

DÉPARTEMENT DE THÉOLOGIE  
Faculté de théologie, d'éthique et de philosophie



**REDÉCOUVRIR LE DYNAMISME RELATIONNEL DE LA NOTION  
THÉO-ANTHROPOLOGIQUE HÉBRAÏQUE RÛ^H  
Développement d'une spiritualité pour un monde à bout de souffle**

par  
**Christiane Jacques**  
Bachelière ès théologie, mineure psychologie  
de l'Université de Sherbrooke

**MÉMOIRE PRÉSENTÉ**  
à M. Marc Dumas  
pour obtenir  
**LA MAÎTRISE ÈS ARTS (THÉOLOGIE)**

Sherbrooke  
Janvier 2007

VI-2008



Library and  
Archives Canada

Bibliothèque et  
Archives Canada

Published Heritage  
Branch

Direction du  
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

*Your file* *Votre référence*

*ISBN: 978-0-494-26002-9*

*Our file* *Notre référence*

*ISBN: 978-0-494-26002-9*

**NOTICE:**

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

**AVIS:**

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

---

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

  
**Canada**

***Redécouvrir le dynamisme relationnel de la notion théo-anthropologique hébraïque ru<sup>h</sup>.  
Développement d'une spiritualité pour un monde à bout de souffle!***

Dépression, épuisement professionnel, violence, suicide... Il semble que notre monde s'essouffle. Pourtant, nous observons dans tout le Québec une résurgence de la quête spirituelle, mais en même temps, cette quête spirituelle semble ne plus vouloir s'attacher à ses racines judéo-chrétiennes : voilà les observations qui nous ont poussés à entreprendre ce mémoire de maîtrise en théologie.

Qui suis-je? Une question qui traverse, tôt ou tard, tout être humain. Mais qu'est-ce qui, en l'être humain, est à l'origine de cette disposition à la quête de sens? Un retour aux catégories anthropologiques *bâsâr*, *nèphèsh* et *ru<sup>h</sup>*, proposées à l'intérieur de la Bible hébraïque, nous mettra sur une piste capable de parler de notre propension à la quête de sens, au spirituel. Nous avons choisi, ici, de nous inspirer des conceptions homme/femme (anthropologie) et Dieu (théologie), découvertes dans le Psautier, afin de mettre en lumière une spiritualité pour un monde à bout de souffle!

## REMERCIEMENTS

La réalisation d'un travail comme celui-ci ne se fait pas sans le support de nombreuses personnes. Il convient donc, ici, de prendre un moment pour remercier celles qui ont joué un rôle privilégié dans ma vie, en tant qu'étudiante, à l'Université de Sherbrooke. Un merci spécial à celui qui m'a suggéré de faire un retour aux études, en 1993, à la Faculté de théologie de l'Université de Sherbrooke. Par sa perspicacité à voir dans mes curiosités et capacités intellectuelles un germe de possibilités multiples, M. Louis-Charles Lavoie a contribué à me faire avancer au point de vue intellectuel, certes, mais personnel aussi. Merci. Un merci plus que particulier à M. Marc Dumas, mon directeur, pour son soutien inépuisable vis-à-vis mon désir de mener à terme ce mémoire de maîtrise en théologie commencé en 1998 et repris en 2006! Il a su me rassurer et m'encourager aux heures de doute, il a su me redonner confiance en ma capacité d'écrire et, surtout, il a su me respecter dans mes choix de travail et ce, jusqu'à ce que je parvienne à bon port, soit en cette année de grâce 2007. Grand merci.

Merci également à ma famille. Mes parents, Noëlla et Lorenzo, ma grande sœur, Francine. Merci à Pierre, à Liette, à Yves et Raymonde, à Jean, à ceux celles qui se sont régulièrement informés de mon travail, me laissant voir ainsi leur intérêt pour mon sujet : le développement d'une spiritualité pour un monde à bout de souffle...

Finalement, merci à messieurs Jean-Marc Michaud et Louis-Charles Lavoie d'avoir accepté de corriger ce mémoire de maîtrise avec un professionnalisme que je leur connaissais déjà, mais que j'ai pu apprécier au plus haut point. Leurs commentaires ont grandement contribué à améliorer l'ensemble de mon mémoire. Pour cela, je les en remercie encore.

# TABLE DES MATIÈRES

<b>REMERCIEMENTS</b> .....	<b>iii</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES</b> .....	<b>iv</b>
<b>INTRODUCTION</b> .....	<b>10</b>
<b>PREMIÈRE PARTIE : LE DÉFI ANTHROPOLOGIQUE</b> .....	<b>20</b>
<b>PRÉSENTATION</b> .....	<b>21</b>
<b>CHAPITRE 1 DIFFICULTÉS DE LA TÂCHE ANTHROPOLOGIQUE</b> .....	<b>23</b>
1.1 <i>Un héritage anthropologique aristotélicothomiste</i> .....	23
1.2 <i>Une anthropologie ou plusieurs anthropologies ?</i> .....	24
1.3 <i>La traduction des termes</i> .....	25
1.4 <i>La traduction à l'intérieur des diverses traductions de la Bible en langue française</i> .....	27
<b>CHAPITRE 2 VOCABULAIRE DE L'ANTHROPOLOGIE HÉBRAÏQUE</b> .....	<b>29</b>
2.1 <i>Bâsâr</i> .....	30
2.1.1 <i>Bâsâr, dans le Psautier, d'après Daniel Lys</i> .....	30
2.2 <i>Lèv</i> .....	32
2.2.1 <i>Lèv, dans le psautier, d'après Daniel Lys</i> .....	33
2.3 <i>Nèphèsh</i> .....	33
2.3.1 <i>Nèphèsh, dans le Psautier, d'après Daniel Lys</i> .....	34
<i>Nèphèsh - objet</i> .....	34
<i>Nèphèsh - sujet</i> .....	36
2.4 <i>Rû<sup>a</sup>h</i> .....	38
2.4.1 <i>Rû<sup>a</sup>h, dans le Psautier, d'après Daniel Lys</i> .....	38
<i>Le terme rû<sup>a</sup>h, selon son domaine : Vent – Dieu – Homme</i> .....	39
<i>Vent (14 versets)</i> .....	39
<i>Dieu (7 versets)</i> .....	40
<i>Homme (18 versets)</i> .....	41
<b>CHAPITRE 3 L'ANTHROPOLOGIE DU PSAUTIER, D'APRÈS LES ÉTUDES DE DANIEL LYS</b> 46	
3.1 <i>Un mot sur l'anthropologie</i> .....	46
3.2 <i>Un résumé de l'anthropologie du Psautier, d'après Daniel Lys</i> .....	47

**DEUXIÈME PARTIE : RECHERCHE DU DYNAMISME DE LA NOTION THÉO-  
ANTHROPOLOGIQUE RŪAH À TRAVERS DEUX PROPOSITIONS ANTHROPOLOGIQUES..... 53**

**PRÉSENTATION..... 54**

**CHAPITRE 4 PROPOSITION DU THÉOLOGIEN ADOLPHE GESCHÉ : UNE ANTHROPOLOGIE  
THÉOLOGIQUE BASÉE SUR LE CONCEPT DE CRÉATION..... 55**

4.1	<i>La théologie comme discours sur la Personne</i> .....	57
	<i>La spécificité du discours théologique</i> .....	57
4.2	<i>Pour une anthropologie théologique de création</i> .....	58
	<i>Sources bibliques</i> .....	58
4.2.1	<i>Une théo-logique de la création</i> .....	59
	<i>Au commencement, DIEU créa le ciel et la terre</i> .....	59
4.2.2	<i>Une logique de la création</i> .....	59
	<i>Au commencement Dieu CRÉA le ciel et la terre</i> .....	59
	<i>Au commencement Dieu créa LE CIEL ET LA TERRE</i> .....	60
4.2.3	<i>Une anthro-po-logique de la création</i> .....	62
	<i>Une liberté et une capacité d'invention à l'égard du cosmos</i> .....	62
	<i>Une liberté et une capacité d'invention à l'égard de soi-même</i> .....	63
	<i>Une liberté et une capacité d'invention à l'égard de Dieu</i> .....	64
4.3	<i>Réflexion sur l'anthropologie théologique de création du théologien Adolphe Gesché</i> .....	65

**CHAPITRE 5 PROPOSITION DE LA THÉOLOGIENNE LORRAINE CAZA : UNE  
ANTHROPOLOGIE BIBLIQUE BASÉE SUR L'OUVERTURE..... 70**

5.1	<i>Pour une anthropologie biblique</i> .....	71
	<i>Un-être-avec Dieu</i> .....	71
	<i>Un-être-à-partir-de-Dieu</i> .....	72
	<i>Un-être-pour-Dieu</i> .....	73
5.2	<i>Jésus et la vie humaine comme ouverture</i> .....	75
5.3	<i>Réflexion sur l'anthropologie biblique proposée par Lorraine Caza</i> .....	76

**CHAPITRE 6 NOTRE PROPOSITION : UNE ANTHROPOLOGIE BIBLIQUE BASÉE SUR LA  
RÉCEPTIVITÉ ..... 79**

6.1	<i>Rŭah le grand oublié de nos sociétés occidentales</i> .....	79
6.2	<i>Un dynamisme reliant le monde, la personne humaine et Dieu discerné dans le vocable rŭah</i> .....	81
	<i>Psaume 18 : Je chante ton Nom</i> .....	83
	<i>Psaume 51 : Gracie-moi</i> .....	84
	<i>Psaume 104 : Tu es très grand</i> .....	85
	<i>Psaume 135 : L'habitant de Ieroushalaïm</i> .....	86
	<i>Psaume 143 : Écoute ma supplication</i> .....	87
6.3	<i>Des conceptions du monde, de l'homme et de Dieu découvertes à travers le dynamisme cosmologique, anthropologique et théologique du vocable rŭah</i> .....	88
6.4	<i>Une anthropologie basée sur la réceptivité</i> .....	93

**TROISIÈME PARTIE : POUR UNE SPIRITUALITÉ THÉO-ANTHROPOLOGIQUE DYNAMIQUE OU  
VERS UNE SPIRITUALITÉ DU SOUFFLE..... 95**

<b>PRÉSENTATION.....</b>	<b>96</b>
<b>CHAPITRE 7 LA SPIRITUALITÉ.....</b>	<b>99</b>
7.1 <i>Spiritualité : étymologie / historique .....</i>	99
7.2 <i>Pour une spiritualité du 3<sup>e</sup> millénaire.....</i>	104
7.3 <i>Sortir du dualisme.....</i>	107
<b>CHAPITRE 8 DÉVELOPPEMENT D'UNE SPIRITUALITÉ DU SOUFFLE.....</b>	<b>110</b>
8.1 <i>Une spiritualité à découvrir dans l'analogie du souffle.....</i>	110
<i>Prémices.....</i>	110
<i>Le souffle du Psautier.....</i>	111
8.2 <i>Rû<sup>a</sup>h : une disposition de l'être .....</i>	114
<i>Un souffle à recevoir.....</i>	115
<i>Un souffle dans tous ses états.....</i>	116
<i>Un souffle en quête de sens .....</i>	119
<i>Un souffle qui respire.....</i>	119
8.3 <i>Rû<sup>a</sup>h : une manière de vivre.....</i>	123
<i>Un souffle en prière.....</i>	124
<i>Un souffle (rû<sup>a</sup>h) étroitement lié au corps (bâsâr) et à l'être (nèphèsh).....</i>	125
<i>Un souffle au repos / Shabbat.....</i>	127
<i>Un souffle dans le cosmos.....</i>	129
8.4 <i>Rû<sup>a</sup>h, le cheminement de toute une vie.....</i>	130
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>134</b>
<b>ANNEXE I : TABLEAU SYNTHÈSE DE L'UTILISATION DES VOCABLES DANS LA LITTÉRATURE LYRIQUE ET SAPIENTIELLE .....</b>	<b>139</b>
<b>ANNEXE II : AIDE-MÉMOIRE DES NOMS DE DIEU.....</b>	<b>140</b>
<b>ANNEXE III : BÂSÂR DANS LES PSAUMES.....</b>	<b>141</b>
<b>ANNEXE IV : NÈPHÈSH DANS LES PSAUMES.....</b>	<b>142</b>
<b>ANNEXE V : RÛ<sup>A</sup>H DANS LES PSAUMES .....</b>	<b>150</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>154</b>
<i>Livres, chapitres de livres et articles.....</i>	154
<i>Liens internet.....</i>	160

---

## ***PRÉAMBULE***

---

### **Contexte religio-spirituel au Québec**

Au Québec, on dénombre actuellement plus d'un millier de nouveaux groupes spirituels, ainsi que le rapporte Richard Bergeron dans son livre ayant pour propos les nouvelles religions<sup>1</sup>. Ces mouvements, que Bergeron qualifie de « religieux ou quasi religieux », donnent à notre société une couleur particulière. On la découvre, en effet, pluraliste : tant au niveau religieux qu'au niveau spirituel. Quoique Bergeron développe longuement toute la question des raisons susceptibles d'expliquer cet accroissement des nouveaux groupes spirituels, il n'en sera rappelé ici que les grandes lignes, en guise de préambule à notre mémoire.

### **Hypothèses concernant l'émergence de nouveaux groupes spirituels**

Bergeron présente à ses lecteurs quatre hypothèses pouvant expliquer l'émergence de ces nouveaux groupes ou mouvements spirituels au Québec. D'abord, il parle du dynamisme des nouveaux maîtres spirituels, de leurs techniques de recrutement ainsi que du zèle missionnaire de leurs adeptes. Ensuite, il rappelle les manques de l'Église catholique à l'égard des nouvelles quêtes spirituelles des gens de même que son incapacité à aller à la rencontre de leurs préoccupations. Dans un troisième temps, il fait allusion au phénomène de sécularisation puis, finalement, et c'est peut-être le point le plus important de son livre, Bergeron fait état de certaines considérations psychologiques, inhérentes à la condition

---

<sup>1</sup> BERGERON, Richard, *Les nouvelles religions: guide pastoral*, St-Laurent (Québec), FIDES, Coll. «L'Église aux quatre vents», 1995, 123 pages.

humaine, susceptibles de favoriser une entrée à l'intérieur de ces nouveaux groupes spirituels.

## **Les NGS<sup>2</sup> : Une réponse à des besoins et à des aspirations**

En résumé, aux dires de Bergeron, ces nouveaux groupes spirituels répondent globalement à des besoins de sens, de sécurité et d'identité chez certaines gens. Plus particulièrement chez ceux et celles qui sont en situation de crise ou de vulnérabilité. De telles situations sont capables de produire ou de faire surgir chez ces personnes certains besoins et certaines aspirations qui les disposeraient à se tourner vers les sectes. Ces besoins et aspirations, Bergeron les a analysés, puis finalement répertoriés de la manière qui suit : besoin d'appartenance<sup>3</sup>, besoin de trouver réponses à des questions<sup>4</sup>, besoin d'identité culturelle<sup>5</sup>, recherche d'intégralité<sup>6</sup>, besoin d'être reconnu<sup>7</sup>, besoin de transcendance<sup>8</sup>, besoin d'être

---

<sup>2</sup> Abréviation utilisée pour parler des "Nouveaux Groupes Spirituels".

<sup>3</sup> Les petites communautés, dont les liens sont très serrés, offrent chaleur humaine, attention, soutien, protection, sécurité, voire re-socialisation d'individus marginaux à ceux et celles qui font face soit à l'éclatement de leur famille ou de leur communauté.

<sup>4</sup> Des réponses simplifiées et souvent partielles de vérités et de valeurs traditionnelles font la joie de ceux et celles qui se trouvent en situation de crise et qui attendent, justement, qu'on leur donne des réponses à leurs questions.

<sup>5</sup> Le sentiment d'exclusion, souvent présent et à la base de telles expériences de rupture, sert de porte d'entrée à quelque vision religieuse dite capable d'harmoniser tout en tous. Harmoniser tout en tous, mais selon ce que chacun est : voilà une grande force de ces nouveaux groupes spirituels. Ils savent, en effet, adapter les divers éléments du culte (prière, prédication, participation) à l'héritage religio-culturel de leurs membres.

<sup>6</sup> Ces expériences de ruptures souvent pleines de blessures de toutes sortes font désirer une autre expérience, une expérience qui soit capable d'harmoniser l'être, de lui apporter la paix et la guérison intérieure tout autant que physique. En d'autres termes, une expérience capable de donner à l'être humain la possibilité de vivre en son intégralité.

<sup>7</sup> Dans ces NGS, on se sent reconnu tel qu'on est et on peut ainsi sortir de l'anonymat et se construire une identité à partir de l'estime de soi qui a été réveillée grâce au souci que l'on a de l'individu dans ces groupes. De plus, chacun est invité à développer son potentiel propre et a la chance de pouvoir participer aux divers ministères, voire de faire partie de la direction.

<sup>8</sup> C'est un besoin spirituel très profond que de chercher au-delà de l'évidence, de l'immédiat, du familier, du contrôlable et du matériel, afin de trouver des réponses aux questions ultimes de la vie. L'être humain cherche quelque chose qui puisse changer sa vie et les sectes, qui savent parler de mystère, d'eschatologie, de messianisme (le salut) et de prophétisme sont, en ce sens, très attirantes.

dirigé spirituellement<sup>9</sup>, aspiration à une vision renouvelée du monde<sup>10</sup>, aspiration à participer à ce renouvellement du monde<sup>11</sup>.

Ce serait donc à ces besoins et aspirations que les nouveaux groupes spirituels répondraient. Compte tenu de ces remarques, nous aimerions maintenant nous engager dans une réflexion qui aura comme principale trame de fond la question suivante : est-ce que la foi chrétienne est en mesure de répondre aux besoins et aspirations de l'être humain, identifiés ici par Bergeron, et de lui proposer une spiritualité capable de le respecter dans sa globalité d'être ou, si l'on veut, dans l'unité de sa personne?

---

<sup>9</sup> Les chercheurs de Dieu ou d'Infini ont besoin de soutien familial, social, ecclésial, voire scolaire et ils ont peine à le trouver, dans l'église catholique. La réponse des sectes, elle, est fulgurante. Elles offrent, en effet, direction et orientation de la part des chefs charismatiques qui jouent un rôle important dans le fait de lier, à eux et entre eux, les adeptes ou les disciples. Une soumission et une dévotion au maître qui frise parfois l'hystérie, nous dit Bergeron.

<sup>10</sup> Les gens d'aujourd'hui vivent dans un monde où les conflits, la peur et la violence les rendent inquiets. Désespérés, sans aide et sans pouvoir, ils cherchent des signes d'espoir, une manière d'en sortir, de rendre le monde meilleur. Les Sectes offrent donc une nouvelle vision de soi, de l'humanité et du cosmos et promettent ainsi le commencement d'un nouvel âge, d'une ère nouvelle.

<sup>11</sup> Les gens veulent une vision nouvelle, mais ce qu'ils veulent, surtout, c'est y participer! En ce sens, les Sectes offrent des missions concrètes pour un monde meilleur et appellent les gens à un don total et une participation à plusieurs niveaux.

## INTRODUCTION

*Qui suis-je ?* Voici une question qui ne semble pas se préoccuper du temps qui passe ! L'être humain cherche à savoir qui il est, pourquoi il vit, d'où il vient et où il va. Il est en quête de sens à sa vie et, plus souvent qu'autrement, placé face à son propre mystère. Mystère qu'est la personne pour elle-même, certes, mais mystère aussi que sont les autres, le monde et l'au-delà pour chaque être humain. Aucun individu, en effet, n'est totalement transparent à lui-même et personne ne peut affirmer tout comprendre des autres ou de la création ni non plus de ce qu'il y a ou n'y a pas au-delà de soi. Il y a un univers de sens, apparemment, qui dépasse le rationnel et qui pousse l'être humain à chercher tout autant qu'à se chercher.

Selon Adolphe Gesché, ce qui reste caché à notre entendement tient à ce qu'il existe en chaque personne, tout comme dans l'univers, une part d'imprévisibilité avec laquelle il nous faut apprendre à vivre<sup>12</sup>. Cette part de mystère, en nous, refléterait quelque chose de nous-mêmes qui n'attire plus seulement les philosophes ou les théologiens,<sup>13</sup> mais beaucoup d'autres chercheurs de d'autres disciplines et sciences. Ce phénomène, en plus de nous enrichir au niveau de notre conception de nous-mêmes, montre la complexité de l'être humain et fait voir la difficulté à bien le saisir en sa totalité à partir d'un seul et unique point de vue. Voilà pourquoi nous ne prétendons pas, à travers la réflexion que nous proposons ici, avoir « la réponse » à quelque question que ce soit, mais nous espérons

---

<sup>12</sup> A. GESCHÉ, *L'homme, Dieu pour penser*, tome II, Paris, Cerf, 1993, p. 18.

<sup>13</sup> Contrairement à une époque antérieure.

simplement que notre propos ouvrira quelques horizons capables d'aider les femmes et les hommes d'aujourd'hui à mieux se connaître, afin de vivre mieux, spirituellement parlant.

Ce qui nous a amenés à nous engager dans cette recherche, c'est le fait de constater, chez les gens de la société québécoise, tout particulièrement, une certaine résurgence de la quête spirituelle. Le christianisme quelque peu essoufflé de la société québécoise maintenant appelée «sécularisée» cohabite, depuis un bon nombre d'années déjà, avec une variété de nouveaux groupes religieux. Les statistiques montrent, en effet, que le nombre de sectes religieuses ne cesse d'augmenter et que les gens sont de plus en plus attirés par certains mouvements ésotériques, de même que par certaines approches, en psychologie, qui favorisent la prise en compte des dimensions corporelle, psychique et spirituelle de la personne. En ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, et du point de vue de la question anthropologique, nous pouvons nous demander de quoi, au juste, cette effervescence est révélatrice ?

En faisant un parallèle avec l'essor que la psychologie s'est trouvée à prendre, au cours des années soixante et soixante-dix, une partie de la réponse pourrait peut-être apparaître. Si nous sommes d'avis que cet essor a pu trouver à s'expliquer, pour une part, par le fait que nous avons délaissé une dimension importante de notre être, sa dimension psychique, peut-être pourrions-nous penser que s'il y a maintenant un retour important vers la spiritualité<sup>14</sup>, c'est aussi parce qu'un aspect important de notre être est laissé pour compte : son aspect spirituel. Oublié, pour ne pas dire rejeté avec le phénomène religieux, cet aspect spirituel de l'être semble avoir cherché, depuis, à se frayer de nouveaux chemins de vie !

---

<sup>14</sup> Quoique sous des formes fort diverses, comparativement à ce que nous connaissions au début du siècle.

Voilà, du moins, un constat qui nous interpelle et qui nous pousse à vouloir réfléchir sur ce sujet. Qu'est-ce que cette réalité disons oubliée de l'être humain qui perce actuellement haut et fort à l'intérieur de tant de sphères de l'existence humaine ? Ce phénomène, en lui-même, justifie que nous nous arrêtions sur cette réalité de la personne qui nous semble être, de notre point de vue, la principale instigatrice de cette quête spirituelle chez les gens. C'est une réalité suffisamment importante pour que nous trouvions utile, également, de partager au monde d'aujourd'hui, ce qui fait la spécificité de l'anthropologie théologique. Finalement, cette réalité stimule notre envie de chercher à savoir si la foi chrétienne peut encore proposer aux femmes et aux hommes d'aujourd'hui une spiritualité qui est capable de donner du souffle à leur être tout entier.

