le Souffle qui passe dans l'entre-deux de sa relation à son corps, à ceux qu'elle aime ; saisir parfois, dans l'entre-deux de notre

[119] P. DE LA TOUR DU PIN, *Quel secret habitons-nous* (hymne des lectures de l'office des défunts), dans *PTP*, p. 1547.

relation, un *kairos*, une brèche dans laquelle une parole, une Parole de Dieu pourrait ouvrir un passage…

Accompagner, c'est être le témoin émerveillé ou horrifié de ce qu'un être humain doit porter, traverser ; c'est vivre moi-même un combat spirituel pour attester la présence du Souffle en tout homme, aussi blessé soit-il, pour croire en l'Esprit qui l'accompagne au-delà de tout ce que je peux en percevoir ; c'est interroger Dieu… jusqu'à reconnaître, sur le visage défiguré du Crucifié, la gloire de Celui qui est allé jusqu'au bout de l'Amour et ne cesse de devancer l'homme dans son altération…

CONCLUSION

« Avec quels outils allons-nous aborder la vie spirituelle des patients : un stéthoscope, qui réduit, ou un télescope, qui élargit ? », demandait Guy Jobin[120]. En choisissant d'approcher l'accompagnement spirituel en hôpital sous le prisme de l'anthropologie tripartite qui donne toute sa place à la notion biblique de *pneuma* (*spiritus* en latin), je n'imaginais pas jusqu'où je serais conduite !

L'expression biblique « l'esprit *de* l'homme qui est *en* lui » (1 Co 2,11) est, je pense, une clé essentielle pour envisager largement la spiritualité sans pour autant l'amputer de ce qui fait sa spécificité au regard de la foi chrétienne : d'une part, elle reconnaît en tout homme un esprit distinct de celui de Dieu, un souffle qui le rend vivant et qui est bien *sien* le temps de sa vie ; d'autre part, elle rejoint l'image de la Genèse qui voit en *Dieu* l'origine de ce souffle. Voilà pourquoi j'ai répété tout au long de ce travail que la relation à une altérité fondatrice, à une forme minimale de transcendance, ne me paraît pas facultative pour parler de spiritualité en termes chrétiens. Serais-je en train de retirer à certains hommes la dimension spirituelle que je viens de reconnaître à chacun ? Oui et non. Oui, au sens où, parfois, ils ne vivent pas en cette dimension essentielle de leur être – et j'en fais partie quand mon regard n'est que *psychique,* comme dit saint Paul ; non, au sens où cette dimension est offerte à tous. Oui, au sens où il arrive que la source soit obstruée et qu'il faille doucement, patiemment, la désensabler ; non, au sens où elle demeure même si elle n'affleure plus. C'est que la dimension spirituelle de l'homme est *déjà là* et *pas encore* : elle demande à s'accomplir.

[120] Lors de l'échange qui a suivi son exposé *Vocabulaire clinique en vigueur dans le monde du soin […]* le 19-2-2018. Je cite mes notes. « Téle-scope » n'a pas pour étymologie grecque le nom *telos* mais l'adverbe *tèle* (« loin ») et le verbe *skopeô* (« observer »).

C'est ici que s'ouvrent les larges horizons de la métamorphose et de la déification – un thème que je n'ai pas pu approfondir. C'est ici que j'ai éprouvé le vertige en réentendant saint Paul parler de l'homme nouveau, de l'homme habité par l'Esprit, par le Christ, et accompli « dans toute la plénitude de Dieu » (Ep 3,19). C'est ici que j'ai éprouvé la nausée en pensant au tragique auquel je suis confrontée en hôpital : comment parler d'accomplissement là où l'homme peut se trouver tellement altéré ? de transfiguration là où il est défiguré ? C'est ici que j'ai mesuré à quel point la mission d'aumônière est expérience spirituelle, lieu d'émerveillement et de combat... C'est alors que j'ai éprouvé à nouveau le vertige en contemplant la gloire de Dieu sur le visage défiguré du Crucifié, en mesurant de quels abîmes le Christ a resurgi au matin de Pâques…

L'altérité de Dieu – si redoutable soit-elle quand elle nous résiste et ne comble pas nos besoins, quand elle n'empêche pas de perdre ses jambes, sa tête, un mari, un papa – n'est-elle pas surtout celle de la kénose et de l'exaltation du Christ – que nous n'aurions jamais imaginées si nous avions pu façonner Dieu ? Or, c'est précisément dans le mystère pascal que la résistance de Dieu devient consistance et son Altérité, Présence. Mystère d'un Dieu à la fois Tout-Autre et tout proche, jusqu'à être Altérité qui habite le cœur et même le corps, la chair blessée de l'homme. Daniel Marguerat parlait à cet égard d'une « mystique d'inhabitation divine dans le corps stigmatisé du témoin du Christ », une mystique qui n'a rien d'éthéré et prolonge si bien le mystère de l'Incarnation.

Je n'ai bien entendu plus le temps de creuser ce terme de « mystique ». Je le proposerai comme ouverture finale. Car je l'ai rencontré sous la plume de quelques auteurs, en lien avec ce que l'anthropologie tripartite offre de spécifique. Ainsi, Jacques Arènes écrivait :

> C'est donc bien le champ de la mystique qui s'avère donner un critère anthropologique discriminant pour rendre compte du saut de « l'esprit » : qu'il s'agisse du passage du faire à l'être, de l'action à la contemplation, de la morale à la mystique, la question est toujours, dans l'anthropologie théologique, d'articuler des lieux en tension et en paradoxe. Dans le commentaire patristique très étayé de Henri de Lubac le thème est amplement approfondi ; la morale, c'est-à-dire le faire, serait du côté de l'âme, et la mystique le fait de l'esprit[121].

Michel Fromaget, quant à lui, considère, à la suite du théologien Claude Tresmontant, que la perte de vue de l'horizon de la déification – qu'il lie intimement, nous l'avons vu, à la « phase spirituelle » de l'homme – a réduit le christianisme à une morale :

> La finalité même du christianisme, qui commande toute la structure, tout le dynamisme de la doctrine, c'est cette doctrine de la divinisation. Sans elle, rien n'a plus de sens. Et parce qu'on n'a plus enseigné cette doctrine de la divinisation, le christianisme s'est effondré et réduit à n'être qu'une morale[122].

Il me semble, hélas ! que ce triste constat est vrai, quand je pense à la pauvreté des homélies et du sens liturgique dans la plupart des paroisses[123]… Comment s'étonner, dès lors, que même des chrétiens pratiquants n'aient pas de lien vital au Christ et n'aient plus conscience que leur vie s'accomplit au-delà de cette vie – comme l'exprimait saint Ignace d'Antioche à l'approche de son martyre, en suppliant les Romains de ne pas l'empêcher de vivre véritablement et de devenir pleinement homme :

---

[121] J. ARÈNES, *La quête spirituelle […]*, p. 207. De fait, Henri de Lubac ouvrait sa réflexion par l'affirmation suivante : « 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. » (H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », p. 115)

[122] Cl. TRESMONTANT, *Introduction à la théologie chrétienne*, Paris, Seuil, 1974, p. 484, cité par M. FROMAGET, *L'homme tridimensionnel,* p. 122.

[123] En commentant son schéma (A. JOIN-LAMBERT, *Les différents modèles missionnaires à l'épreuve du monde des soins*, CUPS, 24-9-2018, dia 16) de l'insertion de la pastorale de la santé dans une Église-réseau (entre périphéries, paroisse-proximité et mystique), Arnaud Join-Lambert a dit que « depuis toujours, la paroisse n'a pas été le lieu de la vie spirituelle ». Je cite d'après mes notes.

> Mon enfantement approche. Pardonnez-moi, frères ; ne m'empêchez pas de vivre, ne veuillez pas que je meure. Celui qui veut être à Dieu, ne le livrez pas au monde, ne le séduisez pas par la matière. Laissez-moi recevoir la pure lumière ; quand je serai arrivé là, je serai un homme. […] C'est bien vivant que je vous écris, désirant de mourir. Mon désir terrestre a été crucifié, et il n'y a plus en moi de feu pour aimer la matière, mais une *eau vive* qui murmure et qui dit au-dedans de moi : « Viens *vers le Père*[124]*.* »

Pierre Teilhard de Chardin, encore dans la force de l'âge, espérait pouvoir accueillir son vieillissement et sa mort comme l'ultime phase de sa Communion avec Dieu – lui possédant Dieu, Dieu l'emportant en Lui :