Pour aborder ces questions, nous avons pensé nous tourner vers l'anthropologie biblique de source hébraïque. En fait, c'est suite à la lecture d'un passage dans l'un des livres écrit par Annick de Souzaelle<sup>15</sup>, où il était suggéré de nous intéresser davantage au texte hébreu, que nous avons décidé d'aller examiner ces textes fondateurs d'un peu plus près. À ce sujet, il faudrait noter que nous avons pensé, dans un premier temps, nous attarder à une portion spécifique de l'Ancien Testament, soit à la littérature lyrique et sapientiale<sup>16</sup>, parce que ce genre de littérature nous semblait être un lieu excellent pour entendre ce que l'être humain avait pu avoir à dire de lui-même et sur lui-même, mais nous nous sommes vite rendus compte que le travail serait de trop grande envergure pour ce mémoire; aussi, avons-nous finalement décidé de circonscrire notre recherche au Psautier uniquement.

---

<sup>15</sup> Voir A. de SOUZENELLE, « *La Parole au cœur du corps : l'être et le corps* », Paris, Albin Michel, 1993, pp. 246-9.

<sup>16</sup> Voir l'annexe I.

Ainsi, concernant l'étude des catégories anthropologiques hébraïques, les deux principaux auteurs de référence seront Daniel Lys et Hans Walter Wolff. L'un et l'autre, quoique dans des visées différentes, se sont efforcés de clarifier le vocabulaire hébreu, afin de nous aider à déceler quelque notion anthropologique cachée derrière les mots *bâsâr* (chair ou corps), *nèphèsh* (être ou âme) et *rû<sup>a</sup>h* (souffle ou esprit) : termes auxquels nous référons, dans la Bible hébraïque, pour parler de la personne<sup>17</sup>.

Pour ce qui est du souffle (*rû<sup>a</sup>h*), puisque c'est à ce vocable que nous nous consacrerons plus particulièrement, beaucoup d'auteurs contemporains s'y sont déjà intéressés, surtout entre les années 1998 à 2000<sup>18</sup>, mais d'autres, depuis, s'y sont également intéressés. Pensons, par exemple, à René Coste qui vient de sortir un livre ayant pour titre *L'Évangile de l'Esprit : pour une théologie et une spiritualité intégrantes de l'Esprit saint*. Un bon nombre de livres et d'articles<sup>19</sup> ont été écrits depuis une dizaine d'années sur la question du Souffle, mais plutôt entendu comme Esprit Saint. Nous pensons encore à Yves Congar, à M-A. Chevalier, à Pierre Gisel ou à René Laurentin, mais ce n'est pas, ici, pour le moment, l'aspect qui nous intéresse le plus: ce qui nous intéresse, c'est « le souffle de l'être humain ». Ce que nous souhaitons, en réalité, c'est saisir - au mieux - ce qu'est le souffle et ce qu'il suppose au niveau anthropologique, afin de voir dans quelle mesure il peut devenir un support intéressant pour le développement d'une spiritualité du souffle. Ainsi, à partir de l'anthropologie biblique de source hébraïque, nous tenterons de définir les divers contenus des différentes catégories anthropologiques habituellement utilisées pour dire l'être humain, c'est-à-dire *bâsâr*, *nèphèsh* et *rû<sup>a</sup>h*, afin de découvrir laquelle, parmi celles-là, parle le plus

---

<sup>17</sup> Quoique les mêmes termes soient aussi utilisés pour parler des animaux (*nèphèsh*), par exemple, ou de l'action de Dieu (vent – *rûach*) ou de l'Esprit de Dieu (*rûach*), etc.

<sup>18</sup> Parce que Jean-Paul II avait décidé de consacrer l'année 98 l'année de l'Esprit Saint.

<sup>19</sup> Comme vous pourrez le constater dans la bibliographie.

clairement de l'être humain en tant qu'être en quête d'absolu. Ensuite, en compagnie des théologiens Adolphe Gesché et Lorraine Caza nous nous lancerons dans une réflexion concernant les spécificités de l'anthropologie théologique et biblique. Finalement, nous tenterons de repérer à travers tout cela les éléments pertinents et capables de contribuer au développement d'une spiritualité du souffle.

L'unité de la personne, comme Paul l'a décrite dans l'une de ses lettres aux Thessaloniens, « *Que le Dieu de la paix lui-même vous sanctifie totalement, et que votre être tout entier, l'esprit, l'âme et le corps, soit gardé sans reproche à l'Avènement de notre Seigneur Jésus-Christ<sup>20</sup>* » nous pose un problème. Paul proposait une unité de l'être qu'il savait capable de s'articuler de diverses manières, selon qu'il se trouvait dans telle ou telle situation de vie. De nos jours, nous constatons que nous avons une conception plutôt dualiste de la personne, du moins en Occident, et cela s'exprime ordinairement par une opposition entre le corps et l'âme. Aussi, s'il y a vraiment en nous, comme le laissait entendre Paul, une capacité à nous articuler de diverses manières, c'est-à-dire comme corps et comme âme, certes, mais comme esprit aussi, alors nous demandons : « ***Qu'avons-nous fait de l'esprit dans notre conception occidentale de l'être humain et même en théologie ?*** »

Il est vrai que nous en entendons parler, à l'occasion, mais la plupart du temps, c'est dans un sens qui se confond nettement avec celui de l'âme<sup>21</sup> ou simplement en tant que faculté intellectuelle. Cette vision dualiste apporte donc avec elle son lot de difficultés, à commencer par cette confusion dont nous venons de parler. Ce faisant, nous avons là la deuxième raison qui nous pousse à vouloir creuser la question de l'anthropologie biblique

---

<sup>20</sup> 1 Th 5, 23.

<sup>21</sup> Dans le VTB, sous la rubrique « âme » on peut lire : « Âme, Esprit. Ces 2 termes sont parfois synonymes dans le langage courant », col. 62-3.

hébraïque. De souche hébraïque, parce que déjà, dans l'Ancien Testament, les hébreux distinguaient *l'esprit* de *l'âme* en employant un vocabulaire approprié : *rûach* (souffle) pour esprit et *nèphèsh* (être) pour âme. Le corps, lui, était désigné par le mot *bâsâr* (chair).» Ces précisions importent grandement en anthropologie. En effet, *rû<sup>a</sup>h* (le souffle) peut faire toute la différence entre une anthropologie qui soutient qu'une réalité spirituelle est constitutive de l'être et une autre qui ne le supporte pas. Ainsi, le fait d'omettre ou non la catégorie anthropologique *du souffle*, dans la définition<sup>22</sup> de l'être humain, ne peut pas être neutre quant à la compréhension que nous cherchons à avoir de nous-mêmes ni non plus en regard des choix éthiques que nous avons à faire en tant qu'êtres humains en relation avec d'autres êtres humains : voilà pourquoi nous croyons qu'une discipline telle que la théologie a une grande part de responsabilité vis-à-vis de cette question.

D'autre part, la situation étant ce qu'elle est, au niveau de la résurgence de la quête spirituelle des gens, nous ne pouvons pas passer à côté d'une autre question : celle de la spiritualité. Les diverses spiritualités, de religions chrétiennes, ne semblent plus attirer les gens : en tout cas, certainement pas autant que d'autres spiritualités. Nous pensons aux spiritualités des religions autochtones, plus particulièrement. Ces spiritualités, dit-on, proposent une vision holistique du monde en invitant à prendre conscience de la dimension interrelationnelle de notre existence et en prônant le respect de l'expérience que chacun et chacune font de « *leur Dieu* »<sup>23</sup>. Elles initient à une communion réelle et bienfaisante avec la nature et proposent des rituels, des cérémonies et une manière de prier qui ne laissent pas sentir de division entre les choses et les êtres. Voilà donc, apparemment, certains des éléments qui

<sup>22</sup> Mot employé avec « réserve », car l'être n'est pas défini, à proprement parler, mais appelé à se définir, à devenir ce qu'il est, en vérité.

<sup>23</sup> cf. I. BURGUN, « La spiritualité autochtone à l'usage des Blancs », *Présence Magazine*, vol. 7, no 50, Mai 1998, pp. 26-8.

attirent les gens vers ce type de spiritualité. Nous pensons encore aux spiritualités orientales et à l'attraction qu'exercent sur nous, occidentaux, leurs maîtres de même que le Nouvel-Âge, qui semble avoir trouvé le moyen de répondre à tous nos besoins en nous offrant un peu de tout : un peu de « tout ce qui se trouve de mieux dans le grandiose « marché de la spiritualité » ! Mais qu'en est-il de la spiritualité chrétienne ?

Parmi nos objectifs se trouve le désir de vérifier si la foi chrétienne peut être un lieu où il est possible, psychiquement, spirituellement et physiquement, de trouver du souffle, puisque l'anthropologie sous-jacente à cette foi en est une qui tient compte de TOUTE la personne, c'est-à-dire de la personne qui s'articule et comme *corps* et comme *âme* et comme *esprit*, en toutes circonstances de sa vie. En ce sens, la foi chrétienne devrait être en mesure de proposer, foncièrement ou fondamentalement, une spiritualité capable d'être attentive, ouverte et nourrissante, en regard des divers besoins et désirs de la personne.

D'autre part, en revenant à l'anthropologie biblique de souche hébraïque et à la catégorie anthropologique du souffle, nous souhaiterions pouvoir atténuer la confusion qui existe du fait des diverses utilisations et définitions des vocables « âme » et/ou « esprit »<sup>24</sup>. Conséquemment, ceci devrait pouvoir contribuer à consolider la théologie dans sa spécificité anthropologique de même que dans sa responsabilité à l'égard du souffle (ou de l'esprit) : aspect quelque peu délaissé avec le temps, le dualisme et, peut-être, la venue de la psychologie<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Lorsqu'ils sont les objets de diverses disciplines (théologie, psychologie, philosophie) ou lorsqu'ils sont « objets de confusion » à l'intérieur d'une même discipline !

<sup>25</sup> Du fait que son lieu d'action est « aussi » l'âme (la *psuchè* ou *nèfesh*), mais entendu autrement qu'en théologie : ce qui n'est pas toujours bien distingué...

Nous nous y prendrons de la manière suivante pour arriver à nos fins. Dans un premier temps, avec Hans Walter Wolff, nous ferons l'historique et la genèse des concepts hébreux de la chair, de l'être et du souffle. Puis nous tenterons, avec l'aide de Daniel Lys, de voir de quelle manière ces concepts se sont articulés dans le cadre bien particulier de la littérature lyrique du Psautier, afin de découvrir ce qu'on nous dit, là tout particulièrement, de l'être humain en quête de spiritualité. Car le Psautier, comme le souligne André Chouraqui, « bien plus qu'un livre écrit dans un très lointain passé, demeure un être vivant, qui parle et vous parle, qui souffre, gémit et meurt, pour ressusciter et chanter en dehors du temps, dans la pérennité du présent de l'homme [...] <sup>26</sup> ». Les Psaumes, comme d'ailleurs les autres Livres de la littérature lyrique et sapientiale (les Lamentations, les Proverbes, le Livre de Job et L'Ecclésiaste) font particulièrement état de l'expérience de la vie humaine et sont, à notre sens, le lieu à l'intérieur duquel l'être tout entier se manifeste avec le plus de véhémence, en ce qui regarde ses divers états d'âme et d'esprit. Voilà pourquoi nous avons choisi de nous attarder à cette portion de l'Ancien Testament plutôt qu'à une autre. Nous essaierons de voir dans cette étude ce qui est susceptible d'expliquer ce pourquoi la personne est comme « naturellement » portée à chercher et à tout questionner. Les récits mythiques et fondateurs parlent de ces grandes questions de sens, d'origines, de destinées, de finalités, de transcendance et d'humanité, c'est pourquoi il peut être bon de nous en approcher et de nous laisser interroger à travers les réponses laissées par nos prédécesseurs dans la foi et voir dans quelle mesure ces réponses peuvent encore nous inspirer aujourd'hui.

Dans un deuxième temps, nous soumettrons aux lecteurs les divers constats du théologien Adolphe Gesché, en ce qui concerne les difficultés que rencontre notre société « post-

---

<sup>26</sup> A. CHOURAQUI, *La Bible Chouraqui*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p. 1116.

moderne » étant donné, plus spécialement, un certain évincement de la catégorie anthropologique à l'étude; puis, nous leur livrerons sa vision de l'anthropologie théologique : une anthropologie qu'il qualifie « *de création* ». Nous ferons une démarche semblable avec la théologienne Lorraine Caza qui, à son tour, nous proposera, à travers le thème de l'Alliance, une anthropologie biblique ayant comme principale caractéristique l'ouverture. Finalement, nous nous consacrerons à un approfondissement de la notion du souffle, en tant que réceptivité, ce qui nous amènera à la troisième étape qui consistera à travailler au développement d'une « *spiritualité du souffle* ».

Il n'est pas question, ici, et cela fait partie de nos limites, de réaliser une étude exégétique de la catégorie du « souffle<sup>27</sup> » dans l'Ancien Testament, simplement parce que nous n'en avons pas la compétence : il s'agira plutôt, pour nous, d'utiliser les conclusions des exégètes qui se sont spécialisés dans le domaine de l'anthropologie hébraïque, particulièrement Lys, afin de répondre à notre besoin de clarification au sujet des contenus (ou du sens) de la catégorie anthropologique du souffle. Ceci nous permettra d'établir, en temps et lieux, les distinctions entre le souffle et l'être et de trouver des pistes capables d'alimenter notre réflexion en vue des buts que nous poursuivons, c'est-à-dire : préciser la spécificité de l'anthropologie théologique et élaborer une spiritualité du souffle. Il faut également noter que nous ne nous attarderons qu'à l'aspect « individuel » de la notion anthropologique *ru<sup>h</sup>*, même si cela pourrait être intéressant de l'aborder sous un angle, disons, plus collectif. Cela donnerait un autre type de travail et nous obligerait à entrer en dialogue avec d'autres disciplines, comme la sociologie, par exemple : compétence et intérêt que nous n'avons pas, pour le moment. D'autre part, quoique cela pourrait aussi être très enrichissant de faire une étude historique

---

<sup>27</sup> Ni de l'être (*nefesh*), ni de la chair (*bâsar*).

de la catégorie en question; ceci, afin de voir à partir de quand et dans quel contexte social, politique ou religieux la dimension du souffle a commencé à s'effacer et le dualisme à apparaître, il faut comprendre que ce n'est pas encore ici notre intention. Voici donc enfin notre proposition de travail.

Dans la mesure où nous prenons pour acquis que la conception que nous avons de nous-mêmes, comme personne, influence nos croyances en ce qu'il y a au-delà de nous-mêmes et nous porte à adopter une certaine manière de vivre, ne serait-il pas intéressant de nous demander quel type de spiritualité (manière de vivre) peut découler des conceptions de l'homme/femme (anthropologie) et de Dieu (théologie) discernées dans le texte hébreu de l'Ancien Testament ? En d'autres mots : « *Quel type de spiritualité pourrait émerger de la théo-anthropologie biblique de source hébraïque ?* » La question étant posée, il est encore nécessaire de préciser que même si nous croyons, à la suite de Lorraine Caza<sup>28</sup>, que la Bible est porteuse d'une révélation décisive en ce qui a trait au destin de chaque personne de même qu'à l'histoire de toute l'humanité, le fait est que la compréhension de l'anthropologie biblique vétérotestamentaire ne va pas de soi et c'est ce dont nous allons maintenant discuter.

---

<sup>28</sup> L. CAZA, « L'anthropologie biblique », dans B. LAURET, F. REFOULÉ, dir. *Initiation à la pratique de la théologie*, Tome \*\*\*, Dogmatique II, Paris, Cerf, 1982, p. 518.

**PREMIÈRE PARTIE :  
LE DÉFI ANTHROPOLOGIQUE**

## PRÉSENTATION

« Qu'est donc le mortel, que tu t'en souviennes, le fils d'Adam, que tu le veuilles visiter? » (Ps 8, 5 / Jérusalem). Tout un défi que d'oser s'approcher de telles questions ! La question anthropologique, en effet, est difficile à aborder, car rien dans la Bible ne donne une réponse nette qui soit sans équivoque quant à la grande question de la vie humaine. Certains prennent le risque de parler d'une anthropologie révélée en référant, par exemple, au livre de la Genèse : « Yahweh Adonai Elohîms<sup>29</sup> forme le glébeux – Adâm, poussière de la glèbe – Adama. Il insuffle en ses narines haleine de vie : et c'est le glébeux, un être vivant. » (Gn 2, 7/Chouraqui). D'autres disent que la Révélation contenue dans les textes bibliques renvoie plutôt à une théologie de l'homme sauvé, soit une sotériologie, à côté de laquelle se distingue une anthropologie, certes, mais plutôt philosophique et en second plan seulement.

Le défi que nous souhaiterions relever se situerait pour ainsi dire quelque part entre ces deux positions. Nous voudrions éviter de nous attacher à ce que nous pourrions appeler un verset structurel de la personne (comme en Gn 2, 7 ou 1 Th 5, 23) pour aller vers une étude plus globale des différents termes habituellement utilisés dans la Bible hébraïque pour parler de la personne: *bâsâr*, *lèv*, *nèphèsh* et *rû<sup>h</sup>*. Cette étude, nous avons choisi de la circonscrire au Psautier, mais c'est comme un tout que nous l'aborderons et tout en respectant la perspective théologique des rédacteurs de la littérature lyrique nous tenterons

---

<sup>29</sup> Pour une meilleure compréhension des vocables attribués à Dieu, voir l'annexe II. À noter, également, que Chouraqui écrit le pluriel « Elohîm » avec un « s », contrairement à d'autres auteurs. Nous avons donc respecté l'écriture du terme.

d'y retracer quelques données anthropologiques capables de nous aider à dire l'être humain et, surtout, l'être humain « spirituel ».

Ainsi, dans cette première partie de notre mémoire, nous commencerons par examiner quelques-unes des grandes difficultés de la tâche anthropologique, ce sera le chapitre 1. Ensuite, au chapitre II, nous ferons l'analyse du vocabulaire de l'anthropologie hébraïque : *bâsâr*, *nèphèsh*, et *rû<sup>a</sup>h*, à partir de trois études faites par l'exégète Daniel Lys<sup>30</sup>. Puis, finalement, au chapitre III, nous tenterons de faire le résumé de l'anthropologie biblique hébraïque telle qu'elle se sera dégagée du Psautier, toujours d'après Daniel Lys.

---

<sup>30</sup> Nous dirons un mot également sur le concept le plus utilisé entre tous, *Lèv*, mais non étudié par Lys.

## CHAPITRE 1

### DIFFICULTÉS DE LA TÂCHE ANTHROPOLOGIQUE

Nombreuses sont les difficultés à surmonter pour qui désire s'approcher de l'anthropologie biblique de type hébraïque, nous dit-on. Surtout quand nous sommes d'origine occidentale, chrétienne et catholique ! Pourquoi ? Parce l'anthropologie de type hébraïque dérange, pour ainsi dire, notre mode de pensée (analytique), puis notre type d'anthropologie (dualiste) de même que nos références théologiques et exégétiques (discours normatifs). D'autre part, considérant que les Écritures ne renferment pas seulement une anthropologie mais bien plusieurs, certaines autres difficultés relèvent ainsi du donné biblique lui-même. Finalement, la question de la traduction des termes, d'une époque à une autre, d'un testament à l'autre ou même d'une langue à une autre ne facilite la tâche à personne. C'est ce que nous constaterons tout au long de ce premier chapitre.

#### **1.1 Un héritage anthropologique aristotélicothomiste<sup>31</sup>**

Une première difficulté à surmonter consiste à nous dégager de nos tendances aristotélicothomistes, puisque nous sommes les héritiers d'une anthropologie thomiste d'origine grecque, avec tout ce que cela comporte d'heureux et de moins heureux : à commencer par une conception dualiste de la personne.

Cette conception nous a amenés à une dévalorisation de l'être corporel par rapport à l'être dit spirituel. Pourtant, dans le vocabulaire de l'anthropologie hébraïque il n'y a pas un corps

---

<sup>31</sup> Voir O. GENEST. « L'autre du corps dans la Bible », *Théologiques*, 5/2 (1997), pp. 51-70.

puis une âme dans un corps qui serait porteuse du devenir identitaire de la personne, mais bien une personne tout entière que l'on a tenté de décrire sous différents angles, selon les contextes de vie dans lesquels on la regardait évoluer. Voilà donc un premier élément duquel dégager notre esprit, car bon nombre des discours théologiques, exégétiques et chrétiens ont été construits sur cette base qui, comme il vient d'être dit, ne trouve aucun écho dans la source biblique hébraïque.

Dans la pensée sémitique la personne n'a pas un corps, elle est un corps et l'expérience qu'elle fait de ce corps est l'expérience de la vie humaine elle-même : elle est au monde ! Ainsi, les termes anthropologiques *bâsâr* (corps), *nèphèsh* (être), *lèv* (cœur) et *ru<sup>a</sup>h* (souffle) ne seraient pas (ne sont pas) des éléments de la personne, mais bien plutôt des aspects ou des états de sa réalité globale, selon le point de vue adopté par l'observateur sémite. Un deuxième élément qu'il faut donc constamment avoir en tête, lorsque nous réfléchissons sur nous-mêmes à partir de l'anthropologie biblique hébraïque, c'est que les nuances apportées par les termes sont là pour parler d'un contexte et non pas pour donner quelque définition anthropologique de la personne.

## 1.2 Une anthropologie ou plusieurs anthropologies<sup>32</sup> ?

Une seconde difficulté pour la recherche anthropologique à partir du donné biblique vient de ce qu'il y a, dans la Bible, plusieurs anthropologies. À cause de cela, on ne peut pas parler d'une anthropologie et encore moins d'une anthropologie révélée. D'ailleurs, il faut souligner le fait que le texte sacré ne s'intéresse pas d'abord à la question anthropologique, mais plutôt au dynamisme relationnel entre l'homme, la femme, la communauté ou

---

<sup>32</sup> Voir C. GEFFRÉ, « Difficultés et tâches d'une anthropologie chrétienne », *Revue des sciences religieuses*, no 2, avril 1993, p. 75.

l'humanité et Dieu. Cependant, nous nous devons tout de même de reconnaître la présence d'un certain nombre de « données anthropologiques » capables de nous orienter vers une certaine conception de la personne, puisqu'il y a bel et bien une conception de la personne qui est sous-jacente à l'une et/ou à l'autre des anthropologies discernées dans les textes sacrés.