> Faites qu'après avoir découvert la joie d'utiliser toute croissance pour Vous faire, ou pour Vous laisser grandir en moi, j'accède sans trouble à cette dernière phase de la Communion au cours de laquelle je Vous posséderai en diminuant en Vous.[…] Quand fondra sur moi du dehors, ou naîtra en moi du dedans, le mal qui amoindrit ou emporte ; à la minute douloureuse où je prendrai tout à coup conscience que je suis malade et que je deviens vieux ; à ce moment dernier surtout où je sentirai que je m'échappe à moi-même, absolument passif aux mains des grandes forces inconnues qui m'ont formé ; à toutes ces heures sombres, donnez-moi, mon Dieu, de comprendre que c'est Vous (pourvu que ma foi soit assez grande) qui écartez douloureusement les fibres de mon être pour pénétrer jusqu'aux moelles de ma substance, pour m'emporter en Vous[125].

Je crois pouvoir dire que, dans un langage plus ordinaire, j'ai été témoin de pareilles expériences mystiques à l'hôpital… J'évoque une dernière fois, avec grande émotion, cette épouse qui trouvait en « son Christ » la force d'aimer jusqu'au bout son mari dément, et cette femme épuisée qui s'accrochait à « la colonne de la flagellation »… Mystère d'une communion intime, vitale, amoureuse entre l'esprit de l'homme et l'Esprit de Dieu…

---

[124] IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Romains*, VI, 1-2 ; VII, 2, cité dans A.E.L.F., *Lectures pour chaque jour de l'année. Prière du temps présent*, Paris, Cerf – Desclée de Brouwer – Desclée et Cie – Mame, 1974, p. 785.

[125] P. TEILHARD DE CHARDIN*, Le Milieu Divin*, Paris, Seuil, 1957, p. 95.

ANNEXES

***Schéma de Bernard Pottier*[126]**

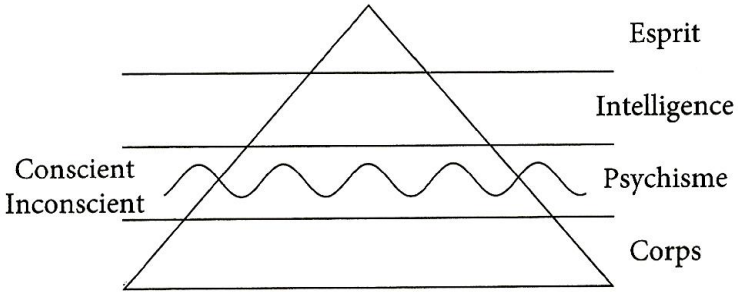
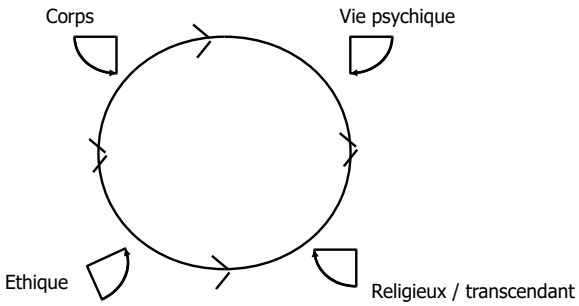


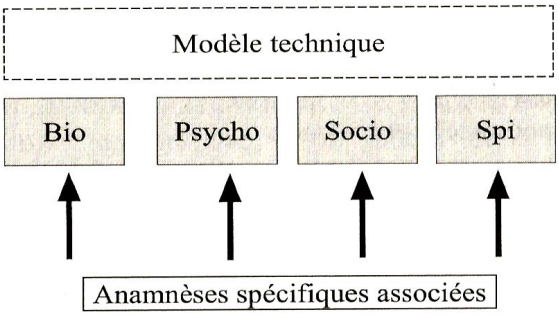
***Schéma de Dominique Jacquemin*[127]**

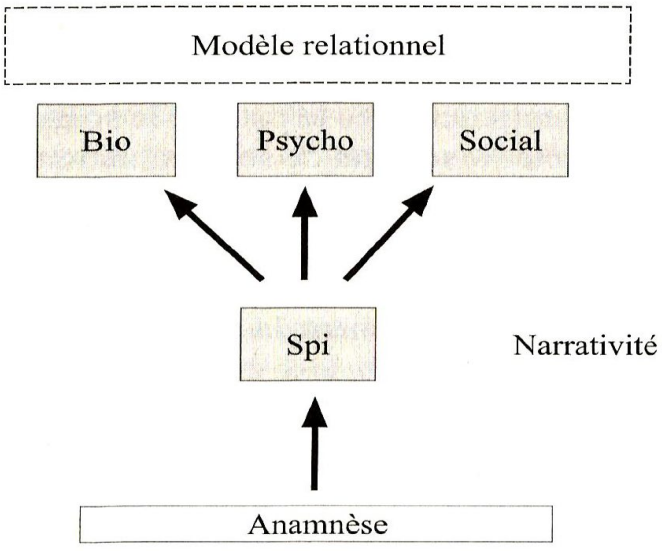


- Tenir ensemble les 3-4 éléments.
- Une influence réciproque.
- Chacun est une voie d'accès à la totalité du mouvement.