### 1.3 La traduction des termes

Une troisième difficulté touche le problème de la traduction des termes. En effet, nous sommes en mesure de reconnaître qu'un terme employé par un auteur précis dans un temps donné et qui est repris par un autre appartenant à un autre temps risque fort d'être interprété différemment et utilisé autrement. C'est le constat que nous sommes obligés de faire à l'intérieur même de l'un et l'autre des deux Testaments et, d'autant plus, lors du passage de l'Ancien ou Nouveau. Auteurs variés, temps divers et langues différentes : voilà autant d'éléments capables d'expliquer à eux seuls le manque de précision dans le vocabulaire anthropologique biblique et la confusion dans l'interprétation de l'un ou l'autre des termes de l'anthropologie. En ce sens, Hans Walter Wolff dira que le fait d'avoir traduit comme « machinalement » et « à chaque fois » les principaux mots de l'anthropologie hébraïque par leur équivalent de langue grecque<sup>33</sup> n'a pu faire autrement que provoquer certains malentendus<sup>34</sup>. Des malentendus qui ont eu comme principale conséquence la propagation d'une anthropologie erronée, c'est-à-dire dichotomique ou trichotomique, dans laquelle le corps et l'âme (ou le corps, l'âme et l'esprit) s'opposent indéfectiblement créant ainsi

---

<sup>33</sup> Comme on l'aurait fait dans la Septante : *basâr / sarx* = chair ; *lèv / noûs* ou *kardia* = cœur ; *nèphèsh / psuchè* = âme ; *rûach / pneuma* = esprit.

<sup>34</sup> H. W. WOLFF, *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, Coll. «Nouvelle Série Théologique», 1974, p. 13.

quelque hiérarchisation, dévalorisation ou survalorisation de l'un ou l'autre des termes. S'élaborent alors, dira-t-il, les catégories d'ordre matériel et celles d'ordre spirituel.

Pourtant, dans le texte hébreu ces notions sont la plupart du temps interchangeables, dira Wolff, et désignent habituellement, l'une comme l'autre, la personne tout entière. C'est pourquoi, comme l'affirme encore Olivette Genest, « le corps [on pourrait dire la même chose de l'âme ou de l'esprit] n'est pas une composante de l'unité individuelle, même si on en faisait une partie égale en dignité à l'âme [ou] à l'esprit (...)»<sup>35</sup>. Mais pourquoi ces écarts ? Il semblerait que nous n'avons pas su détecter les finesses de l'hébreu à l'intérieur même des limites de son vocabulaire. C'est que pour réussir à dire la personne, les auteurs du texte hébreu avaient recours à un procédé qui consistait à utiliser dans un même verset (ou dans un même passage) différents termes, de sens voisin, pour représenter au mieux le sujet dont il était question. En l'occurrence, celui de la personne. Un procédé que Wolff<sup>36</sup> rapproche des catégories de « *pensée stéréométrique*<sup>37</sup> et *synthétique*<sup>38</sup> ».

Dit plus clairement, pour le cas qui nous préoccupe, c'est le maniement des termes utilisés pour parler des diverses parties du corps avec d'autres termes qui, eux, faisaient référence aux diverses fonctions attachées aux dites parties qui parvenait, au mieux, à exprimer l'image que l'on se faisait de la personne. Une manière de penser et d'écrire dont il faut être informé si nous voulons avoir une compréhension du texte un peu plus ajustée à la réalité.

---

<sup>35</sup> O. GENEST, *op. cit.*, p. 52.

<sup>36</sup> H.W. WOLFF, *op. cit.*, p. 14.

<sup>37</sup> Pensée stéréométrique signifie : mettre côte à côte des mots de sens voisin.

<sup>38</sup> Le rôle de la pensée synthétique est de considérer la fonction de telle partie du corps en la nommant.

#### 1.4 La traduction à l'intérieur des diverses traductions de la Bible en langue française

Une quatrième et dernière difficulté dont nous voudrions faire état ici vient encore des diverses traductions de la Bible, mais cette fois en langue française. Faire passer une pensée d'une langue à une autre - et cela même si le traducteur ou la traductrice connaît bien les deux langues - n'est pas simple, car chaque langue a sa manière propre de s'exprimer, de dire les choses. La longueur des phrases, la richesse du vocabulaire ou encore la non correspondance du sens des mots sont autant d'éléments qui rendent difficile la tâche du traducteur ou de la traductrice. De plus, le cadre social, économique et culturel du monde biblique étant fort différent de celui d'aujourd'hui, il est compréhensible que tout ne soit pas facilement accessible à la compréhension des traducteurs. Ce qui a fait dire à Origène: « Quiconque, donc, a le souci de la vérité, se souciera peu des mots et des phrases, parce que chaque peuple a ses propres habitudes de langage; qu'il fasse davantage attention à ce qui est signifié plutôt qu'aux mots par lesquels c'est signifié<sup>39</sup>... » Mais donnons un exemple.

Certains traducteurs ont choisi de traduire le vocable *rû<sup>a</sup>h* par « esprit » là où d'autres l'ont traduit par « souffle » et d'autres encore par « cœur »<sup>40</sup>. Si l'effort, dans chacune de ces traductions, a été de chercher le sens dont la tradition hébraïque avait voulu charger le terme *rû<sup>a</sup>h*, il reste que ces diverses appellations, parfois pour un même verset, sont souvent « embêtantes » pour l'exercice que nous nous proposons de faire ici. Aussi, est-ce pour contrer cette difficulté de consensus que nous avons choisi de référer à la traduction biblique d'André Chouraqui<sup>41</sup>. Celle-ci, en effet, utilise toujours les mêmes termes, c'est-à-dire « souffle » pour traduire *rû<sup>a</sup>h*, « être » pour traduire *nèphèsh*, « chair » pour traduire *bâsâr* et

<sup>39</sup> Tiré du site Internet : <http://www.vacarme.eu.org/article174.html>

<sup>40</sup> C'est le cas, pour ne donner qu'un exemple, avec Pr 16, 2. Dans l'ordre : Jérusalem, Chouraqui et TOB.

<sup>41</sup> A. CHOURAQUI, *La Bible Chouraqui* [...], 2430 pages.

« cœur » pour *lèv*. De plus, Chouraqui étant lui-même issu de la tradition juive, nous croyons sa traduction des plus respectueuses en ce qui regarde la retranscription du vocabulaire hébreu en langue française<sup>42</sup>. Mais avant de nous lancer dans cette grande aventure de compréhension de texte, prenons le temps de démêler un peu les différents termes utilisés en anthropologie biblique hébraïque.

---

<sup>42</sup> Quoique plusieurs lui reprochent son “français”. En fait, c’est que, pour les besoins de la cause, il a dû inventer certains mots pour tenter de rendre (d’imager, peut-être) le plus possible le sens des mots tirés de l’hébreu : ce qui fait un peu curieux à lire, au début. Mais on s’habitue et on l’apprécie franchement, avec le temps.

## CHAPITRE 2

### VOCABULAIRE DE L'ANTHROPOLOGIE HÉBRAÏQUE

Dans ce deuxième chapitre, le défi consiste d'abord à introduire chacune des notions de l'anthropologie hébraïque, *bâsâr*, *nèphèsh*, (*lèv*), et *rû<sup>a</sup>h*, pour ensuite faire tout ce qui est en notre pouvoir pour bien saisir chacune des subtilités rencontrées dans l'un et l'autre de ces vocables présentés à l'étude avec le concours de l'exégète Daniel Lys. Bien saisir les divers sens des termes, afin d'enrichir notre conception de l'être humain, certes, mais surtout pour découvrir ce qui, en l'homme et la femme, pourrait être associé à une quelconque tendance ou aptitude à l'expérience spirituelle. En nous efforçant de bien saisir les divers sens des termes, nous devrions arriver à découvrir quelle notion, parmi celles étudiées, ouvre à toute personne, quelle que soit sa race ou sa religion, un espace privilégié pour la quête de sens, la recherche de soi, des autres et de l'Autre sans oublier la communion à l'univers.

Si nous avons choisi d'interroger le Psautier plutôt que tout autre Livre biblique, c'est parce que nous croyons qu'il est un lieu excellent pour entendre ce que l'être humain de jadis a pu avoir à dire sur lui-même, sur le tout Autre et sur le lien qui les unissait : particulièrement à cause du genre littéraire qu'il comporte<sup>43</sup>. C'est un peu comme si ces recueils avaient été conservés à part pour être à la disposition de la liturgie cultuelle du

---

<sup>43</sup> Genre littéraire lyrique.

peuple ou de la piété individuelle du croyant et c'est à ce titre qu'ils sont exceptionnellement intéressants pour notre projet. Qu'a donc le Psautier à nous dire sur l'être humain ?

## 2.1 Bâsar<sup>44</sup>

Le terme hébreu *bâsar*, traduit par « chair » chez Chouraqui et par « sarx » (chair) + « sôma » (corps) en grec ferait allusion à la personne telle que nous la percevons, pour ainsi dire, « sous son dehors ». En nous référant à ce qui a été énoncé précédemment, à propos de la pensée stéréométrique, nous pourrions dire que le *bâsar* humain est un terme placé tour à tour à côté d'autres termes comme la peau ou les os, afin de mieux dire l'être humain sous son angle corporel et terrestre. *Bâsar* évoquerait ainsi l'extérieur du corps humain, mais dirait, également, le corps tout entier dans ce qu'il a de plus faible, de passager, de périssable: l'être humain est poussière.

### 2.1.1 *Bâsar, dans le Psautier, d'après Daniel Lys*

Le terme *bâsar* est utilisé 273 fois dans l'Ancien Testament et parmi ces 273 recensions 104 font référence au monde animal : le terme est alors principalement utilisé au sens de viande comestible pour l'homme. Mais en ce qui concerne les 16 passages du Psautier où *bâsar* est évoqué<sup>45</sup>, il est question soit de viande animale (1 verset); soit de viande humaine (2 versets); soit de l'être humain en lui-même (13 versets). Ainsi, au Ps 50, 13, là où *bâsar* désigne de la viande animale pouvant être mangée, c'est l'idée de sacrifice qui est évoquée puis tout de suite repoussée par –Yahweh–, l'interlocuteur. Le but de ce verset étant de rappeler au peuple que la relation à Dieu jaillit de la grâce plutôt que du sacrifice. Quant aux deux autres passages où le terme *bâsar* évoque de la viande, mais cette fois dans le sens de

---

<sup>44</sup> Résumé à partir de CAZA, BRISEBOIS et WOLFF.

<sup>45</sup> Voir l'annexe III.

nourriture humaine (27, 2; 79, 2), c'est l'idée de scandale qui y est exprimée. Par le langage métaphorique, on démontre que des malfaiteurs sont tout à fait capables de se comporter comme des bêtes de proie à l'égard des amis de Yahweh ou de livrer les justes en pâture aux bêtes sauvages!<sup>46</sup> Toujours tirées du Psautier, les treize autres recensions de *bâsâr* présentent l'être humain en lui-même mais sous des angles différents.

Trois versets dévoilent *bâsâr* dans sa fragilité ontique: une chair faible et fragile, soit, mais séculaire (16, 9),<sup>47</sup> humble (56, 5)<sup>48</sup> et confiante (78, 39)<sup>49</sup>. Ailleurs, le vocable prend le sens de l'être « tout entier », particulièrement à l'intérieur de ces cinq versets où le terme est utilisé parallèlement à d'autres termes (38, 4, 38, 8; 119, 120; 63, 2; 84, 3). Dans le Ps 38, par exemple, on nous expose, de deux manières différentes, une diminution de la vitalité de l'être humain du fait de sa mauvaise conduite : *bâsâr* est alors mis en parallèle avec les os et les reins<sup>50</sup> (lombes, chez Chouraqui) pour bien faire comprendre que c'est l'être *tout entier* qui est menacé par ses divers manquements. Dans le même ordre d'idées, au Ps 119, 120 *bâsâr* devient un équivalent de « mon corps » : encore une fois, c'est l'être tout entier (tout le corps) qui, *visiblement*, tremble de frayeur. Aussi, pour bien faire comprendre aux gens que la présence de Dieu dans la vie est indispensable, les psalmistes utilisent une image : lorsque *nèphèsh* n'est pas (bien) nourrie, *bâsâr* se retrouve sans vitalité (63, 2). Le Ps 84, 3, quant à lui, met en parallèle *lèv* et *bâsâr* pour dire l'aspiration de l'être tout entier (*bâsâr*) vers le Temple de Yahweh dont le cœur (*lèv*) est le centre décisif.

---

<sup>46</sup> D. LYS, *La chair dans l'Ancien Testament : Bâsâr*, Paris, Éditions Universitaires, 1967, p. 110.

<sup>47</sup> Car elle sait que Yahweh n'abandonne pas ceux qui l'aiment -qu'Il aime.

<sup>48</sup> Yahweh sait que ses créatures ne font que passer et que leur vie, leur souffle, dépend de Lui.

<sup>49</sup> Car elle sait que nul ne peut rien contre ceux qui se confient en Yahweh.

<sup>50</sup> Les os représentant la structure du corps entier et les reins le lieu de la potentialité de l'être tout entier.

*Bâsâr* peut aussi avoir l'air pitoyable, physiquement : soit à cause du jeûne ou encore à cause de l'affliction (109, 24; 102, 6). Quoi qu'il en soit, il arrive également que l'on donne à *bâsâr* le sens de « tout être humain ». En une phrase, nous dit Lys: « La créature est mortelle ontiquement et ne peut vivre que si elle est **nourrie par Dieu** (136, 25) qui **la reçoit dans sa grâce** (65, 3) et qui est **l'objet de sa louange** (145, 21)». <sup>51</sup> Ainsi, l'être humain -le charnel, le fragile-, souvent en danger à cause de ses ennemis ou du péché, trouve finalement sa sécurité auprès de Yahweh. Misère de l'homme sans Dieu : c'est là sa condition de créaturalité <sup>52</sup>!

## 2.2 Lèv<sup>53</sup>

*Lèv*, qui a été traduit par « nous » (intelligence, raison) et « kardia » (cœur, volonté), en grec et par « cœur », chez Chouraqui, est l'un des concepts anthropologiques les plus utilisés de toute la littérature sémitique. Le terme, notamment, est employé 598 fois dans la Bible hébraïque pour un total de 858 fois dans toute la Bible. De plus, le vocable est presque exclusivement consacré à l'homme, puisque c'est seulement à 26 reprises qu'il réfère au cœur de Dieu. Le terme ferait référence, globalement, au fait que l'être humain est un être raisonnable, c'est-à-dire qu'il est capable de penser, de choisir et de décider. Comparé aux autres concepts utilisés comme la tête, la bouche ou les mains et les pieds, il occupe une place centrale en tant qu'organe physique, bien sûr, mais en tant que foyer des émotions, du désir et de la sensibilité aussi.

---

<sup>51</sup> D. LYS, *La chair [...]*, p. 113.

<sup>52</sup> Expression choisie de D. Lys pour dire la condition humaine créée.

<sup>53</sup> Résumé à partir de CAZA, BRISEBOIS et WOLFF.

### 2.2.1 *Lèv, dans le psautier, d'après Daniel Lys*

Daniel Lys, à notre connaissance, n'a pas fait l'étude de ce vocable. Peut-être voulait-il s'en tenir à l'expression consacrée de saint Paul : « corps-âme-esprit<sup>54</sup> » en guise de « définition » de l'être humain ? D'un autre côté, Lorraine Caza apporte peut-être un élément capable d'expliquer cette absence chez Lys. Elle écrit : « Un certain nombre de termes hébraïques renvoient, ou bien à une dimension particulière de l'être humain : *nèphèsh*, *bâsâr*, *rû<sup>a</sup>h*, ou encore à un organe ou à un membre de son corps, ainsi la *lèb*.<sup>55</sup> ». Ainsi, *Lèv* ne serait pas considéré comme « une dimension particulière » de l'être, mais plutôt retenu en tant qu'organe du corps : ce qui pourrait justifier, à notre avis, le fait que Daniel Lys n'ait pas travaillé sur ce vocable<sup>56</sup>.

### 2.3 *Nèphèsh*

*Nèphèsh*, qu'André Chouraqui a rendu par « être » est généralement traduit par « âme », du grec « *psuchè* », et désignerait la personne en état de nécessité. Cette traduction quasi absolue et machinale empêcherait, selon Wolff, de voir l'abondance de sens attachés à ce terme, comme il a été souligné déjà. Allant de l'organe de la respiration et de l'absorption des aliments aux fonctions psychiques du désir, il évoquerait parfois la vie en général et renverrait souvent à la personne elle-même, de sorte que le terme pourrait fréquemment être remplacé par un pronom personnel. Aussi, avec le temps, les exégètes ont pu constater que le terme « *nèphèsh* » n'était bien rendu par « âme » que pour un nombre assez limité de versets.

<sup>54</sup> 1 Th 5, 23 «*Que le Dieu de paix vous sanctifie lui-même tout entiers, et que tout votre être, l'esprit, l'âme et le corps, soit conservé irréprochable, lors de l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ*».

<sup>55</sup> L. CAZA, *op. cit.*, p. 521.

<sup>56</sup> Nous pourrions consulter le volume de C. TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Lectio Divina 12, Paris, Cerf, 1962, 175 pages, pour une étude du vocable *Lèv*.

À cause de cela, les spécialistes s'entendent pour dire que le mot âme (*psuchè*) n'est pas le meilleur choix pour traduire *nèphèsh* et que son utilisation à outrance a contribué à nous faire entendre ce vocable comme une réalité que l'être humain possédait, c'est-à-dire : une *âme* capable d'une existence indépendante du corps. Une telle perspective relève davantage de la philosophie grecque et devrait, à notre avis, être évitée. Il faut, ici encore, comprendre que les hommes et les femmes n'ont pas une *nèphèsh* mais qu'ils sont *nèphèsh* et ils sont *nèphèsh vivante* uniquement parce qu'ils sont animés par un souffle qui leur a été communiqué par Yahweh.

### ***2.3.1 Nèphèsh, dans le Psautier, d'après Daniel Lys<sup>57</sup>***

Utilisé 757 fois dans l'Ancien Testament, le vocable *nèphèsh* se retrouve à 144 reprises dans le Psautier. Parmi ces 144 emplois, 105 ont pour sens « ma vie » ou « moi », voire : « moi en vie » (3, 3; 17, 9)! Pour faciliter son étude, Lys a réparti en deux groupes les 144 recensions, selon que *nèphèsh* était **objet** ou **sujet** de l'action rencontrée dans les textes.

#### ***Nèphèsh - objet<sup>58</sup>***

Dans le Psautier, nous voyons les ennemis de *nèphèsh* dire du mal d'elle, (109, 20), l'attaquer, la poursuivre, la rechercher ou l'épier (7, 6; 35, 4; 38, 13; 40, 15; 54, 5; 56, 7; 59, 4; 63, 10; 70, 3; 71, 10.13; 86, 14; 94, 21; 143, 3.12), la mettre dans les fers (105, 18), la maltraiter et la déchirer (35, 17; 7, 3). Nous voyons encore que Yahweh a le pouvoir de rejeter la *nèphèsh* humaine (88, 15), de l'emporter (26, 9) mais aussi de la réconforter (19, 8) par sa Loi (23, 3), d'agrandir la force en elle (138, 3), de la soutenir (54, 6), la garder, la

---

<sup>57</sup> Voir l'annexe IV.

<sup>58</sup> D. LYS, *Nèphèsh : histoire de l'âme dans la révélation d'Israël au sein des religions proche-orientales*, Paris, PUF, 1959, pp. 178-181.

protéger, la préserver et de veiller sur elle (25, 20; 86, 2; 97, 10; 121, 7) quand personne ne s'en soucie plus (142, 5)! Plus encore, nous y affirmons que Yahweh connaît la *nèphèsh* des hommes et des femmes comme le Créateur connaît sa créature (139, 14) et qu'Il est ainsi en mesure de la racheter (49, 16), la délivrer, la sauver du méchant, de l'épée et même de la mort (6, 5; 17, 13; 22, 21; 33, 19; 34, 23; 55, 19; 56, 14; 69, 19; 71, 23; 72, 13.14; 109, 31; 116, 4.8; 120, 2) : ce que l'être humain ne pourrait faire pour lui-même (49, 9).

D'autre part, l'idée de rapt contenue dans certains versets (31, 14; 35, 7; 57, 7) ne serait pas, selon Lys, une manière de parler d'un quelconque principe de vie séparable du corps (donc l'âme)<sup>59</sup>, mais plutôt une image pour dire les embûches susceptibles de détruire la vie d'une personne. Même chose pour le parallèle entre shéol et fosse (16, 10; 30, 4) : être dans le shéol serait équivalent à être mort (89, 49), mais cela voudrait montrer le fait que tout amoindrissement de vitalité venant de la tristesse, la souffrance (88, 4) ou de la maladie (35, 12) devient en quelque sorte une descente aux enfers. Quand la *nèphèsh* souffre, c'est sa vie qui descend en ce lieu souterrain (86, 13) et de silence (94, 17) qu'est le shéol. Quant au fait d'habiter depuis trop longtemps avec ceux qui haïssent la paix (120, 6) ou parmi les lions (57, 5), tout cela parle de *nèphèsh* comme de l'être tout entier dont la vie est mise en question. De même, c'est l'être tout entier que Yahweh fait sortir de sa prison (le terme étant entendu dans tous les sens) (142, 8) et de sa détresse (143, 11). Finalement, au Ps 74, 19, où il est fait allusion à la *nèphèsh* d'une tourterelle, ce serait uniquement pour faire une comparaison avec le malheureux.

---

<sup>59</sup> Quoique, aux dires de Lys, les psaumes 11, 1 et 124, 7 puissent confirmer cette hypothèse, nous proposerions pour notre part de voir dans ces « envols d'oiseaux » un moment de retrait du fait d'une souffrance dont on demande à être libéré.

### *Nèphèsh – sujet*<sup>60</sup>

Dans ce deuxième groupe, *nèphèsh* désigne surtout la plus ou moins grande vitalité de l'être humain. Les psaumes 69, 2, 124, 4 et 124, 5<sup>61</sup> semblent faire allusion directement à l'organe (la bouche) en parlant de la *nèphèsh* aux prises avec des torrents d'eau, alors qu'à 78, 18 le terme représenterait plutôt l'appétit ou le désir d'obtenir une nourriture de bon goût. Le jeûne est également un élément capable d'affecter la vitalité (35, 13; 69, 11) ce qui amène à dire, d'autre part, que la *nèphèsh* peut avoir faim et soif (107, 5; 107, 9 bis) ou qu'elle a en horreur certains aliments (107, 18), qu'elle en a même du dégoût (106, 15). Le tout peut se transposer au plan spirituel quand on affirme que la *nèphèsh* désire Dieu (42, 2; 84, 3) ou qu'elle a soif de Lui (42, 3; 63, 2; 143, 6). D'autres expressions disent encore la diminution de vitalité en l'être : pensons, par exemple, à la *nèphèsh* qui fond en moi (42, 5) ou qui défaille à cause de la détresse (107, 26). Nous allons même jusqu'à décrire la position physique du défunt ou du vaincu (44, 26; 119, 25) par la même expression avec laquelle nous disons son attachement à Dieu (63, 9), car ne l'oublions pas : la vie, *nèphèsh*, est toujours à la portée de quiconque pourrait vouloir lui nuire (119, 109).

Mais *nèphèsh* peut aussi être rassasiée (63, 6) ou en avoir assez des moqueries et du mépris (123, 4). Elle peut désirer les commandements de Dieu (119, 20) et les observer (119, 129.167) : sans Lui elle se languit (119, 81) et voudrait bien être libérée du péché (41, 5). *Nèphèsh* désigne encore la convoitise de l'être (10, 3; 27, 12; 35, 25; 41, 3; 105, 22) et est aussi ce désir ardent qui meut l'être tout entier vers le mal (24, 4) ou vers Yahweh (25, 1, 86, 4b, 143, 8). *Nèphèsh* éprouve ainsi sentiments et émotions.

<sup>60</sup> D. LYS, *Nèphèsh [...]*, pp. 181-4.

<sup>61</sup> Ici, Chouraqui a traduit par tête et non être.

En effet, la *nèphèsh* de Yahweh (anthropomorphisme) hait le violent (11, 5), mais parce que Yahweh est le salut de *nèphèsh* (35, 3), elle se réjouit et se glorifie en lui (34, 3; 35, 9; 86, 4bis; 94, 19); elle met en lui son espoir, son attente et sa confiance (33, 20; 130, 5.6) et sait se réfugier en lui (57, 2). S'en remettre à Yahweh, c'est encore espérer qu'il ne répandra pas la *nèphèsh* du croyant (141, 8). L'homme riche, quant à lui, bénit sa *nèphèsh* (49, 19), car il s'estime heureux. Mais il arrive aussi que *nèphèsh* soit triste (13, 3; 31, 8.10; 77, 3) ou abattue (42, 6.7.12) et tremblante (6, 4), qu'elle gémisses et qu'elle pleure (119, 28). Ce qu'elle voudrait alors, c'est retrouver la quiétude (62, 2) comme l'enfant sur les genoux de sa mère (131, 2bis). Ainsi, en exprimant l'action la plus absolue de *nèphèsh* **sujet**, en disant qu'elle vit (119, 175; 22, 30), est rattrapé le sens passif de *nèphèsh* **objet**, car pour qu'elle vive il faut que Dieu l'épargne de la mort (78, 50) ou la rende à la vie (33, 19 -*déjà cité*). C'est là la plus grande œuvre que Yahweh ait faite pour *nèphèsh* (66, 9; 66, 16).

Une dernière série de textes écrivent *nèphèsh* au vocatif comme une interpellation que le croyant s'adresserait à lui-même, peut-être pour signifier sa responsabilité devant Dieu? Ceci se retrouve dans l'un et l'autre des psaumes suivants : 42, 6.12 -*déjà cités*; 43, 5; 62, 6; 103, 1.2.23; 104, 1.35; 116, 7; 146, 1. Dans ces autres psaumes, tous déjà cités, il est encore question de potentialité : *nèphèsh* est abattue (42, 6.12; 43, 5), calme et reposée (62, 6; 116, 7), joyeuse et reconnaissante elle bénit Yahweh (103, 1.2.23; 104, 1.35) et le loue (146, 1). Ainsi, la potentialité est-elle pour l'être vivant aujourd'hui, mais pour sa postérité tout autant comme le signifie finalement le Ps 25, 13. En résumé, *nèphèsh* désigne tantôt l'être vivant, tantôt la vie de l'être.

## 2.4 Rû<sup>a</sup>h

Très globalement, le terme *rû<sup>a</sup>h* ou *souffle*, ainsi que l'a traduit André Chouraqui, ferait généralement référence à des concepts comme l'énergie, la puissance, la capacité d'action ou le pouvoir dont l'être humain est muni. Traduit par *pneuma*, en grec, le terme a été repris, de manière assez fréquente, dans nos traductions bibliques, par le mot « esprit ».

### 2.4.1 Rû<sup>a</sup>h, dans le Psautier, d'après Daniel Lys

Employé 389 fois dans l'Ancien Testament, le substantif *rû<sup>a</sup>h*, lui-même dérivé du verbe *rwh*, apparaît 378 fois dans les textes hébreux et 11 fois dans les textes araméens<sup>62</sup>. Pour aider à discerner le sens du terme *rû<sup>a</sup>h*, Lys a eu recours à des dérivés de même racine, tels que le verbe *rwh* (14 emplois) et ses substantifs *rèwah* (2 emplois), *r<sup>e</sup>wâhâh* (2 emplois), *rÿ<sup>a</sup>h* (59 emplois, dont 1 araméen dans Daniel).

Sans entrer dans le détail des subtilités de la langue hébraïque<sup>63</sup>, il nous faut retenir de notre lecture de l'exégète Daniel Lys la signification globale du verbe *rwh*. Selon le vieil arabe du sud, il signifierait : « être large, spacieux ». D'après Lys, on utiliserait ce verbe pour dire qu'il y a de « l'espace ou du large » (de l'air et de l'aise) pour respirer, au sens à la fois physiologique et psychologique. Ainsi, le terme serait employé pour dire le dynamisme de la vie humaine à laquelle nous participons, sans toutefois jamais la posséder : à l'image de la respiration. En ce sens, « la vie de l'être est présentée comme précaire reconquête dans un espace qui est nécessaire dépendance [et,] par là même, est affirmée la spatialité de l'être, la réalité localisable de la créature<sup>64</sup> » : nous sommes des êtres incarnés. Ainsi, le sens

<sup>62</sup> Du Livre de Daniel, uniquement.

<sup>63</sup> Ce qui demanderait une compétence que nous n'avons pas et un type de travail *autre* que celui-ci.

<sup>64</sup> D.LYS. *Rûach, le souffle dans l'Ancien Testament : enquête anthropologique à travers l'histoire théologique d'Israël*, p. 20.

fondamental de *rû<sup>a</sup>h* serait une question *d'air en mouvement dans l'espace*. L'aspect relationnel du vocable est donc de grande importance.

Le substantif *rû<sup>a</sup>h*, auquel nous allons maintenant nous attarder, se trouverait dans les langues sémitiques depuis les écrits d'Ugarit<sup>65</sup> jusque dans la littérature talmudique. Si l'arabe utilise deux termes pour dire le vocable, distinguant ainsi *rih* (vent) et *ruh* (esprit), l'hébreu, lui, n'use que d'un seul vocable et joue sur ses nuances.

***Le terme rûah, selon son domaine : Vent – Dieu – Homme.***

Utilisé à 39 reprises<sup>66</sup> dans le Psautier, l'étude du terme *rû<sup>a</sup>h*, proposée par Daniel Lys, s'effectue selon un classement établi non d'après la signification du terme (ce qui, écrit-il, conduirait à mettre d'un côté vent et souffle et de l'autre esprit), mais d'après le domaine dont *rû<sup>a</sup>h* est la manifestation. Les domaines en question sont : la création (vent), le créateur (Dieu) et la créature (homme).

**Vent (14 versets)**

Dieu va ou voyage *sur les ailes d'un souffle* (18, 11; 104, 3). Dans ce cadre-ci, le terme *rû<sup>a</sup>h* est employé pour décrire la souveraineté de Dieu qui s'approche de la terre pour le salut de ses habitants. À d'autres moments, le vocable évoque la présence active de Dieu à travers les phénomènes de la nature, *puissants et destructeurs*, pour dire que leur action dans le monde n'est pas le fruit du hasard ou de quelques puissances divines, mais voulue de Yahweh. Ces phénomènes de la nature sont à toutes fins pratiques des instruments à la disposition de Yahweh (104, 4). Ce faisant, il est sous-entendu par là que l'action de Dieu dans un monde

<sup>65</sup> Voir G. del OLMO LETE & J. SANMARTIN, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden-Boston, Brill, 2004, p. 736.

<sup>66</sup> Voir l'annexe V.

continuellement menacé, quoique transcendante, est quotidienne et naturelle mais, avant tout providentielle.

Le monde est menacé par les ennemis du juste, certes, mais l'ange de Yahweh les pourchasse et souhaite leur anéantissement, ainsi qu'en font montre ces passages où le terme *rû<sup>a</sup>h* est utilisé de manière comparative (1, 4; 18, 43; 35, 5; 83, 14; 55, 9). Oui, l'existence humaine est menacée, à la merci d'un souffle, mais il existe un recours pour le juste et ce recours, pour qui sait reconnaître sa fragilité (103, 16), se trouve en la grâce de Yahweh (11, 6; 48, 8; 107, 25). Yahweh, en effet, est maître du vent et capable d'intervenir dans la nature (135, 7) comme dans l'histoire des hommes qui sont appelés à louer Dieu, tout comme les éléments de la nature elle-même (148, 8).

En résumé, dans le Psautier nous ne voyons le souffle, dans le sens de vent, que pour le jugement et le châtement. Alors qu'ailleurs, dans l'Ancien Testament, il arrive qu'il soit directement porteur de vie, ici, ce n'est qu'indirectement que le souffle, envoyé contre les ennemis du juste, dit le bien pour les enfants de Dieu.

#### **Dieu (7 versets)**

La *rû<sup>a</sup>h* de Yahweh, c'est Dieu - le Vivant - qui agit ! Au verset 16 du psaume 18, Lys présente Yahweh comme ce Vivant capable d'agir (à distance) sur les éléments (18, 16) et ce, pour le bien des siens. D'autre part, Sa parole et Son Souffle sont capables d'ordonner et de créer (33, 6) tout autant que de diriger les phénomènes naturels (147, 18). Cela montre bien que Dieu –transcendant– est présent par ses actions dans l'histoire des hommes. La *rû<sup>a</sup>h* de Dieu, c'est aussi le souffle créateur de tous les êtres animés (104, 30). Si Dieu ne re-crétait à chaque instant la grâce de la vie, ce serait la mort, car l'être humain ne peut subsister sans

*rû<sup>a</sup>h* et c'est pourquoi il lui est impossible de s'en aller loin du Souffle de Yahweh ou encore de fuir de devant sa Face (139, 7). Oui, Yahweh agit et donne le souffle (l'inspiration, dans ses divers sens) à tout être humain. Ceci revient à dire que la relation entre le Créateur et sa créature est nécessaire.

Lys dira encore que, selon les auteurs du Psautier, l'Homme ne peut avoir de vie authentique que s'il est guidé par Dieu, c'est-à-dire s'il est conduit de manière pratique au milieu des embûches des ennemis et pas seulement en ce qui a trait à l'inspiration morale (143, 10). Ainsi, peut-on dire, *rû<sup>a</sup>h* est constitutif de ce qui maintient l'être humain dans sa relation de vis-à-vis avec Dieu et c'est pourquoi il Lui demande de lui garder son souffle sacré (51, 13).

#### **Homme (18 versets)**

Lys subdivise ses 18 recensons du vocable *rû<sup>a</sup>h*, lorsque rattaché à la personne, en deux groupes. Le premier groupe prendrait le sens de « souffle respiratoire », mais un premier verset doit être retranché du reste du groupe : il s'agit du Ps 135, 17 qui traite du problème des idoles. Œuvres de mains humaines, les idoles ne peuvent, à la différence de Yahweh, donner la vie puisque, elles-mêmes, sont sans vie ! Le problème n'est pas seulement qu'elles sont incapables de respirer mais, ce faisant, elles ne peuvent pas non plus agréer quelque sacrifice que ce soit. Ce serait donc pour ridiculiser les idoles, dans ces deux sens, que *rû<sup>a</sup>h* a été utilisé à l'intérieur de ce psaume.

Quand les auteurs du Psautier parlent du souffle qui s'en va sans revenir, comme c'est le cas au Ps 78, 39, ils parlent alors de la « brièveté et de la précarité de la vie humaine ». Constamment aspiré et expiré, le souffle n'est pas une chose, mais ce qui montre et ce qui

fait que la chair humaine est animée et vivante, comme l'écrit Daniel Lys<sup>67</sup>. L'être humain existe en autant qu'il respire et il vit ainsi, au rythme de sa respiration, jusqu'au jour où il rend son dernier souffle : ce jour-là, il ne revient pas et c'est la mort.

L'image du souffle, dont la définition même est de passer, est donc fort bien choisie pour dire l'existence humaine, car il est vrai que la vie de l'homme ou de la femme ne dure pas plus qu'un souffle d'air qui passe, mais ce souffle d'air qui passe, c'est aussi ce souffle respiratoire et vital qui dit que l'être humain est bel et bien en vie ! Fort et fragile à la fois : fragile, car tout être humain, qui qu'il soit, finit par retourner à la terre d'où il a été tiré et tous ses projets avec lui, comme le mentionne si bien le Ps 146, 4.

Même marqué de brièveté et de précarité, le souffle est un phénomène naturel à l'intérieur duquel émerge une autre réalité : c'est par la grâce de Dieu que le souffle est renouvelé à chaque instant. Si Dieu cache sa face, l'être humain est perdu et s'Il lui retire le souffle, il expire : aux dires du Ps 104, 29. Cela laisse percevoir que « *rû<sup>a</sup>h* » exprime la source de cette vie qui est à chaque instant comme une grâce, et ce même terme qui exprimait le caractère précaire et vivifié de la vie humaine exprime le caractère puissant et vivifiant du Dieu vivant.<sup>68</sup> » En d'autres mots, si Dieu donne à l'être humain ce qui lui est nécessaire pour vivre, le souffle, il faut encore que l'être humain reste en lien avec Dieu, dans une relation de vis-à-vis, pour trouver la vie. Daniel Lys se demandait si les Hébreux ne seraient pas partis de l'observation du souffle humain pour conclure au souffle créateur ? Allons savoir ! Ce qui semble assez clair, cependant, c'est que *rû<sup>a</sup>h* de Dieu a les caractères opposés à *rû<sup>a</sup>h* de l'homme et qu'elle en est même la source et la garantie. En ce sens, les Écritures nous

---

<sup>67</sup> D. LYS, *Rûach* [...], p. 286.

<sup>68</sup> D. LYS, *Rûach* [...], pp. 287-8.

rappellent que la personne menacée, comme au Ps 31,6, est appelée à remettre sa *rû<sup>a</sup>h*<sup>69</sup> entre les mains de Dieu, car la vie c'est le souffle, certes, mais c'est aussi une manière d'exister, une manière de se comporter, une responsabilité. Pour ce premier groupe de recensions, nous retiendrons donc les deux mots-clés suivants : *précarité et grâce*. En effet, nous avons vu qu'il faut le souffle pour vivre mais en même temps la vie n'est qu'un souffle et nous avons appris que ce souffle n'est pas la possession de l'être humain, mais qu'il le reçoit de Dieu à chaque instant de sa vie.

Dans un deuxième groupe, Lys place ensemble un certain nombre de versets où *rû<sup>a</sup>h* est perçu comme le « centre décisif » de l'être humain, l'esprit de l'homme. Dieu qui diminue la *rû<sup>a</sup>h* des princes, au Ps 76, 13, révèle une sorte de confrontation entre Yahweh et certains grands de ce monde. Il leur est alors rappelé que leur souffle, à eux aussi, est à la merci de Yahweh et que pour exister de manière authentique il leur faut accepter leur dépendance à son égard : s'ils la refusent, ils se coupent de la source même du souffle<sup>70</sup>. Un autre exemple vient du Ps 106, 33. Moïse près des eaux de Mériba s'emporte : aigri il se met à prononcer toutes sortes de paroles qui, pourrions-nous dire, dépassent sa pensée ! Ce texte dit qu'il est possible d'être inspiré par son propre esprit plutôt que par l'Esprit de Dieu ou de confondre l'un et l'Autre et de croire que la souffrance de son propre esprit peut justifier quelque attitude de colère ou de doute<sup>71</sup>.

Le Ps 78, 8 nous fait voir que la fermeté du cœur cohabite avec la fidélité de l'esprit. Un esprit fidèle, qui adhère à ÉI, c'est un esprit qui n'aspire pas à la déification mais qui, se

---

<sup>69</sup> *Rû<sup>a</sup>h* en tant que souffle, vie, existence, voire potentialité et non esprit au sens de l'intelligence et de l'inspiration ni au sens d'une âme immortelle.

<sup>70</sup> D. LYS, *Rûach*, [...], p. 289.

<sup>71</sup> *ibid.*, p. 290.

sachant humain, s'en remet à Dieu. Il ne cherche pas à être maître de tout mais au contraire reconnaît sa dépendance. Par suite, c'est de Dieu qu'il reçoit son inspiration, et alors sa conduite comme toute sa vie est ferme et solide. Les hommes et les femmes sont ainsi appelés à accueillir la faiblesse intrinsèque de leur souffle et à bien saisir qu'ils sont en manque de souffle : pour l'inspiration comme pour la respiration. C'est ce que dénotent les textes à venir. Les cinq prochains textes,<sup>72</sup> soit les Ps 77, 4 – 77, 7; 142, 4 et 143, 4 – contiennent tous *ru<sup>a</sup>h* avec le suffixe de la 1<sup>ère</sup> personne. Aux dires de Lys c'est de grand intérêt, car nous ne trouvons cela qu'à propos de l'homme. Il y aurait donc là, pour le croyant, une façon privilégiée de parler de lui-même. À part le v. 7 du Ps 77, où il est question du fait d'exister et du comportement réfléchi (méditation v. 7), tous expriment le découragement et la défaillance. Nous découvrons, dans ces versets, l'être humain en train de prendre conscience de la précarité de sa vie et faire appel à Dieu, sachant que ce n'est que dans ce vis-à-vis qu'il peut subsister (143, 7) et réalisant que sa plus grande faute serait d'en présumer le contraire, il s'exclame : ne me cache pas ta face, c'est la condition des morts!

Dieu, de fait, aime celui dans l'esprit duquel il n'y a pas de duplicité (32, 2), qui ne prétend pas avoir raison contre Dieu pour se justifier de ses fautes. Au Ps 34, 19 il dit que Yahweh se fait proche de ceux et celles dont nous pourrions comprendre qu'ils sont perdus, tant psychologiquement que physiquement. Ils sont brisés de cœur et abattus d'esprit. Même chose en 51, 19 : Dieu s'occupe de l'homme en détresse, dont la plus grande est celle de se savoir pécheur, car tant et aussi longtemps que l'être humain se prend pour Dieu, la grâce ne peut, en toute efficacité, circuler. En effet, le relèvement et la revivification, qui viennent simultanément de la respiration et de l'inspiration, c'est-à-dire « du souffle », ne peuvent

---

<sup>72</sup> Nous ajouterions le Ps 31, 6 à cette liste, même si Lys l'avait classé -avec hésitation- dans le 1<sup>er</sup> groupe.

s'opérer que dans la reconnaissance de son état de *créaturalité*, selon Lys. Mais « à ceux qui mettent leur espoir de vie en Dieu par sa grâce qui pardonne aussi bien qu'elle anime, Dieu, par son souffle, renouvelle en son sein un esprit ferme et c'est ainsi un souffle nouveau (51, 12) qui anime l'être »<sup>73</sup>. Le but de tout cela étant d'enseigner aux pécheurs les voies de Dieu, dans la mesure où (51, 14) celui que Dieu sauve ainsi sera soutenu par une *rû<sup>a</sup>h* de bonne volonté qu'il a demandé à Dieu.

En conclusion, nous dirions avec Lys que l'être humain ne peut être *rû<sup>a</sup>h* que dans la dépendance de *rû<sup>a</sup>h* de Dieu qui, seul, peut renouveler la *rû<sup>a</sup>h* humaine.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> D. LYS, *Rûach* [...], p. 293.

<sup>74</sup> D. LYS, *Rûach* [...], p. 295.

## CHAPITRE 3

### L'ANTHROPOLOGIE DU PSAUTIER, D'APRÈS LES ÉTUDES DE DANIEL LYS

Tout au long du chapitre précédent nous avons travaillé à faire ressortir des études de l'exégète Daniel Lys tout ce qui, au mieux, pouvait servir à l'avancement de notre projet. Nous avons voulu faire le résumé de chacune des principales notions anthropologiques utilisées dans la Bible hébraïque, dans le Psautier tout spécialement, dans l'espoir d'arriver à une certaine compréhension de l'être-humain dans ce que nous pourrions appeler « sa globalité ou sa totalité ».

Dans ce troisième et dernier chapitre de la première partie de notre mémoire, nous aborderons tout particulièrement les différentes conclusions auxquelles l'exégète est parvenu au terme de son étude des vocables *bâsâr*, *nèphèsh* et *rû<sup>a</sup>h* chez les psalmistes. Nous souhaitons trouver ainsi, à l'intérieur de ces conclusions, quelques éléments susceptibles de nous mettre sur la piste -plus particulière- de la personne en quête de Dieu ou capable d'une vie spirituelle.

#### **3.1 Un mot sur l'anthropologie**

Lorsque nous parlons d'anthropologie, selon Karl Rahner, nous parlons de l'«effort réfléchi de l'homme pour arriver à la connaissance de lui-même en se basant soit sur des principes transcendants a priori, soit sur une révélation divine, soit sur les sciences

expérimentales (médecine, biologie, psychologie, sociologie)<sup>75</sup>». Voilà pourquoi nous rencontrons des expressions comme anthropologie théologique, biblique (paulinienne, hébraïque, etc.), religieuse (chrétienne, musulmane, bouddhiste, etc.), psychologique (freudienne, jungienne, transpersonnelle, etc.), philosophique, sociale, culturelle et autres. Quoique cela signifie toujours que nous parlons de l'être humain, cela signifie cependant que nous parlons de lui à partir de divers points de vue, ou plutôt, à partir de points de vue spécifiques. Et dire cela, c'est déjà annoncer que dans l'un et/ou l'autre des discours, il y aura un certain nombre de présupposés directement rattachés à la discipline ou à la science qui s'exprime, en regard de sa conception globale de l'être humain. En d'autres mots, le qualificatif du terme principal, anthropologie, sert avant tout, à notre avis, à préciser l'angle<sup>76</sup> à partir duquel on s'interroge sur l'être humain, comme il vient d'être démontré. Nous pourrions même affirmer qu'il sert à dire « Qui s'interroge » : des biblistes, des psychologues, des théologiens, des sociologues, des philosophes, etc. Prenons maintenant le temps de nous résumer.

### **3.2 Un résumé de l'anthropologie du Psautier, d'après Daniel Lys**

Suite à son étude biblique des vocables *bâsâr*, *nèphèsh* et *rû<sup>a</sup>h*, l'exégète Daniel Lys nous a permis de découvrir que les auteurs des textes lyriques, du Psautier plus particulièrement, ont utilisé ces vocables pour dire des choses pour le moins significatives à propos de l'être humain, même si leur but premier n'était pas de révéler à leur auditoire quelque anthropologie. Le vocable *bâsâr* nous a présenté la créature humaine dans toute sa faiblesse, certes, mais il nous l'a montrée également dans une attente et une dépendance de Dieu. C'est

---

<sup>75</sup> K. RHANER, H. VORGRIMLER, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Seuil, Coll. « Livre de vie », 1970, p. 30.