[126] D. STRUYF, B. POTTIER, *Psychologie et spiritualité*, p. 18.
[127] D. JACQUEMIN, *Souffrance, guérison, salut*, dia 27.

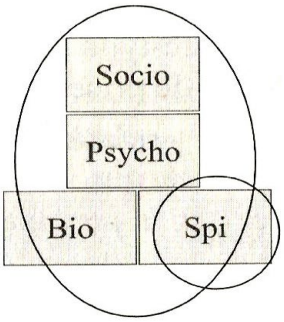
***Schémas de Stéfanie Monod-Zorzi*[128]**





[128] S. MONOD-ZORZI, *Soins aux personnes âgées,* pp. 39, 42 et 44.

Modèle intégré et interdisciplinaire



BIBLIOGRAPHIE

Textes bibliques et liturgiques

A.E.L.F.[129], *La Bible. Traduction officielle liturgique*, Paris, Mame, 2013 [en ligne : www.aelf.org/bible]

A.E.L.F., *Lectures pour chaque jour de l'année. Prière du temps présent*, Paris, Cerf – Desclée de Brouwer – Desclée et Cie – Mame, 1974, 1116 p.

A.E.L.F., *Prière du temps présent*, Paris, Cerf – Desclée – Desclée de Brouwer – Mame, 1980, 1590 p. [= *PTP*]

La Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, Nouvelle édition revue et augmentée, 1998, 2195 p. [= *BJ*]

Nouveau Testament. Traduction œcuménique. Edition intégrale, Paris – Pierrefitte, Cerf – Société Biblique Française, 3ème éd., 1989, 830 p. [= *TOB*]

Novum Testamentum Graece et Latine, éd. Nestle-Aland, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, Editio XXVI, 1983, 779 p.

Septuaginta, éd. A. Rahlfs, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, Ed. nona, 1935, Vol. I et II, 1184 et 941 p. [aussi en ligne : theotex.org/septuaginta]

Outils pour étudier les textes bibliques

M. CARREZ, *Grammaire grecque du Nouveau Testament*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 3ème édition revue, remaniée et commentée, 1979, 180 p.

Comparaison des traductions sur le site : www.levangile.com/Comparateur-Bible

G. PASSELECQ – F. POSWICK, *Table pastorale de la Bible*, Paris, P. Lethielleux, 1974, 1214 p.

W.F. WOULTON et A.S. GEDEN, *A concordance to the Greek Testament*, Edinburg, T. & T. Clarck, 4th edition revised, 1963, 1033 p.

[129] Association Épiscopale Liturgique pour les pays Francophones

F. ZORELL, *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Paris, P. Lethielleux, 1931, 1502 col.

Textes du Magistère [en ligne : www.vatican.va]

Catéchisme de l'Église Catholique, 1992. [= *CEC*]

CONCILE VATICAN II, *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps* Gaudium et Spes, 1965.

Ouvrages

J. ARÈNES, *La quête spirituelle hier et aujourd'hui. Un point de vue psychanalytique,* Paris, Cerf, 2011, 400 p.

L. BASSET (dir.), *S'initier à l'accompagnement spirituel : 13 expériences en milieu professionnel*, Genève, Labor et Fides, 2013, 298 p.

B. CALIOUW, *Habiter l'impuissance : être là. Recherche de pistes pour accompagner les familles pendant l'agonie de leur proche*, mémoire-projet présenté dans le cadre du Certificat interuniversitaire européen en accompagnement et soins palliatifs, UCL, 2015-2017, 32 p.

J.-L. CHRÉTIEN, *Pour reprendre et perdre haleine. Dix brèves méditations*, Montrouge, Bayard, 2009, 211 p.

P. DE CLERCK, *L'intelligence de la liturgie*, Paris, Cerf, 2000, 206 p.

TH. COLLAUD, *Démence et résilience. Mobiliser la dimension spirituelle*, Bruxelles, Lumen Vitae (Soins et Spiritualités, 4), 2013, 99 p.

M. DESMET, *Souffrance et dignité humaine*, Namur, Fidélité, 2004, 102 p.

M. FROMAGET, *L'homme tridimensionnel. « Corps, Âme, Esprit »,* Paris, Albin Michel (Question de, 106), 1996, 184 p.

M. FROMAGET, *Corps, Âme, Esprit. Introduction à l'anthropologie ternaire. Tome II,* Chastre, EDIFIE L.L.N. (Cultures et Foi(s) ?), 2000, 293 p.

M. DE HENNEZEL, J.-Y. LELOUP, *L'art de mourir. Traditions religieuses et spiritualité humaniste face à la mort aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont (Aider la Vie), 1997, 220 p.

E. LECLERC, *Le Royaume caché*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, 224 p.

S. LÉGASSE, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniciens*, Paris, Cerf (Lectio Divina. Commentaires, 7), 1999, 448 p.

X. LÉON-DUFOUR (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1988, XXXI p. et 1399 col. [= *VTB*]

A. LOUF, *La grâce peut davantage. L'accompagnement spirituel*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, 227 p.

H. DE LUBAC, « Anthropologie tripartite », dans *Théologie dans l'histoire. Tome I. La lumière du Christ*, Paris, DDB, 1990, pp. 113-199.

S. MONOD-ZORZI, *Soins aux personnes âgées. Intégrer la spiritualité ?,* Bruxelles, Lumen Vitae (Soins et Spiritualités, 2), 2012, 101 p.

L. MÜLLER, *La fin de vie, une aventure*. *Guide à l'intention des personnes atteintes d'une maladie incurable et de leurs proches,* Paris, Dervy, 2012, 483 p.

M. MULLER-COLARD, *L'Autre Dieu. La Plainte, la Menace et la Grâce*, Genève, Labor et Fides (Petite Bibliothèque de Spiritualité), 2014, 110 p.

D. STRUYF, B. POTTIER, *Psychologie et spiritualité. Enjeux pastoraux*, Bruxelles, Lessius (Donner raison, 35), 2011, 317 p.

P. TEILHARD DE CHARDIN*, Le Milieu Divin*, Paris, Seuil, 1957, 203 p.

F. VARONE, *Ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1981, 230 p.

Articles

J.-M. LONGNEAUX, « L'épreuve du mourir », dans D. JACQUEMIN et D. DE BROUCKER (coord.), *Manuel de soins palliatifs*, 4e édition entièrement revue et augmentée, Paris, Dunod, 2014, pp. 562-569.

D. MARGUERAT, « Le corps, lieu de conflit entre l'esprit et la chair. Anthropologie paulinienne et dualisme », dans *χώρα • REAM*, *Dualismes*, hors-série, 2015, pp. 375-393.

Supports de cours

[CUPS : en ligne : https://moodleucl.uclouvain.be/course/view.php?id=11432]

B. CAZIN, *Identité des établissements dits « catholiques ». Retour aux sources et reformulation dans le monde d'aujourd'hui*, CUPS, 5-5-2018, 21 p.

M. GOSSEYE, *Identité de l'aumônier*, CUPS, 5-5-2018, 15 dias.

D. JACQUEMIN*, Lorsque l'esprit s'absente peu à peu… Quel sens ? Quels défis pour les soins palliatifs ?,* CIESP, 5-12-2015, 20 dias. [en ligne : https://uclouvain.be/fr/instituts-recherche/irss/helesi/ciusp-ti.html]

D. JACQUEMIN*, Souffrance, guérison, salut : Repères éthiques et théologiques*, CUPS, 8-1-2018, 52 dias.

G. JOBIN, *Questions théologiques suscitées par la création d'un langage spirituel dans le monde des soins de santé*, CUPS, 19-2-2018, 16 p.

G. JOBIN, *Vocabulaire clinique en vigueur dans le monde du soin et du* Spiritual Care *pour désigner l'expérience spirituelle des personnes malades,* CUPS, 19-2-2018, 20 dias.

A. JOIN-LAMBERT, *Les différents modèles missionnaires à l'épreuve du monde des soins*, CUPS, 24-9-2018, 18 dias.

PH. ROBERT*, Les différentes traditions et pratiques de l'accompagnement spirituel*, CUPS, 19-11-2018, 9 p.