<sup>76</sup> Quelle discipline ou quelle science.

là sa condition en tant que créature<sup>77</sup>. Aux dires de Lys, ce qui fait la beauté et la grandeur de *bâsâr*, c'est sa capacité -à la fois- « de soupirer après Dieu, de redouter son jugement ou encore d'exulter à cause de sa grâce <sup>78</sup>».

Contrairement à d'autres mythes, où ce sont les dieux qui engendrent la créature (pensons, par exemple, au mythe de la création memphite -avec le dieu Ptah- et au mythe de la création héliopolitaine -avec le dieu Rê-), l'être adamique est ici créé par Dieu, non engendré<sup>79</sup>. Cette chair, dirions-nous, dit tout de même la dignité de *l'Adam*, puisque c'est par elle, ou grâce à elle, qu'il peut communier à Dieu. Ainsi, l'Ancien Testament défend la dualité «créateur-créature» mais décline tout dualisme «esprit-matière» : c'est que, pour pouvoir dire *bâsâr*, au lieu de *cadavre*, il faut que ce *bâsâr* soit animé par Dieu. Il n'y a, en cela, aucun dualisme, mais une réelle relation «créateur-créature». En effet, le geste créateur pose la créature comme relationnelle en lui donnant la liberté de dire oui ou non à cette relation<sup>80</sup>. En définitive, le Créateur offre à sa créature la possibilité d'entrer en relation avec Lui et si elle y consent, elle prend chair, mais si elle s'y refuse, elle reste poussière.

D'autre part, en refusant d'utiliser le vocable *nèphèsh* de façon univoque, les psalmistes ont évité à leurs interlocuteurs de tomber dans le piège consistant à considérer *nèphèsh* comme une entité ou comme une parcelle de vie divine, voire comme la substance de l'être humain<sup>81</sup>. Les psaumes, en fait, mettent plutôt l'accent sur le vis-à-vis de Dieu et du croyant, d'affirmer Lys et c'est pour dire « l'être vivant dans tous les modes de sa vitalité en présence

<sup>77</sup> Lys aborde cet aspect quand il parle de « créaturalité ».

<sup>78</sup> D. LYS, *La chair* [...], p. 114.

<sup>79</sup> Par contre, on dit de Jésus qu'il a été engendré : Hb 1, 5.

<sup>80</sup> «Le feu et l'eau sont exposés en face de toi, envoie ta main sur ce que tu désires.» Sir 15, 16.

<sup>81</sup> En ce sens, bien avant Wolff, Lys avait fait la proposition d'éviter le terme français *âme* pour traduire *nèphèsh*. Il suggérait plutôt de choisir le mot *vie* ou encore d'utiliser le pronom personnel (souvent synonymes) ou *désir* ou *convoitise*.

de (son) Dieu » qu'ils ont utilisé *nèphèsh*<sup>82</sup>, dira-t-il. Il y a dans la création, pour ainsi dire, un groupe d'êtres qui sont à part, qui sont animés, qui sont *nèphèsh*, des êtres à qui Dieu a donné une existence propre, autonome et responsable contrairement aux autres animaux : de ce fait, *nèphèsh* ne désigne pas n'importe quelle potentialité. Par contre, ce privilège de l'Homme sur la bête n'enlève rien au fait qu'ici encore une distinction nette s'établit entre créateur et créature tout comme entre créateur et création. Par ailleurs, parce que *nèphèsh* ne désigne pas dans la création, de manière générale, ce qui est sacré ou divin, nous ne pouvons pas dire que la création soit divine, pas même partiellement, mais nous pouvons dire cependant qu'elle a à son service des hommes et des femmes qui sont appelés à se tourner vers Dieu et à devenir ses messagers dans la création. Finalement, comme *bâsâr*, qui ne pouvait être tel que s'il était animé, «*nèphèsh*, dira Lys, n'existe que comme vie d'un être et désigne cet être pour autant qu'il est vivant»<sup>83</sup>!

D'autre part, et comme il a déjà été rappelé, les psalmistes n'ont jamais laissé entendre non plus que *rû<sup>a</sup>h* puisse être une possession de l'être humain qu'il pourrait utiliser selon son bon vouloir en vue du bien ou du mal. Affirmer cela aurait été s'opposer à Dieu de manière existentielle et ontologique. Mais comme le laissent entrevoir un bon nombre de psaumes, l'être animé ne peut survivre que dans la mesure où il reste uni à la source de la grâce qui lui est offerte en Yahweh. La vie est un don, une grâce; aussi, quand l'être humain fait l'expérience de sa fragilité et de sa faiblesse (quand il fait l'expérience d'être en vie) il est alors en position de réaliser qu'il ne peut vivre sans *rû<sup>a</sup>h* de Dieu (il s'ouvre alors à l'expérience de la Grâce) que cela soit pour la respiration ou encore pour l'inspiration.

---

<sup>82</sup> D. LYS, *Nèphèsh* [...], p. 186.

<sup>83</sup> D. LYS, *La chair* [...], p. 135.

Ainsi, tous ces dialogues rapportés dans le Psautier n'ont de sens que dans la perspective relationnelle «Dieu – être humain», ils n'ont de sens que dans la réalité de cette rencontre entre le sujet appelé (la Personne) et le sujet appelant (Dieu). Le terme *rû<sup>a</sup>h* n'est donc jamais employé en tant qu'entité, mais simplement pour dire l'action du Dieu transcendant à même sa Présence vivifiante. Si à certains moments *rû<sup>a</sup>h* (vent) exprime jugement et destruction, à d'autres moments *rû<sup>a</sup>h* (Dieu) montre de manière magistrale que la « réelle destruction » pour tout être humain vient plutôt d'un refus de la *rû<sup>a</sup>h* de Dieu dans sa vie. Ainsi, le souffle de Dieu agit tout autant dans l'histoire des êtres humains que dans la nature. *Rû<sup>a</sup>h*, c'est l'action de chaque instant, un mouvement de création continue, sans lequel RIEN ne saurait être! Dieu donne donc à l'être humain, à celui qu'il a voulu comme vis-à-vis et de qui il attend une réponse après l'avoir interpellé, respiration et inspiration.

En définitive, l'homme et la femme sont des créatures animales dont la vie ne peut venir que de Dieu, tout comme celle des autres animaux, mais ils bénéficient d'une dignité particulière qui vient de la place spéciale que Dieu leur assigne dans l'ensemble de la création. Par leur vocation (prendre soin de la création) et, surtout, par leur capacité à accepter ou refuser (liberté) d'être liés à Dieu, ils ont la possibilité de devenir sans quoi ils retournent à la poussière. Ceci dit, l'onto-anthropologie restera toujours secondaire par rapport à l'ontothéologie que constitue la Révélation à proprement parler.

Si dans l'Ancien Testament Dieu n'a pas de chair, dans le Nouveau Testament il prend chair : qu'est-ce à dire ? C'est que le *bâsâr* caractérisé par *nèphèsh* dans l'Ancien Testament est remplacé par un *bâsâr* caractérisé par *rû<sup>a</sup>h* dans le Nouveau Testament, mais la

transformation de cette matière, de psychique à spirituelle, ne cesse pour autant de mettre l'accent sur la relation à Dieu<sup>84</sup>. Reste encore une chose à mettre en lumière.

En effet, Lys a constaté que dans les psaumes, comme dans tout l'Ancien Testament d'ailleurs, aucun verset ne fait allusion au *bâsâr* de Dieu. Dieu n'a pas de *bâsâr*. Mais il a découvert quelques anthropomorphismes qui parlent de la *nèphèsh* de Dieu (sur 755 recensions nous comptons 21 anthropomorphismes dans tout l'Ancien Testament dont 1 dans les Psaumes). Ces anthropomorphismes servent à décrire l'action de Dieu dans sa relation à la création ou à la créature. Ainsi, lorsque *nèphèsh* est utilisée pour parler de Dieu, c'est pour montrer sa sensibilité vis-à-vis de sa créature et non pour exprimer sa vitalité précaire comme c'est le cas quand on fait allusion à la potentialité de la créature : on parle plutôt ici d'une «personne engagée dans un dialogue» avec sa créature. À côté de ces anthropomorphismes, le nombre de passages qui évoquent la *rû<sup>a</sup>h* de Dieu est surprenant : 136 versets sur 389, dans tout l'Ancien Testament, dont 7 appartiennent au Psautier. *Rû<sup>a</sup>h* de Dieu apparaît donc fondamental. En effet, Lys dira qu'il ne peut y avoir de *rû<sup>a</sup>h* de l'homme que par insufflation (communication, par la souffle, de la respiration et de l'inspiration) par Dieu et que, donc, *rû<sup>a</sup>h* de Dieu serait vivifiante et *rû<sup>a</sup>h* de l'homme vivifiée<sup>85</sup>.

En résumé, nous pourrions penser que *rû<sup>a</sup>h* (en tant que mouvement du souffle et non en tant qu'élément ou entité) ajouté à *bâsâr* donne *nèphèsh* et que *nèphèsh* n'est vivante que dans la dépendance du don gratuit et constant que représente *rû<sup>a</sup>h* de Dieu dans la vie humaine. *Bâsâr* dirait la spatialité de la créature humaine, *nèphèsh* sa potentialité et *rû<sup>a</sup>h* la force créatrice de Dieu communiquée à l'homme.

---

<sup>84</sup> *ibid.*, p. 143.

<sup>85</sup> D. LYS, *Rûach* [...], p. 141.

Ainsi, à la lumière de tout ce qui vient d'être dit nous pouvons commencer à penser que  $r\hat{u}^a_h$  pourrait être la notion théo-anthropologique que nous cherchions en nous demandant ce qui, en l'être humain, lui donnait cette capacité à chercher en lui-même, comme en-dehors de lui, un sens à sa vie. C'est à travers cette notion que l'on découvre le désir de l'homme d'aller à la rencontre de Dieu déjà appelé par Lui bien avant que celui-ci en prenne conscience. Aussi, est-ce à cette notion dite « théo-anthropologique », « relationnelle » ou « dynamique » que nous nous attarderons dans la deuxième partie de notre mémoire, afin d'en mieux saisir tout le dynamisme.

**DEUXIÈME PARTIE :  
RECHERCHE DU DYNAMISME DE LA NOTION THÉO-  
ANTHROPOLOGIQUE RÛAH À TRAVERS DEUX  
PROPOSITIONS ANTHROPOLOGIQUES**

## PRÉSENTATION

Nous l'avons annoncé précédemment, l'étude des textes de la Bible révèle qu'il n'y a pas qu'une anthropologie biblique, mais bien plusieurs. De l'Ancien Testament au Nouveau Testament nous pouvons distinguer différentes anthropologies : l'anthropologie paulinienne, l'anthropologie hébraïque, l'anthropologie grecque, etc. Nous voudrions, ici, faire la démonstration comme quoi, même en nous penchant sur les mêmes textes, sur les mêmes récits fondateurs et même sur des mots-clés identiques, il peut en ressortir des anthropologies différentes. Nous pouvons dire qu'il existe, oui, une anthropologie hébraïque, mais nous pourrions également affirmer qu'il existe plusieurs anthropologies hébraïques!

Nous allons ainsi faire l'étude de deux anthropologies : une théologique, avec le défunt professeur Adolphe Gesché et une autre biblique, avec la théologienne Lorraine Caza. Le but de cette deuxième partie de notre mémoire est de faire ressortir le fait que « conception de l'homme » et « conception de Dieu » sont étroitement liés à l'intérieur de ceux et celles qui se lancent dans le développement d'une anthropologie et que tout cela influence grandement le type de spiritualité qu'ils véhiculent ensuite. Nous nous pencherons en tout dernier lieu sur notre propre perception anthropologique pour nous en servir, dans la troisième partie de notre mémoire, comme d'un chemin pour le développement d'une spiritualité basée sur l'anthropologie préalablement proposée.

## CHAPITRE 4

### PROPOSITION DU THÉOLOGIEN ADOLPHE GESCHÉ : UNE ANTHROPOLOGIE THÉOLOGIQUE BASÉE SUR LE CONCEPT DE CRÉATION

Adolphe Gesché, théologien belge et professeur émérite de l'université Catholique de Louvain (1994) est né à Bruxelles en 1928 et est décédé à l'âge de 75 ans, le 30 novembre 2003. Il fut prêtre du diocèse de Malines et Bruxelles, membre de l'Académie royale de Belgique, docteur et maître en théologie. Au moment d'entreprendre notre mémoire de maîtrise, le professeur Gesché était à travailler sur une somme d'anthropologie théologique publiée aux éditions du Cerf. Ce sont donc les premiers volumes de la série « Dieu pour penser » qui ont le plus attiré notre attention, à savoir : *Le Mal*, *L'Homme*, *Dieu*, *Le Cosmos* et *La Destinée*<sup>86</sup>. Suivirent deux autres volumes dans la même série, en 2003 : *Le Christ* et *Le Sens*.

Gesché, cela est bien connu de son entourage, est sensible aux différents discours sur la Personne et cela paraît au moment d'élaborer son anthropologie. C'est un trait caractéristique du théologien qui nous a tout particulièrement plu. Comme chrétien catholique, il se réfère évidemment à la tradition judéo-chrétienne, mais il n'hésite pas à rappeler l'obligation herméneutique de la théologie. La théologie est là, expliquait-il, pour aider les femmes et les hommes de notre temps en leur faisant connaître la spécificité de son

---

<sup>86</sup> Les titres des volumes en gras sont ceux qui nous ont servi de référence.

discours à propos de la Personne. Ainsi, en affirmant qu'il existe en l'être humain des espaces de non-transparence à lui-même, Gesché parvient à justifier la place de la théologie parmi l'ensemble des discours anthropologiques et à en préciser la spécificité. Il nous conduit dans le même mouvement à redécouvrir un concept ancien, biblique, sur lequel il prend appui pour élaborer son anthropologie théologique : le concept de création.

Pour Gesché, il y a en l'être humain une zone d'«incertain» qu'il dit constitutive de notre être au même titre que la rationalité. Il insiste pour dire combien il est nécessaire de bien saisir cela et d'accepter qu'il en soit ainsi si nous voulons mieux nous comprendre et être capables de faire face à la vie. Car même si la rationalité est bonne médiatrice, dans notre recherche de nous-mêmes, elle ne dit pas tout sur nous : il y a un univers de sens qui la dépasse et auquel nous avons besoin d'être initiés, comme le rapporte l'auteur. Que sommes-nous et *pour quoi* sommes-nous? Gesché croit que la théologie peut apporter des réponses à ces questions et c'est pourquoi il nous entraîne avec lui dans une relecture des grands récits mythiques et fondateurs qui parlent de ces grandes questions d'origines, de destinées, de finalités, de Dieu et de l'Homme<sup>87</sup>. Cela, dit-il, ne signifie pas qu'il faille délaisser nos devoirs de rationalité et d'interprétation ou d'actualisation, mais cela signifie que comme croyants nous avons la mission de dire à l'homme et à la femme d'aujourd'hui qu'ils sont faits, certes, de rationalité, d'affectivité et de capacités d'action<sup>88</sup>, mais qu'ils se construisent aussi avec cette part d'infini qui se trouve en eux et tout autour d'eux.

---

<sup>87</sup> Pensons, ici, au mythe olympien que l'on peut trouver dans un ouvrage d'Hésiode (*Théogonie*) ou au mythe pelasge duquel dérivent les récits homériques ou encore à l'Épopée de Gilgamesh (un récit légendaire de l'ancienne Mésopotamie, rédigé dans la Babylonie des XVIII<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles av. J.-C.).

<sup>88</sup> Ce que certaines sciences et disciplines démontrent très bien.

#### 4.1 La théologie comme discours sur la Personne

La théologie, nous dit l'auteur, cherche à penser l'être humain à partir du point de vue spécifique qu'est celui de « Dieu ». Elle est donc, à sa manière, une anthropologie. Une *anthropologie théologique* qui tient sur l'être humain un discours susceptible de pouvoir l'aider à se comprendre et cela même s'il n'adhère pas à la foi qui est sous-jacente à ce discours. Mais au fait, de quel être parle donc la théologie?

La proposition dont Gesché se fait porteur est que la théologie renvoie à « l'être-vivant-qui-parle-de-Dieu » à travers diverses formes de discours tels le mythe<sup>89</sup>, le logos<sup>90</sup> et la foi<sup>91</sup>. » « La foi étant mieux disposée vis-à-vis de la question de Dieu que le mythe ou le logos »<sup>92</sup>, c'est à ce dernier type de discours que l'auteur s'attardera plus particulièrement pour l'élaboration de son anthropologie théologique. Alors, pour plus de précision, Gesché ajoutera que la théologie renvoie à « l'être-vivant-qui-parle-de-Dieu-dans-la-foi ».

#### *La spécificité du discours théologique*<sup>93</sup>

Pour parvenir à dire la spécificité du discours théologique, Gesché part de trois grandes affirmations de foi :

- 1- **Il y a en l'être humain quelque chose d'inviolable** : un droit, imprescriptible et inaliénable, à se faire respecter.

<sup>89</sup> C'est l'Homme religieux (mythique) qui parle à Dieu *plus* que de Dieu dans un discours immédiat, fondamental et sans barrière.

<sup>90</sup> C'est l'Homme philosophe (logique) qui parle sur Dieu dans un discours de raison : un discours réflexe, second, mais authentique.

<sup>91</sup> C'est l'Homme croyant (éthos-foi) l'Homme d'un comportement dont le modèle vient de Dieu. Type de langage : performatif (par ce qu'il dit, le croyant veut que quelque chose arrive). L'Homme d'une adhésion (à Dieu) Type de langage : de foi (pas un savoir, mais un langage auto-implicatif). L'Homme d'une connaissance (parce que visité par une Parole). Type de langage : de révélation (quelqu'Un éclaire sa connaissance, mais pas totalement).

<sup>92</sup> cf. A. Gesché, *L'homme [...]*, p. 37.

<sup>93</sup> *ibid.*, pp. 43-5.

- 2- **Rien n'est inexorable** : si dans d'autres discours on entend beaucoup parler de fatalité, ici, dans la foi, tout peut être sauvé.
- 3- **La réalité n'est pas seulement ce qui est** : elle est aussi ce qui pourrait être.

La foi présente ainsi la Personne non seulement en termes de ce qu'elle est, mais en termes de ce qu'elle n'est pas encore et qu'elle peut et doit advenir. C'est ici le propre de la proposition de foi et c'est là le rôle de la théologie de faire entendre cette Parole sur l'être humain à l'être humain puisque, aux dires de Gesché, elle ne lui viendra de nulle part ailleurs.

#### **4.2 Pour une anthropologie théologique de création**

Qui-que-soit ce vivant, créé par Dieu, il a obligatoirement un droit, imprescriptible et inaliénable, à se faire respecter. Voilà sans doute une expression clé de l'anthropologie théologique d'Adolphe Gesché : ***créé par Dieu*** ! Pour l'auteur, bien entendu, la théologie détient une foule de trésors dont il souhaite faire découvrir toute la richesse. Aussi, pour y arriver, il invite à renouer avec un terme (ou un concept) propre à la théologie, soit celui de « création ». Son espérance ? Réussir à démontrer ce que la foi en la création pourrait apporter d'éclairant quant à la question du sens de l'existence humaine.

#### ***Sources bibliques***

Le concept de création a de ces particularités qui font de lui un concept original, voire unique : en termes épistémologiques, plus particulièrement. Le concept de création, en effet, instaure une compréhension de la réalité des plus particulières à cause de son caractère

originel; ce que Gesché s'applique fort bien à démontrer par un retour au récit biblique de création au premier chapitre de la Genèse<sup>94</sup>.

#### **4.2.1 Une théo-logique de la création<sup>95</sup>**

##### ***Au commencement, DIEU créa le ciel et la terre***

L'affirmation théologique de création, dira l'auteur, ne porte pas tellement sur le fait quasi quelconque que Dieu a créé le monde, mais sur le fait qu'en disant **Dieu**, on montre ainsi qu'au départ des choses il y avait une intention, une volonté<sup>96</sup>. Ce faisant, on entre dans une compréhension du monde qui réfute tout concept d'anonymat et de nécessité pour faire place à la Personne et à la Liberté. Dans cette conception judéo-chrétienne, la création (acte posé par Dieu) préside à la réalité (le créé) et la nature tire, de ce fait, toute sa valeur de l'acte même de création. Cette réalité a des conséquences anthropologiques : elle annonce une liberté et laisse entrevoir que l'œuvre sera en perpétuelle création ! Parler de Dieu, au commencement, c'est encore parler d'altérité et parler d'altérité, c'est poser une transcendance : une référence vis-à-vis de laquelle il y aura à répondre de manière responsable et vraie. Comprenons ainsi qu'en mettant Dieu au commencement du monde, le récit hébraïque instaure alors une « *théo-logique* » de la création.

#### **4.2.2 Une logique de la création**

##### ***Au commencement Dieu CRÉA le ciel et la terre***

Le terme hébreu « *bara* », que l'on a traduit par créer, veut dire faire et séparer dans un même mouvement, de manière concomitante.

---

<sup>94</sup> Gn 1, 1-ss.

<sup>95</sup> cf. A. GESCHÉ, *L'homme [...]*, pp. 60-8.

<sup>96</sup> cf. *ibid.*, p. 60.

Gesché parle d'un « faire en séparant ». Ainsi, au commencement Dieu « fit-sépara » ciel et terre, jour et nuit, homme et femme, mais Il ne fit pas pour séparer ensuite: Il fit, ou créa, en différenciant. Voilà un des sens de « *bara* ». Les conséquences qu'engendre ce vocabulaire sont extraordinaires. Créer signifie alors former quelque chose de distinct, en l'occurrence quelque chose de distinct du créateur lui-même, c'est-à-dire, ici, distinct de Dieu. Cependant, le terme hébreu amène encore plus loin de par sa signification. Créer, c'est faire quelque chose d'entièrement séparé et distinct, certes, mais encore, c'est faire quelque chose d'entièrement séparé et distinct de toute antécédence : la réalité créée n'étant précédée d'aucun modèle et nullement dictée. En elle, en effet, aucun poids d'antériorité! Voilà alors l'être humain libéré de la pesanteur de la dette et, à l'image de son créateur, libre pour l'invention et la création.

En dernier lieu, si les choses sont créées séparées de Dieu, elles sont également créées séparées à l'intérieur même de la création. C'est là un autre des sens du terme « *bara* ». À partir des divers sens du terme « *bara* », Gesché tire les conclusions suivantes :

- Premièrement, il dira que la capacité d'invention (ou de création) en l'être humain est inscrite *originellement* dans son être;
- deuxièmement, il affirmera que « différenciation et altérité » sont également *initiales* et qu'elles invitent à la liberté (puisque rien n'est déjà tout décidé à l'avance);
- et, troisièmement, il conclura que l'être humain est appelé « *de nature* <sup>97</sup> » à poursuivre une création qui est, dès le départ, vœu de différences.

### *Au commencement Dieu créa LE CIEL ET LA TERRE*

Une « création-crée-séparée » et vue comme une immense étendue disponible pour l'invention et la création de même que comme un espace de liberté où rien n'est

---

<sup>97</sup> Originellement, initiales, de nature : des termes sur lesquels nous aurons à revenir...

définitivement achevé ni défini d'avance ouvre le chemin à une conception de l'être humain qui ne sera pas différente de ce qui a été dit jusqu'ici. L'être humain est créé créateur, puisque toute la réalité, avant l'homme, est déjà pénétrée du mouvement même de Celui qui l'inspire : Dieu. Un mouvement, nous l'avons vu, de créativité et de liberté.

Cette conception de la création a encore une portée des plus fascinantes. Elle permet, en effet, de bien situer l'être humain dans l'ensemble de la création. Quoiqu'il bénéficie d'un statut particulier de liberté, l'être humain ne constitue pas pour autant une exception si absolue, et à la limite incompréhensible et aberrante, qu'il puisse en venir à s'isoler du reste de la création. L'homme, en effet, compris à travers un concept tel que celui de création, n'est ni seul ni en marge de l'univers<sup>98</sup>, puisque « dans la conception judéo-chrétienne, toute spécifique que soit l'apparition de la liberté humaine, celle-ci s'enracine dans un ordre général où toute la réalité est déjà traversée d'un régime de liberté<sup>99</sup> ». Dès lors, le statut de la personne ne peut être acosmique et Gesché d'ajouter : « Je croirais bien qu'il y va ici du sort de la réflexion sur l'homme en notre postmodernité, s'il est vrai que la modernité, caractérisée depuis la Renaissance par le centrement de toute la pensée sur l'homme, a fini par prendre les risques d'une subjectivité déracinée<sup>100</sup> ». En ce sens, l'être humain ne devient-il exceptionnel que dans la mesure où il use des dons et des ressources de la nature, commune à tous et à toutes, de manière exceptionnelle, c'est-à-dire de manière respectueuse et en étant conscient de sa position par rapport à la création et dans la création ! Il importe donc, selon Gesché, d'insister sur cet enracinement de la liberté dans le socle de la création « dès avant » la venue de l'homme pour ne pas être pris avec une anthropologie qui,

---

<sup>98</sup> Monod dans *Le hasard et la Nécessité*.

<sup>99</sup> A. Gesché, *L'homme* [...], p. 73.

<sup>100</sup> A. Gesché, *loc. cit.*

finalement, deviendrait sans appui, voire inapplicable. Sans monde, il ne pourrait y avoir de salut ni d'anthropologie !

#### ***4.2.3 Une anthropo-logique de la création***

Si la création porte en elle quelques capacités d'invention, il n'est pas difficile d'imaginer combien plus cette capacité doit être présente en l'être humain. Créé créateur, il a reçu la mission de mener la création entière à sa pleine réalisation et cela en exerçant sa liberté d'invention *à l'égard du cosmos, à l'égard de lui-même et à l'égard de Dieu.*

#### ***Une liberté et une capacité d'invention à l'égard du cosmos***

Dans le récit de la création du Livre de la Genèse, l'être humain est présenté comme le « lieu-tenant » de la création, comme celui qui, par son arrivée dans le monde, va donner sens au monde. C'est un peu comme si le monde commençait à vivre avec la venue de l'homme et de la femme. Alors apparaît l'idée d'une création confiée à l'être humain, ainsi que le rapporte le théologien Adolphe Gesché. Dans le récit inaugural, en effet, le repos de Dieu, au septième jour de la création (Gn 2, 2), l'invitation faite à l'homme de nommer les choses (Gn 2, 19) de même que l'idée du Jardin planté pour être travaillé (Gn 2, 8) et de la terre créée pour être habitée (Is 45, 18) sont autant de références susceptibles de nous amener à comprendre que l'être humain était « prévu » et que c'est à lui, maintenant, de poursuivre le geste créateur. Le commandement « croissez et multipliez-vous » (Gn 1, 28) poursuit encore cette idée que toutes choses sont à se parfaire et que le monde est inachevé. En d'autres termes, Dieu a voulu ce monde, mais Il ne l'a pas voulu « tout donné » à

l'avance; le fait que le monde soit ainsi exposé et proposé<sup>101</sup> à l'être humain dit le statut tout à fait particulier et unique de celui-ci. En cela même se trouve l'écart d'avec les autres réalités créées.

*Une liberté et une capacité d'invention à l'égard de soi-même*

Plus fondamentalement, parce que l'être humain est créé créateur<sup>102</sup>, il l'est également à l'égard de lui-même. De tous les êtres créés, l'être humain est celui qui, de par sa constitution même, peut travailler à la construction de son être et il est le seul à avoir part, de la sorte, à sa propre création. Ainsi posé par Dieu dans son être, l'être humain est appelé à devenir ce qu'il est, en vérité. On voit poindre ici un volet impliqué dans l'idée de la destinée surnaturelle. En fait, cette destinée, quoiqu'elle soit gratuitement offerte, ne « s'obtient » pas automatiquement. Dieu propose quelque chose aux hommes et aux femmes, mais ce don qu'Il leur fait n'est pas du « tout fait ».

En ce sens, l'être humain a à se bâtir, jour après jour. Il a à prendre part à son propre développement. Ainsi, la liberté créatrice de Dieu va donc jusque là, c'est-à-dire jusqu'à nous confier à nous-mêmes ! Mais il faut se rappeler que cette autonomie et cette liberté dont nous bénéficions ont été voulues par Dieu et que nous Lui sommes « redevables » de ce don qu'Il nous a fait : un don qui fait de nous des êtres ayant la vocation d'être créateurs et inventifs.

---

<sup>101</sup> À remarquer comment Gesché « évite » toujours d'utiliser des termes péjoratifs ou qui pourraient porter à confusion ou plutôt maintenir la confusion. Comme d'avoir choisi « exposé et proposé » plutôt que « soumis », par exemple.

<sup>102</sup> Puisque créé à l'image et à la ressemblance du Dieu créateur.

### *Une liberté et une capacité d'invention à l'égard de Dieu*

Gesché propose une dernière étape pour penser l'être humain jusqu'au bout. Il propose de le penser devant Dieu, car « c'est devant pareil horizon que l'homme prend toute sa dimension<sup>103</sup> », affirme-t-il. Créé créateur même à l'égard de Dieu, cela veut dire que dans son rapport à Dieu, tout autant que dans ses rapports au cosmos, à lui-même et aux autres, l'être humain vit en toute liberté et capacité de création et d'invention. Certes, il y a bel et bien, ici, distance entre Dieu et l'être humain (*bara*), mais cette distance n'est pas de l'ordre de la séparation. Il nous appartient, en effet, de dire en toute liberté oui ou non aux diverses propositions de Dieu. Et en ce sens, l'homme ne peut que se trouver grandi de la démesure qu'il constate entre lui et son Créateur.

En d'autres termes, il faut comprendre que dans le principe même de la différenciation il y a celui de la liberté et que cette liberté va jusque dans notre relation à Dieu. Dieu « est », certes, et Il n'a nul besoin de nous, mais d'un autre côté l'être humain, lui, est considéré comme un indispensable par Dieu. Touché par cette grandeur de Dieu, l'être humain s'émeut et sent monter en lui le désir de co-opérer à l'accomplissement du monde et de sa vie. En effet, quelle grandeur de Dieu que d'aller jusqu'à nous donner la mission de le faire « exister » en le donnant au monde, comme si son sort nous était confié! Créés créateurs, jusque là, s'enthousiasme Adolphe Gesché<sup>104</sup>.

En conclusion, nous dirions que l'anthropologie spécifique de la théologie, selon Gesché, est une anthropologie de création. Et, de ce fait, nous sommes des êtres créés libres, avec une capacité de nous faire inventifs et cela par droit de naissance, d'essence et de constitution.

---

<sup>103</sup> A. GESCHÉ, *L'homme* [...], p. 86.

<sup>104</sup> *ibid.*, p. 88.

Autonomes, nous le sommes, incontestablement, mais dépendants aussi, parce que nous vivons en référence continue à cet Autre duquel nous nous recevons!

### **4.3 Réflexion sur l'anthropologie théologique de création du théologien Adolphe Gesché**

Depuis plusieurs décennies maintenant, beaucoup de gens déplorent le fait de vivre dans une société qui semble avoir oublié tous ses repères. Jean Moutappa, dans une entrevue avec Annick de Souzenelle, affirmait : « ...nous avons perdu nos mythes, nos symboles, notre relation au sacré, au vivant, au cosmos<sup>105</sup> ... » À différentes époques, d'autres encore constatèrent quelque chose de semblable. Pensons à Paul Tillich, par exemple :

« ... le trait essentiel qui caractérise la situation actuelle de l'homme occidental c'est, il me semble, l'oubli d'une certaine dimension, plus précisément l'oubli de la profondeur. «La dimension de la profondeur» est une métaphore spatiale. Quelle en est la signification quand on l'applique à la vie de l'esprit et quand on dit qu'elle est oubliée? Cela signifie que l'homme a oublié la réponse aux questions fondamentales, particulièrement aux questions sur le sens de sa vie : d'où vient-il, où va-t-il, que doit-il créer et faire de lui-même pendant le court délai qui sépare sa naissance de sa mort ? Ces questions ne trouvent plus de réponse. À vrai dire, on ne les pose même plus. Et c'est bien là le signe que l'on a oublié la dimension de la profondeur. Notre génération n'a pas le courage de poser ces questions avec sérieux, avec rigueur, comme l'ont fait les générations passées. Elle n'a plus le courage de prêter seulement attention aux réponses qui leur sont faites .»<sup>106</sup>

Parmi ces gens, plusieurs ont incité leurs lecteurs à retourner aux sources de la tradition judéo-chrétienne pour retrouver quelque chose de ces repères apparemment perdus. En réalité ces gens étaient convaincus que rien n'était en fait totalement mort, mais que tout était toujours là, à la portée de chacun, de chacune, et qu'il fallait seulement se décider à aller y puiser.

<sup>105</sup> A. SOUZENELLE de, *op. cit.*, p. 9.

<sup>106</sup> P. TILLICH, *La dimension oubliée*, Belgique, Desclée de Brouwer, 1969, pp. 48-9.

C'est Annick de Souzenelle qui, la première, (dans son livre intitulé *La Parole au cœur du corps : l'être et le corps*) a contribué à éveiller notre curiosité quant à l'importance de retourner aux récits mythiques et fondateurs, issus de la tradition judéo-chrétienne, pour apprendre de nos ancêtres dans la foi ce qui, en l'être humain, parlait de son rapport au monde, aux autres et à Dieu. Aussi, en lisant Adolphe Gesché, c'est ce que nous avons trouvé : un homme qui a pris le temps de remonter aux sources de la tradition judéo-chrétienne pour élaborer son anthropologie et nous en livrer le détail dans un langage fort bien adapté et accessible à tous.

En nous reportant à notre pensée de départ, à savoir que les conceptions que nous avons de nous-mêmes (anthropologie) et de Dieu (théologie) influencent nos croyances et nous porte à adopter une certaine manière de vivre (spiritualité), nous croyons que notre lecture de Gesché est à même de pouvoir soutenir cette pensée. Ce théologien, qui avait une conception de Dieu comme Créateur, a développé une anthropologie de création pour arriver à dire, en définitive, que Dieu et l'Homme étaient tous deux créateurs. Pour Gesché, c'est clair, l'homme poursuit le geste de création et ce à l'image de son Créateur, Dieu, disposant ainsi d'une capacité d'invention à l'égard du cosmos, de lui-même et de Dieu, ainsi que nous l'avons vu.

En lisant sur « l'anthropo-logique de la création » d'Adolphe Gesché, nous avons d'abord été frappée par la ressemblance des contenus d'avec les différents domaines dont Lys faisait l'analyse dans son ouvrage sur le souffle : « *Rû<sup>a</sup>h* ». On pouvait voir, de fait, des manifestations de *rû<sup>a</sup>h* dans le cosmos (domaine / vent), chez l'homme (domaine / homme) et en Dieu (domaine / Dieu). Là où s'exercent justement les capacités d'invention de l'homme créé créateur, selon Adolphe Gesché ! Ainsi, une conception de Dieu / Créateur

débouche sur une conception de l'homme / créateur et engendre une spiritualité principalement orientée vers l'action, puisque, selon Gesché, l'être humain est un être créé par Dieu et appelé, par ce dernier, à poursuivre le geste de création et à Le faire exister en Le donnant au monde.<sup>107</sup> Ces quelques découvertes nous aideront sans doute à mieux saisir ce qui se cache sous un certain nombre de phrases et d'expressions qui, tout au long de notre lecture des différents ouvrages du théologien, sont demeurées mystérieuses quant à leur sens réel, parce que jamais clairement rattachées à quoi que ce soit par l'auteur.

En fait, c'est que le théologien parlait très souvent de certaines réalités de l'être humain, allant toutes plus ou moins dans le même sens, mais sans ne jamais vraiment préciser à quoi référerait ces réalités dans la « structure<sup>108</sup> » même de la personne. Relevons certaines de ces phrases rencontrées dans son livre *L'Homme*, en guise d'exemples.

Gesché écrit : « ... l'homme n'est pas que rationalité et lumière. L'homme est aussi énigme »<sup>109</sup> et parce que l'homme est aussi énigme, il lui faut « apprendre à vivre et à se structurer avec l'énigmatique en lui,<sup>110</sup> [...] chez les autres, dans le monde et auprès de Dieu. »<sup>111</sup> Gesché fait également appel, à l'occasion, à cette zone d'«incernable» en l'être humain, à ces espaces de non-transparence à nous-mêmes et suggère ainsi que « l'homme doit se construire avec cet insupportable, avec cet indicible qui est en lui<sup>112</sup>. » Un peu dans le même sens, il dira encore qu'il y aura toujours en nous de l'incernable et de l'incompréhensible, parce que cela est constitutif de notre être<sup>113</sup>. Au moment même de faire

<sup>107</sup> A. GESCHÉ, *L'homme* [...], p. 88.

<sup>108</sup> Si nous osons encore employer ce mot!

<sup>109</sup> A. GESCHÉ, *L'homme* [...], p. 18.

<sup>110</sup> *Loc. cit.*

<sup>111</sup> A. GESCHÉ, *L'homme* [...], p. 20.

<sup>112</sup> *ibid.*, p. 22.

<sup>113</sup> *ibid.*, p. 18

l'énoncé de ses conclusions anthropologiques, le théologien affirme encore que la capacité d'invention (ou de création) en l'être humain est inscrite *originellement* dans son être; que différenciation et altérité sont elles aussi *initiales* dans la vie de l'homme; que l'être humain est appelé « *de nature* » à poursuivre une création qui est, dès le départ, vœu de différences. À quoi donc toutes ces phrases, tous ces mots, font-ils référence ? Les termes, tels que « originellement », « initiales » ou « de nature » employés ici ne seraient-ils pas susceptibles, au même titre que toutes les phrases citées plus haut, de rejoindre le sujet principal de notre mémoire : *rû<sup>a</sup>h* ? Peut-être. Mais pour le moment, nous aimerions nous arrêter encore à un autre élément.

Vers la fin de son livre *Dieu pour penser l'homme*, Gesché se montre insistant sur un certain point : le don – ou plus précisément l'accueil du don. « Aussi bien, le don introduit-il entre les hommes, et entre Dieu et les hommes, un échange. Tu reçois d'abord le don d'en haut et ensuite est bénie ton action<sup>114</sup>. »

Apprendre à recevoir ce don, voilà le souhait de Gesché pour les hommes et les femmes d'aujourd'hui, car « il y a en nous quelque chose qui s'éprouve, comme le sol de ce que nous sommes, et sans quoi nous ne serions pas; une réceptivité qui nous construit et nous enrichit tout autant que l'exercice de nos décisions<sup>115</sup> ». Une réceptivité ! « La symbolique chrétienne exprime ici, à sa façon, une dimension profonde de l'homme<sup>116</sup>, celle où il se trouve lui-même, non pas en étant pure action, mais aussi réception, être à qui advient quelque chose : être visité<sup>117</sup>. » Un aspect que nous développerons abondamment au chapitre six, mais

---

<sup>114</sup> *ibid.*, p. 124.

<sup>115</sup> *ibid.*, p. 123

<sup>116</sup> Rappelons-nous Tillich.

<sup>117</sup> A.GESCHÉ, *L'homme* [...], p.122. Voilà qui rejoint le v. 5 du Ps 8 proposé à notre réflexion lors de la présentation de la première partie de notre mémoire.

Gesché conclut en quelque sorte ce volet en disant qu'« il faudrait parler davantage de cette théologie de la capacité divine de l'homme, tant elle est importante et capitale. Elle signifie qu'il y a dans l'homme ce qu'on pourrait appeler des « structures de capacité » le rendant apte à Dieu »<sup>118</sup>. Il rejoint ainsi l'idée de saint Augustin en disant, finalement, que « *nous sommes faits - pour Dieu -* » et nous ouvre la porte toute grande en vue de l'élaboration de notre propre visée anthropologique. Mais avant tout, allons tout de suite à la rencontre d'une théologienne qui nous propose, elle aussi, une anthropologie biblique.

---

<sup>118</sup> A.GESCHÉ, *L'homme* [...], p. 109.

## CHAPITRE 5

### PROPOSITION DE LA THÉOLOGIENNE LORRAINE CAZA : UNE ANTHROPOLOGIE BIBLIQUE BASÉE SUR L'OUVERTURE

Soeur Lorraine Caza a été supérieure générale de la Congrégation de Notre Dame de Montréal entre 1996 et 2006. Elle a également été la première femme à être nommée doyenne d'une Faculté de théologie catholique de droit pontifical. Docteure en théologie et professeure titulaire du Collège dominicain de philosophie et de théologie d'Ottawa, Lorraine Caza, en plus de promouvoir la dignité de la personne à travers le monde, a contribué à la réflexion théologique par un imposant ouvrage issu de sa recherche doctorale ayant pour titre : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* Ouvrage qui lui a valu, en 1986, le prix international Malipiero.

Comme Lys et Gesché, Lorraine Caza a aussi choisi de remonter aux sources de la tradition judéo-chrétienne pour y découvrir quelques repères capables de la mener à une certaine conception de l'être humain. Elle a cherché, à travers tout le vocabulaire anthropologique hébraïque, à comprendre l'image que les Hébreux se faisaient de l'être humain. Ensuite, tout en considérant la contribution de la culture helléniste à cette image, elle en est venue à se dire que c'était sans doute en écoutant la Bible, dans son discours sur Dieu, qu'elle parviendrait au mieux à se faire une idée de l'être humain<sup>119</sup>.

---

<sup>119</sup> L.CAZA, *op. cit.*, p. 534.

Après ce long travail, elle en est venue presque textuellement - et en tous points - aux conclusions de Wolf, du moins en ce qui concerne la compréhension des vocables *bâsâr*, *nèphèsh* et *rû<sup>a</sup>h*<sup>120</sup>. *Bâsâr*, écrit-elle, c'est « l'être humain en tant que périssable<sup>121</sup> »; *nèphèsh*, c'est « l'homme en état de nécessité<sup>122</sup> » et *rû<sup>a</sup>h*, c'est l'homme dans « sa relation avec Dieu, [présenté] sous l'angle de sa grandeur, de sa force, de ses ressources pour l'action, qui sont pour lui des réalités reçues.<sup>123</sup> » Wolf disait : c'est « l'homme doté de pouvoir ». D'autre part, en se mettant à l'écoute de la Parole, Lorraine Caza en est venue à pouvoir nous proposer une anthropologie ayant pour principale caractéristique l'ouverture.

## 5.1 Pour une anthropologie biblique

Si l'on avait demandé, dit-elle, aux israélites du temps de David ou de Salomon comment ils s'expliquaient le monde, ils auraient tout attribué à Yahweh, y compris l'apparition de la race humaine sur la terre. L'être humain serait pour eux un *être-avec-Dieu*, un *être-à-partir-de-Dieu* et un *être-pour-Dieu*.

### *Un-être-avec Dieu*

L'être humain est un être appelé à communier à Dieu, puis aux autres et à la création tout entière : voilà, entre autres, ce qu'affirme la Bible. Depuis Moïse, jusqu'à Jésus, Dieu s'est offert dans une proposition d'Alliance. Pleinement acceptée par Jésus, cette proposition d'Alliance est devenue la proposition d'une Alliance Nouvelle à l'égard de laquelle les femmes et les hommes de tous les temps sont appelés à s'investir dans une réponse personnelle, franche et engagée. Dire oui à la Nouvelle Alliance proposée, c'est le faire

---

<sup>120</sup> Pour ne nommer que ceux-là.

<sup>121</sup> L. CAZA, *op. cit.*, p. 522.

<sup>122</sup> *loc. cit.*

<sup>123</sup> L. CAZA, *op. cit.*, p. 523.

(comme l'Israélite du temps) à travers des gestes, des paroles et des relations quotidiennes, afin d'exprimer par là l'amour, le service ou la crainte de Dieu. Pourtant, l'être humain reste fragile devant cette proposition d'Alliance. En effet, il a parfois de la difficulté à s'ouvrir à autrui et se résigne facilement à l'injustice, mais tôt ou tard, il finit toujours par saisir qu'il ne peut être lui-même que dans cet *être-avec-Dieu*.

### ***Un-être-à-partir-de-Dieu***

À la question « Qu'est-ce que l'homme ? », la Bible répond par deux récits de création. Le plus ancien, de source Yahviste,<sup>124</sup> dévoile un être humain façonné par Dieu à même la poussière du sol : « IHVH-Adonaï Elohîms forme le glébeux – Adâm, poussière de la glèbe – Adama. Il insuffle en ses narines haleine de vie : et c'est le glébeux, un être vivant. » (Gn 2, 7) Dans la tradition sacerdotale, la création de l'homme et de la femme, en tant qu'images de Dieu, est plutôt liée à la Parole : « Élohîms dit : “ Nous ferons Adâm – le Glébeux à notre réplique, selon notre ressemblance... ” » (Gn 1, 26) Dès lors, l'être humain se révèle, en tant qu'image de Dieu, à travers sa vocation d'intendant. Attachée à son origine adamique, la mortalité fait partie de la réalité fragile, comme la poussière, de l'être humain, mais cela ne l'empêche pas d'avoir part à la force et à la vitalité de ce Dieu qui a insufflé en ses narines l'haleine de vie.

Mais l'être humain, dira Lorraine Caza, « répugne à recevoir sa vie » (Gn 3, 5-22) et c'est pourquoi l'on découvre tout du long de son existence humaine tant de démesures et de brisures ! Entre la mission qui lui est confiée et sa volonté à l'assumer subsiste une liberté et une capacité de choisir qui montrent, parfois, combien les hommes et les femmes sont

---

<sup>124</sup> Gn 2, 4b-25.

hostiles à Dieu. On ne veut pas accepter ce fait que nous sommes tout entiers relatifs à Celui qui nous a donné la vie. Nous ne voulons pas accepter ce que nous sommes –*images de Dieu* – et non pas Dieu. Mais fort heureusement, il y a (eu) la Croix ! Les récits de la croix parlent tous, en effet, d'une nouvelle genèse. Comme la première origine, celle du dernier Adam, image de Dieu pleinement réalisée en Jésus, est également œuvre de Dieu. L'être humain de la nouvelle création est donc, lui aussi, *être-à-partir de Dieu* et cela dans l'œuvre même de Jésus-Christ.

### ***Un-être-pour-Dieu***

Un autre volet du discours anthropologique discerné dans la Bible est celui de la quête du bonheur. L'être humain y est présenté comme un être en constante recherche de bonheur. Un bonheur, laisseront entrevoir les Écritures, qui ne se trouve « réellement » que dans le don de sa vie aux autres et à l'Autre. À travers plusieurs livres de l'Ancien Testament, Lorraine Caza découvre la redondance d'un thème précis attaché à cette quête : celui de la promesse.

Chez le Yahviste, le langage de la promesse est présenté à travers une vision, c'est-à-dire la délivrance d'un peuple dont Yahweh a vu la misère. Promesse de libération, passage de l'esclavage à la liberté, la promesse de Dieu prend la forme d'un bien à recevoir qui appelle l'être humain à tout quitter pour l'obtenir, mais surtout qui l'invite à la plus grande des confiances : **Va !** Dans la source sacerdotale, l'Alliance entre Dieu et Abraham vient ajouter aux promesses d'une terre où couleront le lait et le miel et celle de postérité : Dieu sort à la rencontre d'un homme, de ses aspirations, de ses désirs, car bien au-delà des gratifications terrestres promises, c'est Dieu lui-même qui est l'objet de sa promesse. Lui par qui et pour qui nous sommes appelés à vivre. Les prophètes aussi présentent la vision d'un être humain tourné vers l'avenir. Dans les moments les plus douloureux, ils se souviennent des

expériences passées du peuple d'Israël et des expériences personnelles des prophètes. On croit alors à la fidélité de Dieu qui est créateur et rédempteur. On regarde donc en avant, vers ce Dieu qui aime<sup>125</sup> ! Tendre vers ce qui n'est pas encore, la Tradition des Sages en témoigne à son tour. Par contre, les recettes de bonheur ne fonctionnent pas toujours et cela a causé bien des maux à bien des gens : à Job, en particulier. En effet, mais Job finira par comprendre à l'intérieur de sa propre expérience de vie que le malheur n'est pas nécessairement lié à des actes mauvais ni le bonheur à des actes bons. Son soulèvement contre Dieu ouvrira une voie d'accès à une conception du bonheur plus à la mesure de la mystérieuse grandeur de Dieu : « Maintenant mes yeux t'ont vu<sup>126</sup> », finira-t-il par affirmer. Job comprendra combien l'œuvre du 6<sup>e</sup> jour, soit la création de l'être humain, et la loi de bonheur attachée à ce moment, sont le secret de Dieu. Il comprendra pareillement que la souffrance, qui semble contredire ce bonheur, si elle est permise par Dieu, doit avoir un sens que Lui seul peut révéler quand et comme il le veut... Si Il le veut !

Même à travers la prière du peuple d'Israël, on perçoit le fait que l'être humain est ouvert à une réalité autre que celle de son immédiateté terrestre, souvent douloureuse. Cette espérance ou cette ouverture de la vie humaine sur plus que soi est alimentée par le souvenir que Dieu a déjà agi avec bienveillance en faveur des siens, ce que le Psautier nous laisse voir de bien des manières. Le Psautier montre en fait que l'être humain ne trouve pas son plein achèvement dans la réalisation d'un bonheur désiré, mais plutôt en Celui par qui la réalisation de ce bonheur survient, puisque « l'entrée dans l'objet d'une attente ou de la promesse de Dieu, ouvre, par l'action de grâce et la louange, à l'Auteur de ces dons, à la

---

<sup>125</sup> L. Caza, *op. cit.*, p. 558.

<sup>126</sup> Jb 42, 5.

grandeur du Donateur.<sup>127</sup>» C'est là le réel bonheur pour tout être humain, même si c'est à travers des expériences de vie et de mort que la direction de notre avenir se révèle à nous!

## 5.2 Jésus et la vie humaine comme ouverture

Jésus, le Christ, est chemin de bonheur pour l'être humain, parce qu'il est source de cette « vie nouvelle » de tous ceux et celles qui adhèrent à Lui. En ce sens, la résurrection de Jésus nous assure la rencontre définitive avec Dieu. Parler de la résurrection de Jésus, c'est aussi parler de sa glorification par le Père, donc ouverture, pour nous, sur le monde de la gloire de Dieu. De cet héritage, offert en la résurrection-exaltation de Jésus, nous avons un acompte : les prémices de l'Esprit. La prière, en effet, avait une part importante dans la vie de Jésus. L'être humain, qui est intimement lié au Christ, est aussi intimement associé à ce dialogue avec Dieu. Il peut donc compter sur l'assistance de l'Esprit pour apprendre à prier, puisque c'est l'Esprit lui-même qui prie en lui. Cette prière, expression de sa condition fondamentale d'*être-pour-Dieu*, est anticipation d'un bonheur à venir auquel il participe déjà. L'ouverture de la vie humaine sur plus qu'elle-même, voilà un fait indéniable attaché à la réalité de tout être humain.

En nous faisant assister à la vie de tout un peuple (croissance / régressions; expérience heureuse / malheureuse) et à son expérience de vivre avec d'autres, la Bible nous a montré que la vie humaine était essentiellement *vie-avec-Dieu*. En nous présentant la vie de ce peuple, à un certain moment de son histoire, comme vie se recevant des générations qui l'avait précédé et comme recevant sa foi par certains porte-parole de la collectivité, la Bible nous a enseigné la vie humaine comme « *vie-à-partir-de-Dieu* ». De plus, c'est au cœur d'un

---

<sup>127</sup> *ibid.*, p. 561.

itinéraire où certains individus ont eu une responsabilité particulière dans la vie du peuple que la Bible nous a révélé le fait que la vie humaine était essentiellement « *vie-pour-Dieu* ». Ainsi, ce serait en disant OUI au don, comme à l'exigence d'être un seul être avec le Christ, que l'être humain pourrait entrer dans la vérité la plus profonde de son existence humaine, au sens de la Bible.

### **5.3 Réflexion sur l'anthropologie biblique proposée par Lorraine Caza**

L'être humain est un être de quêtes multiples : un être en quête de sens à sa vie, un être en quête de réponses, mais surtout un être en quête de bonheur, comme le soulignait si bien Lorraine Caza. Caza a réussi à démontrer, en effet, que la Bible était le témoin toujours vivant de cette obscure et incessante quête de bonheur qui anime tout être humain. Du coup, elle nous a permis de reconsidérer le vide tragique de l'existence humaine comme un espace capable d'ouvrir l'être à Dieu plutôt que comme une désespérance.

Un retour aux récits de création du Livre de la Genèse aura permis à Lorraine Caza de faire ressortir à grands traits un nouveau thème, tout aussi important que celui de création chez Gesché, le thème de la promesse. Parce que l'être humain est un être de relation, pour Caza, celui-ci ne peut trouver son bonheur que dans la communion à la nature, aux autres et surtout à Dieu de qui il se reçoit. Ce faisant, on voit déjà poindre à l'horizon l'arrière-plan des conceptions de l'Homme et de Dieu de l'auteure. D'un côté l'on aperçoit un homme en quête de bonheur et de l'autre un Dieu qui offre justement aux Hommes une promesse de bonheur à travers une proposition d'Alliance, désormais offerte en son Fils bien-aimé.

Ici encore l'on découvre une anthropologie où conception de Dieu et conception de l'Homme s'imbriquent remarquablement. Un dynamisme puissant relie l'Homme et Dieu : une quête

anime l'être humain. Le thème de la promesse parle haut et fort, aux dires de Lorraine Caza, de cette ouverture en l'être humain sur plus que soi, sur plus que son immédiateté terrestre. Mais ici encore nous pouvons nous demander d'où vient cette « ouverture à », cette « propension à anticiper un bonheur encore à venir », cette « quête » de bonheur qui nous anime ? La réponse, selon Lorraine Caza, se trouverait dans la prière.

Cette prière, expression de notre condition fondamentale d'être-*pour*-Dieu, est anticipation d'un bonheur à venir auquel nous participons déjà et cela grâce à l'Esprit, nous a-t-elle appris. L'Esprit, en effet, promesse de *Iéshoua'* faite aux hommes et aux femmes de la terre, creuse en nous ce désir de communion avec Dieu (domaine Dieu, chez Lys), les autres (domaine Homme, chez Lys) et le cosmos (domaine vent, chez Lys). Une fois de plus nous trouvons ici, chez Caza, tout comme chez Gesché, une allusion aux différents domaines rattachés à *ru<sup>a</sup>h*, chez Lys! Oui, une quête de bonheur nous anime, un désir de communion nous habite et c'est pourquoi *Iéshoua'*, le dernier Adam, -esprit vivifié- nous convie de toutes ses forces « à vivre, dès maintenant, une vie nouvelle, victorieuse de tout ce qui dans l'être humain a quelque connivence avec l'incrédulité, le désespoir, la haine<sup>128</sup> ». Devenu un seul être avec le Christ, l'être humain s'engage alors dans une manière de vivre (spiritualité) qui rend grâce à Dieu et dont le but ultime est de devenir le lieu de la présence divine en la création tout entière. Pourtant, comme le soulignait Lorraine Caza dans son article,<sup>129</sup> l'être humain a parfois maille à partir avec la *vie donnée*. L'être humain de notre expérience quotidienne, écrivait Caza, est cassé. Cassé, parce qu'il n'accepte pas ce qu'il est, image de Dieu.

---

<sup>128</sup> *ibid.*, p. 566.

<sup>129</sup> *ibid.*, p. 348.

Cette courte étude de l'anthropologie biblique de Lorraine Caza nous amène de nouveau à nous demander ce qui, dans l'être, dit cette ouverture de la vie humaine sur plus qu'elle-même. Caza en parle comme d'une donnée centrale de la personne,<sup>130</sup> mais elle ne nous dit pas à quoi cette donnée réfère ou s'attache, ni non plus comment elle s'articule dans la vie de tous les jours. À quoi reconnaît-on cette « animation » de la quête de bonheur chez un être humain ? Évidemment, Caza y a fait allusion, bien que de manière beaucoup trop furtive à notre goût, en associant l'Esprit à la prière : nous pouvons compter sur le secours de l'Esprit pour savoir comment prier, puisque c'est l'Esprit lui-même qui prie en nous (Rm 8, 26s; Ga 4, 6)<sup>131</sup>, mais ce fut bien vite dit et surtout bien peu commenté. Nous trouvons, ici encore, qu'un approfondissement de la notion théo-anthropologique *rû<sup>a</sup>h* pourrait très bien apporter quelques bonnes pistes de réflexion sur ces questions laissées en plan par nos deux auteurs. Aussi, est-ce à cette tâche des plus emballantes que nous nous consacrerons maintenant dans ce sixième chapitre.

---

<sup>130</sup> *ibid.*, p. 568.

<sup>131</sup> *ibid.*, p. 567.

## CHAPITRE 6

### NOTRE PROPOSITION : UNE ANTHROPOLOGIE BIBLIQUE BASÉE SUR LA RÉCEPTIVITÉ<sup>132</sup>

#### 6.1 *Rû<sup>a</sup>h* le grand oublié de nos sociétés occidentales

Une revue, même rapide, de la littérature le laisse voir très clairement : *rû<sup>a</sup>h* est le grand oublié de la théologie occidentale. Même dans la liturgie et la dévotion populaire, l'Esprit n'occupe que bien peu de place. Déjà, en 1921, un évêque soulevait ce phénomène en publiant un livre qui avait pour titre : *Le Divin Méconnu*. Bien d'autres volumes, depuis, ont fait état de cette méconnaissance. Méconnaissance due, sans doute, en bonne partie au mystère même de l'Esprit et, d'autre part, à la difficulté que nous avons de le représenter et de le définir.

L'Esprit, en effet, n'a ni visage ni prénom. Son nom n'est en fait qu'un nom commun désignant un élément de la nature, le vent, le souffle : *rû<sup>a</sup>h*. Sous cette désignation pour le moins évanescence, l'Esprit paraît insaisissable et, surtout, difficilement représentable. Comment, en effet, pourrait-on représenter *rû<sup>a</sup>h* ? Vent, souffle, haleine, inspiration, vie, passion, air et esprit<sup>133</sup> sont autant de manières de traduire *rû<sup>a</sup>h*, mais elles ne sont pas plus faciles, les unes que les autres, à mettre en images ou à peindre ! Ainsi, paradoxalement,

---

<sup>132</sup> Aptitude (disposition innée, naturelle, acquise, d'une personne à faire quelque chose) à recevoir des nouvelles idées, des impressions.

<sup>133</sup> Voir annexe VI.

celui que l'on découvre présent d'un bout à l'autre des Écritures (de Gn 1, 2 à Ap 22, 17) reste le grand oublié de la théologie occidentale, celui sur lequel plane un silence, un silence de méconnaissance.

S'il est difficile de se représenter *ru<sup>a</sup>h*, lorsque le terme est attaché à Dieu, on peut s'attendre à ce que l'exercice ne soit pas plus facile pour parler de l'esprit humain ! Difficile à représenter parce que tout aussi difficile à définir. Qu'est-ce que *ru<sup>a</sup>h* de l'homme? C'était notre question de départ. Une question à laquelle nous souhaitions trouver une réponse satisfaisante, voire concluante et surtout « structurante ». D'autres, bien avant nous, se sont posés cette même question, mais c'est comme si « ...l'impertinence des réponses renforçait inlassablement la pertinence du questionnement »<sup>134</sup>. De nombreux efforts, en effet, sont sans cesse recommencés pour trouver à l'esprit humain un organe, un siège ou un centre. Tout récemment, on parlait même d'une molécule qui serait en bonne partie responsable de la propension à la foi ou au spirituel : la sérotonine<sup>135</sup>. Pourtant, ces efforts n'aboutissent jamais vraiment. Pourrait-il en être autrement ? *Ru<sup>a</sup>h*, d'ores et déjà, ne nous apparaît plus comme *une zone localisable* ni non plus comme *une partie définissable* ou *une dimension supérieure* de l'être qu'il nous faudrait privilégier entre toutes, mais plutôt comme un « dynamisme relationnel », un dynamisme qui circule entre Dieu, l'homme et la création. Une vitalité relationnelle qui dynamise l'être humain de part en part, qui lui donne vie, au sens physique, mais au sens spirituel aussi : « et c'est le glébeux, un être vivant ! » (Gn 2, 7). *Ru<sup>a</sup>h*, avons-nous déjà entendu dire, c'est le lien entre les Écritures ou la Parole de Dieu

---

<sup>134</sup> G. ESCHBACH, sur le site Internet : <http://www.meta-noia.org/Entree.htm>

<sup>135</sup> N. REVOY ; I. BOURDIAL, « Notre cerveau est programmé pour croire », « Pourquoi Dieu ne disparaîtra jamais », *Science & Vie*, n° 1055, août 2005, p. 49.

agissante et l'expérience humaine<sup>136</sup>. Ce que confirme par ailleurs ce verset de saint Jean : « Le Paraclet, **l'Esprit Saint**, que le Père enverra en mon nom, lui, **vous enseignera tout** (expérience) et **vous rappellera tout** (expérience) ce que je vous ai dit (Parole / Écritures)» (Jn 14, 26). Mais si notre question de départ reste encore aujourd'hui sans réponse comment faut-il alors aborder la question du souffle, de l'esprit, de *rû<sup>a</sup>h* ? Juste pour le plaisir de jouer avec les mots, nous aurions envie de dire : il suffirait peut-être de laisser la question nous aborder ! Mais il y a là beaucoup plus qu'un simple jeu de mots. Nous croyons, en effet, qu'il y a là une réalité à re-découvrir : il nous faut retrouver notre souffle... Aussi, est-ce à cela que sera consacré ce sixième chapitre.

## **6.2 Un dynamisme reliant le monde, la personne humaine et Dieu discerné dans le vocable *rû<sup>a</sup>h***

Caza et Gesché l'ont dit chacun à leur façon : l'être humain est un être de communion, un être de relation ; un être appelé à communier au cosmos, un être appelé à se relier aux autres et à l'Autre. Nous croyons, pour notre part, que cette capacité tout comme ce désir de communion et de relation nous viennent de ce *souffle* dont nous sommes tous et toutes investis, quelle que soit notre race, notre culture, notre appartenance religieuse, voire nos incroyances. Ce sont là, en effet, des caractéristiques propres à ce vocable, comme nous l'avons déjà soulevé à partir de notre étude de Daniel Lys et comme nous l'avons fait remarquer par l'entremise des anthropologies théologique et biblique de Caza et de Gesché.

Lys, Wolff, Brisebois, Poudrier et Caza, pour ne nommer que ceux-ci, ont fait l'étude, *verset par verset*, des termes de l'anthropologie biblique hébraïque dans le but de nous faire saisir

---

<sup>136</sup> T. GLARDON, « Le grand oublié », tiré du site Internet : [www.protestant.ch](http://www.protestant.ch).

le sens de ces mots : ils nous ont appris ce que voulait dire *bâsâr*, *lèv*, *nèphèsh* et *rû<sup>a</sup>h*. En ce qui concerne *rû<sup>a</sup>h*, plus particulièrement, nous avons retenu d'eux que le vocable voulait dire de manière globale : l'être humain doté de pouvoir. Dans le détail, le terme signifie tantôt le vent, le souffle respiratoire ou l'haleine, tantôt la vigueur ou la force vitale, l'Esprit, les facultés sensibles et, par surcroît, il est considéré comme le véhicule des actions, de la volonté et de l'énergie.

Nous voudrions, à notre tour, mettre en lumière le vocable *rû<sup>a</sup>h*, mais nous voudrions le faire en nous y prenant d'une manière un peu différente de celle adoptée par les auteurs mentionnés ici. Nous voudrions essayer de cerner le dynamisme de *rû<sup>a</sup>h* plutôt que de chercher à définir le terme. Nous voudrions le faire non pas en nous arrêtant au sens que peut prendre le vocable dans chacun des versets où il est mentionné, mais en nous mettant à l'écoute du contexte global dans lequel on le retrouve pour découvrir ce qu'il provoque en l'être humain. Nous ne chercherons donc pas à dire ce qu'est *rû<sup>a</sup>h*, mais nous tenterons de montrer ce que fait *rû<sup>a</sup>h* entre le cosmos, Dieu et l'être humain.

Pour ce faire, nous avons pensé à retrancher de l'ensemble des 26 psaumes, dans lesquels on retrouve le terme, ceux à l'intérieur desquels on voit le vocable lié à plus d'un domaine à la fois. Nous retenons ainsi cinq psaumes : le Ps 18 (domaines : vent et Dieu), le Ps 51 (domaines : Dieu et homme), le Ps 104 (domaines : vent, Dieu et homme), le Ps 135 (domaine homme et vent) et le Ps 143 (domaines : homme et Dieu). C'est donc à l'intérieur de chacun de ces cinq psaumes que nous observerons, petit à petit, le **mouvement** que produit *rû<sup>a</sup>h* en l'être humain, puisque : « En elle (la divinité) nous vivons, **nous nous mouvons** et nous sommes... » (Ac 17, 28).

**Ps 18 : Je chante ton Nom**

« Tout brûlant des épreuves de la nuit, le chant triomphal s'élève à nouveau. La nature tout entière se lève pour secourir l'amant de IHVH-Adonaï. Elohîms lui-même apparaît au paroxysme de la tempête pour assurer la victoire de son élu sur les ténèbres. »<sup>137</sup>

Le résumé de Chouraqui est explicite, mais relevons tout de même quelques versets-clé capables de nous faire voir clairement le dynamisme de *rû<sup>a</sup>h* à l'intérieur de ce psaume. Face à l'ennemi le psalmiste s'écrie : «v.7- Dans ma détresse, je crie : « IHVH-Adonaï » ; j'appelle mon Elohîms. De son palais il entend ma voix ; mon appel, face à lui, parvient à ses oreilles. » Que se passe-t-il alors ? Voici que Dieu sort et «v.11- vole sur les ailes du souffle » à la rescousse de David. Yahweh met tout en œuvre afin de venir en aide à sa créature. Il met même à contribution la nature : «v.16- par l'haleine du souffle de sa narine », Yahweh refoule les ruisseaux et retire ainsi le suppliant des eaux multiples, du danger qui le guettait<sup>138</sup>. « v.20- Il me fait sortir au large et me renfloue; oui, il me désire... » Oui, Dieu désire l'homme et souhaite son bonheur, car c'est la vie qu'Il veut pour lui et non la mort. «v.43- Je les pulvérise comme la poussière face au souffle<sup>139</sup>, je les vide, comme la boue de la rue. » David, grâce à Yahweh, parvient à avoir le dessus sur ses ennemis. «v.44- Tu me libères... » et cette libération l'amène à la louange : «v.50- Ainsi je te célèbre parmi les nations, IHVH-Adonaï ; je chante ton nom. »

Dégageons, en quelques mots, le dynamisme de *rû<sup>a</sup>h* dans ce psaume.

- David crie vers Dieu
- Dieu entend et met tout en œuvre pour venir en aide à David, la nature y compris.

<sup>137</sup> A. CHOURAQUI, « *André Chouraqui traduit et comment les psaumes –Louanges* », Éditions du Rocher, France, 1996, p. 115.

<sup>138</sup> Voici d'autres versets où Dieu agit avec force contre les ennemis des justes : 11, 6; 48, 8; 148, 8; 107, 25.

<sup>139</sup> Voici d'autres versets où les ennemis du juste sont comparés à un souffle : 1, 4; 35, 5; 83, 14; 55, 9.

- David vainc ses ennemis et chante son action de grâces et sa reconnaissance à IHVH-Adonaï qui a entendu et répondu à son appel.

Le dynamisme semble bien mener ici à un chemin de salut : l'homme appelle, Dieu le sauve...

### ***Ps 51 : Gracie-moi***

« Le poète confesse sa faute et regrette de s'être détourné de IHVH-Adonaï. Il souhaite à jamais demeurer en contemplation d'amour devant les faces d'Elohîms. Le pardon qu'il demande se trouve dans le courage de triompher de l'endormissement qui conduit à l'oubli, parfois au crime. Avoir le cœur pur, le souffle prêt à servir, constitue toute son ambition. Le titre fait allusion aux faits rapportés par 2 S 11-12. Luther trouvera dans ce psaume l'occasion de développer un thème central chez lui : celui de la justification. Ce n'est que si l'homme reconnaît la réalité de sa faute et la justice de la condamnation qui pèse sur lui, que Dieu peut en retour le justifier gratuitement.<sup>140</sup> »

David vient de commettre deux fautes graves : l'adultère, avec Bat-Shèba, et le meurtre de son mari, Ouriyah. David qui connaît sa faute et qui en porte tout le poids laisse monter vers Yahweh une prière : «v.12- Crée-moi un cœur pur, Elohîms, rénove en mes entrailles un souffle prêt. » La justification de David ne peut venir que d'un acte de « création nouvelle » de la part de Dieu pour son serviteur. Dieu se doit de « rénover » en lui un souffle prêt, c'est-à-dire le disposer à faire ce que Dieu attend de lui, afin de retrouver son innocence grâce à la purification de son cœur et de son souffle. «v.13- Ne me prends pas ton souffle sacré<sup>141</sup>. » Donné par Dieu, le souffle sacré est, en David, ce qui lui donne l'élan ou la capacité d'entrer dans la contemplation de IHVH-Adonaï ; aussi, implore-t-il Yahweh de lui laisser cette capacité. «v.14- Retourne-moi la liesse de ton salut, impose-moi un souffle de générosité. » David connaît Dieu, il a déjà fait l'expérience de son salut, il sait la joie que cela procure de

---

<sup>140</sup> A. CHOURAQUI, *André Chouraqui traduit [...]*, p. 276.

<sup>141</sup> Voir également le Ps 139, 7.

se savoir gracié de Dieu. Il aspire donc à retrouver cette joie du salut et demande à Yahweh de lui imposer un souffle de générosité, afin qu'il cesse d'être écrasé par la nuit et le doute, mais surtout pour qu'il re-devienne un être de lumière et d'amour. Car Dieu ne méprise pas «19- *un souffle brisé, contrit...* » En effet, la personne vidée d'elle-même peut enfin s'ouvrir à la présence qui rénove le cœur et le souffle, IHVH-Adonaï. À la toute fin du psaume, David semble chercher un signe d'approbation de la part de IHVH-Adonaï en Lui laissant entendre tout ce qui pourrait découler de bien s'Il lui accordait son pardon... «20- *Excelle en ton vouloir avec Siôn ; bâtis les remparts de Ieroushalâims.* »

Dégageons encore, en quelques mots, le dynamisme dans ce psaume :

- David reconnaît et confesse sa faute à Dieu
- David fait monter sa prière vers Dieu
- David craint d'être à tout jamais séparé de Dieu, de ce qui, en lui, est capacité à rencontrer l'Autre
- David espère sur lui la grâce de Dieu et la joie qui lui est attachée
- David entrevoit la suite de sa vie avec confiance...

Le dynamisme ici semble amener l'être humain sur un chemin de justification : un fauteur repentant est déjà justifié aux yeux de Dieu.

### ***Ps 104 : Tu es très grand***

« La délivrance acquise, un regard nouveau peut embrasser les ciels et la terre envahis par la grâce d'Elohîms. L'âme chante celui qui crée, comprend et rachète l'univers. Le poète célèbre ici IHVH-Adonaï comme Créateur de l'univers ; il s'émerveille des splendeurs qu'il découvre. Son chant fait écho au récit de la Genèse dont il développe harmonieusement les grands thèmes.

Dans la liturgie orthodoxe, ce psaume est chanté quotidiennement à vêpres. Situé avant le lucernaire, il représente une véritable célébration de l'acte même de création.<sup>142</sup> »

---

<sup>142</sup> A. CHOURAQUI, *André Chouraqui traduit [...]*, p. 526.

Le poète, se parlant à lui-même, entonne : «v.1- Bénis, mon être, IHVH-Adonaï ! IHVH-Adonaï Elohaï, tu es très grand, de majesté, de magnificence vêtu ! » L'auteur de ce psaume fait la description détaillée de sa perception de Dieu : comment Il vient à la rencontre des habitants de la terre «v.3- Il charpente d'eaux ses étages, il met son char dans les nuages, et va sur les ailes d'un souffle. » ; comment Il fait tout ce qui s'y trouve et comment tout lui est soumis «v.4- Il fait des souffles ses messagers ; ses officiants, d'un feu flamboyant<sup>143</sup>. » ; comment Il prend soin de chacune de ses créatures et comment elles sont fragiles : «v.29- Tu voiles tes faces, ils s'affolent. Tu recueilles leur souffle, ils agonisent, et retournent à leur poussière<sup>144</sup>. » ; comment après le jugement, la résurrection des morts, les cieux nouveaux et la terre nouvelle surgiront des mains d'Elohîms «v.30- tu envoies ton souffle, ils sont créés. Tu rénoves les faces de la glèbe<sup>145</sup>. » Ce psaume n'est rien d'autre qu'un chant racontant l'émerveillement de l'homme en face de la source de toute vie et de tout être : «v.33- Je poétise pour IHVH-Adonaï en ma vie ; je chante mon Elohîms en mon existence. »

Le dynamisme de *ru<sup>a</sup>h* semble mener ici à un chemin d'action de grâce : après l'épreuve, la joie et la reconnaissance.

### ***Ps 135 : L'habitant de Ieroushalaïm***

« Le poète appelle les tribus d'Israël à la célébration de Yahweh (1-4). Il chante à perdre haleine la gloire de Yahweh dont la toute puissance se manifeste dans la nature (5-7) et dans l'histoire (8-12). Tel est l'Elohîms, le Vivant qui défend son peuple alors que les idoles n'offrent que de mortelles illusions (13-18). Le poème s'achève sur un appel adressé à tout Israël et aux peuples, pour que tous glorifient IHVH-Adonaï, l'habitant de Jérusalem (19-21). »<sup>146</sup>

<sup>143</sup> Un autre verset qui va dans le même sens : 33, 6.

<sup>144</sup> Ici, les éléments sont empruntés pour montrer la fragilité de la race humaine, comme au Ps 103, 16.

<sup>145</sup> Dans le même sens : 147, 18.

<sup>146</sup> A. CHOURAQUI, *André Chouraqui traduit [...]*, p. 692.

Encore une fois le résumé de Chouraqui est d'une clarté déconcertante quant au dévoilement du dynamisme contenu dans ce psaume. Le poète appelle les tribus d'Israël à se réjouir de ce que la providence naturelle de Dieu sur la création est source de vie : «v.7- Il fait monter les cumulus des confins de la terre ; il fait les éclairs avec la pluie, et sort de ses trésors le souffle ». En effet, Dieu agit dans la nature et dans l'histoire de son peuple ; mais plus encore, Il vient au secours des siens quand Il les voit pris au piège de l'idolâtrie, car Il sait que ces idoles sont sans vie : «v.17- ...des oreilles, mais n'écoutent pas, un nez, mais pas de souffle en leur bouche ! ». Yahweh est donc le seul Dieu à qui on doit rendre gloire et honneur.

Le dynamisme de *ru<sup>a</sup>h* semble mener ici à chemin d'Église (communauté) : Voyez tout ce que Yahweh a fait pour nous, tous ensemble rendons-lui grâce !

***Ps 143 : Écoute ma supplication***

« Une nouvelle agonie précède l'aurore de grâce. Dans la souffrance du juste, IHVH-Adonaï prépare sa délivrance. Le thème est constant dans toute la Bible : le poète sait que les malheurs qui le frappent sont les conséquences de ses fautes. Conscient de la grâce infinie de IHVH-Adonaï, il lui demande de ne pas le juger, mais de le secourir et de le diriger sur la voie qui mène à lui. L'appel au secours (1-6) est suivi par une pathétique prière pour le salut (7-12). »<sup>147</sup>

Conscient de sa condition de « fauteur », le psalmiste fait état de son sentiment intérieur : «v.4-Mon souffle s'évanouit en moi... » Peut-être espère-t-il toucher Yahweh par sa condition qui se rapproche de celle d'un mourant ; aussi, dans un élan d'espérance, il demande : «v.7-Vite, réponds-moi, IHVH-Adonaï, mon souffle s'épuise ! ». On entend ici comme le cri d'un agonisant. Cri précédant généralement les grandes délivrances.

---

<sup>147</sup> *ibid.*, p. 725.

L'homme s'en remet à IHVH-Adonaï, il se confie à Lui, l'implore et lui demande : «v.10- Apprends-moi à faire ton vouloir, oui, toi, Elohaï ! ton souffle est le bien : il me mène en terre de rectitude. » Toi, mon Dieu, le bien, entend la prière de ton serviteur pour que je puisse, comme Toi, faire le bien...

Le dynamisme semble mener ici sur un chemin de supplication ou, si l'on veut, à la prière de demande : je suis à bout de souffle, Dieu m'entendra...

Ce petit exercice nous a permis de mettre en lumière le dynamisme relationnel existant entre le cosmos, Dieu et l'être humain. Ce dynamisme, nous l'avons constaté, mène l'être humain sur des chemins de salut (Ps 18), de justification (Ps 51), d'action de grâce (Ps 104), d'Église (Ps 135) et de supplication (Ps 143), pour nous en tenir qu'aux psaumes étudiés. Ces divers chemins retracés à l'intérieur des psaumes révèlent à leur tour certaines capacités et attitudes faisant partie des conceptions du monde, de l'homme et de Dieu découvertes chez les Hébreux. Ce que nous allons tenter de dégager tout au long du prochain point.

### **6.3 Des conceptions du monde, de l'homme et de Dieu découvertes à travers le dynamisme cosmologique, anthropologique et théologique du vocable *rû<sup>a</sup>h*.**

Nous savons maintenant qu'en choisissant de s'exprimer à travers l'analogie du souffle les Hébreux ont cherché à dire ce qu'ils comprenaient du monde, de l'être humain et de Dieu. Les auteurs des textes lyriques, du Psautier plus particulièrement, ont choisi de s'exprimer ainsi, par analogie et à l'aide de symboles, afin de faciliter la compréhension de leurs messages à ceux et celles qui en prendraient connaissance. Par ces divers rapprochements entre les choses ou les êtres, les psalmistes ont travaillé à faire surgir en leurs lecteurs cette

lumière qui leur ferait pénétrer en toute simplicité le sens du message qu'ils tentaient ainsi d'illustrer. Certes, l'analogie du souffle est d'une richesse telle que nous ne pourrions la percevoir entièrement, mais ce que nous parviendrons encore à en dire, nous l'espérons, aidera à mettre en place un certain nombre d'éléments permettant d'approcher la question du souffle d'une manière, peut-être, renouvelée.

Dans l'analogie du souffle on trouve un symbole, le vent, cette force de la nature ayant, tout comme l'eau et le feu (Mt 3, 11 ; Mc 1, 8), des propriétés dynamiques capables de dire la grandeur de Dieu du fait de son action dans le monde. Cette force de la nature, nous l'avons compris avec Lys, peut être tantôt bienfaitrice, tantôt destructrice, mais en tout temps elle demeure une réalité agissante dont on ne voit la manifestation qu'à travers les effets qu'elle produit ici et là – généralement pour le bien des hommes et des femmes qui s'en remettent à Dieu. Le monde est dans la main de Dieu un instrument pour le bonheur des hommes et des femmes. Gesché disait : « Le monde est notre demeure et il est bien plus urgent d'en retrouver le sens et l'intelligibilité que d'en assurer la maîtrise et l'utilisation.<sup>148</sup> » D'autre part, aux dires de Lys toujours, l'analogie du souffle cherche à démontrer le fait que l'être humain est un être fragile (il n'est qu'un souffle), autonome et responsable (libre d'entrer en relation avec son Créateur ou non), mais dépendant aussi (il n'est pas maître de son souffle, il le reçoit). Cette analogie expose en quelque sorte la précarité de la vie humaine à la grâce de Dieu qui, jour après jour, donne la vie. Cette analogie parle donc également d'un Dieu créateur et agissant dans le monde; d'un Dieu ayant le pouvoir de donner et de reprendre le souffle à toutes ses créatures et à l'être humain plus particulièrement; d'un Dieu en relation avec l'homme dans son histoire; d'un Dieu qui a le pouvoir de sauver et de changer la vie de

---

<sup>148</sup> A. GESCHÉ, *Le Cosmos. Dieu pour penser*, tome IV, Paris, Cerf, 1994, p. 11.

quiconque vient à lui. Voilà, en résumé, ce que les Hébreux, aux yeux de Lys, avaient à dire à propos de l'être humain, du monde et de Dieu. Pourtant, de notre point de vue, les Hébreux ont encore beaucoup à dire à travers cette analogie du souffle !

En fait, le dynamisme relationnel découvert en *ru<sup>a</sup>h* foisonne d'aptitudes, de capacités, d'attitudes et de mouvements de toutes sortes qui circulent entre le monde, l'homme et Dieu, les gardant en interrelation constante. Nous aimerions, à partir de maintenant, nous concentrer sur les divers dynamismes précédemment repérés à l'intérieur des cinq psaumes qui ont servi d'exemples de compréhension du dynamisme « *ru<sup>a</sup>hlien* », afin d'y faire ressortir quelques autres aspects des visions du monde, de l'homme et de Dieu, par ailleurs fort bien exposées par Lys et les autres, offertes à notre compréhension à travers l'analogie du souffle présentée dans l'anthropologie hébraïque.

Nous nous rappellerons ici que nous avons découvert à l'intérieur de ces cinq psaumes des « structures dynamiques » de salut, de justification, d'actions de grâce, d'Église et de supplication. Tout d'un trait, retenons simplement que dans ces psaumes Dieu nous était présenté comme celui à qui l'être humain pouvait s'adresser, celui en qui il pouvait se reposer, celui à propos de qui il se questionnait, celui à qui il pouvait dire sa souffrance comme ses espérances, raconter sa désolation ou ses fragilités, son besoin d'être secouru et demander la conversion; celui, enfin, dont il voulait faire connaître la grandeur en amenant tous les peuples à le louer.

Ce faisant, l'on découvrait que l'homme était capable de prier et de s'abandonner ; capable de se voir dans sa pauvreté, sa fragilité ; capable de dire sa souffrance ; capable de reconnaître ses erreurs et de supplier son Dieu ; capable de réfléchir à sa condition humaine et

spirituelle ; capable d'être reconnaissant, de se réjouir et de s'émerveiller devant l'œuvre de Dieu –la nature ; capable de rechercher le bien, l'honnêteté, la vérité, l'amour et la paix. Voilà donc autant de capacités, d'aptitudes, d'attitudes et de mouvements mettant en relation le monde, l'homme et Dieu.

En d'autres mots, si l'homme peut demander, c'est que Dieu peut donner, et si Dieu peut donner, c'est que l'homme peut recevoir !  $R\hat{u}^a h$  est un mouvement, tout intérieur, qui nous fait nous mouvoir, selon notre besoin du moment et, à partir de là, Dieu peut répondre : d'où le dynamisme de  $r\hat{u}^a h$ . En effet, cela prend la rencontre des deux réalités pour que le dynamisme soit. Par exemple, il faut que j'appelle Dieu et que Dieu me réponde, pour qu'il y ait réalisation de ce dynamisme, de ce mouvement de  $r\hat{u}^a h$ . Sinon, le mouvement est bloqué. Dieu a beau être sauveur (Ps 18), me faire justice (Ps 51), être digne de toutes les grâces (Ps 104) de la part de tous les peuples (Ps 135) ou en mesure de répondre à mes supplications (Ps 143), si je ne le reconnais tel, si je ne m'ouvre pas à lui, Il ne pourra s'actualiser dans sa réalité et, inversement, j'aurais beau appeler s'il n'y avait de Dieu, je resterais figé dans ma quête, ma souffrance, mon besoin d'être secouru, je serais continuellement triste et incapable de rendre grâce !

Ce qui est frappant, ici, c'est cette espèce de boucle que forme chacun des dynamismes retrouvés à l'intérieur de ces psaumes. Reprenons, pour illustrer ce fait, le Ps 18: David crie (action), Dieu entend (réceptivité), Dieu met tout en œuvre pour venir en aide à David (action), David accueille l'aide de Dieu (réceptivité) et lui dit toute sa reconnaissance (action). Il y a ainsi en Dieu et en l'homme, et même dans la nature, des capacités de réceptivité et d'action. Un « principe » qui nous rappelle fortement Gn 2, 7 et c'est pourquoi nous aimerions, à ce stade-ci, faire une parenthèse.

« IHVH-Adonaï Elohîms forme le glébeux – Adâm, poussière de la glèbe –Adama. Il insuffle en ses narines haleine de vie (*neshamah*): et c'est le glébeux, un être vivant! » Wolff, Caza, Lys et Poudrier<sup>149</sup> nous semblent tous passer bien rapidement sur ce verset de la Genèse, sur le problème que semble causer le vocable *neshamah* versus le vocable *rû<sup>a</sup>h*. On se « copie » les uns les autres en disant que « certains textes identifient cette *neshamah* avec le terme *rû<sup>a</sup>h*<sup>150</sup> » (comme en Gn 7, 22) ou on se contente de dire qu'il « n'est pas rare de trouver *rû<sup>a</sup>h* en parallèle avec *neshama*<sup>151</sup> » (comme en Is 42, 5), mais on nous laisse sur notre appétit sans jamais rien ajouter pour nous faire saisir les nuances, s'il y en a vraiment. On continue seulement de dire que les deux termes veulent tous deux évoquer le souffle de Dieu et le souffle de l'homme. Pourtant, depuis le début de notre recherche, il faut bien l'avouer, cela nous a posé un problème : Y a-t-il réellement identification entre les deux termes ou y a-t-il des distinctions ? C'est la question que nous nous sommes posée.

Nous dirions, pour notre part, qu'il y a une distinction entre les deux termes. Une distinction repérable dans la mesure où nous poursuivons notre réflexion dans le sens amorcé, c'est-à-dire en continuant de chercher le dynamisme des termes utilisés en Gn 2, 7 plutôt que le sens des termes, à proprement parler. Partant de là, nous émettons l'hypothèse que la solution à ce problème se trouverait dans l'expression « insuffla ». Que veut dire « insuffler »? Insuffler veut dire « faire pénétrer (un gaz) dans les poumons à l'aide du souffle ou d'un appareil<sup>152</sup> ». C'est fascinant, non ?

<sup>149</sup> Daniel Faivre, à la page 20 de son volume intitulé « *Précis d'anthropologie biblique. Images de l'homme* », va encore plus loin en affirmant que les deux termes, *neshama* et *rû<sup>a</sup>h* sont totalement synonymes.

<sup>150</sup> L. CAZA, *op. cit.*, p. 523.

<sup>151</sup> H.W. WOLFF, *op. cit.*, p. 37.

<sup>152</sup> Définition du dictionnaire contenu dans le logiciel *Antidote*.

Nous revoici en compagnie de notre dynamisme « *rû<sup>a</sup>hlien* » : action et réception. IHVH-Adonaï inspire et souffle dans les narines d'Adam la *neshamah*, l'haleine de vie. Adam, reçoit cette haleine de vie et devient un être vivant capable, à son tour, de souffler... D'ailleurs, c'est ce que Jésus, Dieu fait homme, « acte » lui-même le jour de sa résurrection : « Iéshoua, dit à ses disciples “ Shalôm! Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie.” En disant cela, il souffle sur eux et leur dit : “ Recevez le souffle sacré”.» (Jn 20, 21-22). Voilà une autre raison pour laquelle l'image du souffle est si bien choisie! Un mouvement part du plus profond de l'être (j'inspire) et sort à la rencontre de l'autre (j'expire) pour lui donner la vie ou la capacité d'agir et de recevoir à son tour.

#### **6.4 Une anthropologie basée sur la réceptivité**

Les êtres humains ne possèderaient donc en eux-mêmes aucune parcelle divine, mais ils seraient naturellement ouverts sur l'infini. En fait, ils naissent, pour employer une bien vieille expression: « *Capax Dei* ». L'analogie du souffle nous l'a démontré amplement, il n'en tient qu'à nous d'y consentir dans une sorte de saisissement de cette réalité (la faire nôtre en l'accueillant), afin qu'elle devienne notre réalité propre. En effet, « l'inhabitation de l'Esprit de Dieu, telle que le problème est présenté dans la pensée johannique, présuppose ce qui le reçoit dans l'être humain et par suite ce qui lui est conforme –l'esprit humain<sup>153</sup>». Oui « le souffle lui-même témoigne à notre souffle que nous sommes enfants d'Élohîm. <sup>154</sup>» Ainsi, « la promesse de Dieu prend la forme d'un bien à recevoir<sup>155</sup> » et à redonner au monde dans un échange dynamique, dans un échange « *rû<sup>a</sup>hlien* ». Nous faisons

<sup>153</sup> P. EVDOKIMOV, *La femme et le salut du monde*, Paris, Desclée de Brouwer, 1978, p. 42.

<sup>154</sup> Rm 8, 16.

<sup>155</sup> L. CAZA, *op. cit.*, p. 523.

cet ajout, parce que ce dynamisme qui vient de Dieu, comme le soulignait encore Roger Poudrier, donne à l'homme d'exister, certes, mais de vivre et d'agir aussi<sup>156</sup>.

Nous croyons encore que les hommes et les femmes d'aujourd'hui ont réellement besoin de retrouver ce souffle en eux, ils ont besoin de reprendre leur souffle. La littérature touchant ce thème est abondante et cela dit sans doute quelque chose de la quête identitaire angoissée des hommes et des femmes qui forment notre société québécoise. Les hommes et les femmes d'aujourd'hui, il est vrai, ne semblent plus savoir s'habiter. Pourtant, les Écritures nous mettent sur la piste : « Il a tiré d'un seul toutes les nations des hommes et les a fait habiter sur toute la face de la terre. Il leur a fixé les temps qui leur sont imposés et les frontières de leur établissement, **afin qu'ils cherchent la divinité**, si possible, comme à tâtons, **et la trouvent**. Elle n'est certes pas loin de chacun de nous. **En elle nous vivons** (bâsar), **nous nous mouvons** (rû<sup>ah</sup>) **et nous sommes** (nèphèsh) » (Ac 17, 26-28).

En conclusion, si nous croyons toujours que les conceptions que nous avons de nous même (anthropologie) et de Dieu (théologie) influencent nos croyances et nous portent à adopter une certaine manière de vivre (spiritualité), il nous reste alors à voir ce que nous pouvons retenir de cette analogie du souffle tirée de l'Ancien Testament pour le développement d'une spiritualité du souffle : *Que ton Esprit parle à notre esprit, dans le silence*<sup>157</sup> ...

---

<sup>156</sup> R. POUDRIER, *Souffle de vie : l'Esprit Saint dans la Bible*, Montréal, Médiaspaul, 1997, p. 19.

<sup>157</sup> Comme le disait si bien une hymne de la *Prière du temps présent*.

**TROISIÈME PARTIE :  
POUR UNE SPIRITUALITÉ THÉO-ANTHROPOLOGIQUE  
DYNAMIQUE OU VERS UNE SPIRITUALITÉ DU SOUFFLE**

## PRÉSENTATION

Il en a été question, en préambule à notre mémoire, la société québécoise semble s'intéresser beaucoup à tout ce qui touche le monde du spirituel. D'un autre côté, les gens d'aujourd'hui se montrent plutôt perplexes et parfois même hostiles à tout ce qui vient de la foi chrétienne; pis encore, on dirait de plus en plus qu'une réelle indifférence gagne notre société en cette matière. Il y a de cela quelques années déjà, on a fait sortir Dieu de nos vies, de nos écoles, de nos mémoires et tout ce qui venait de la religion catholique, plus particulièrement, a été tassé du revers de la main. Pour un bon nombre de personnes, ce rejet allait leur permettre de respirer plus librement, de vivre enfin! Pourtant, nous sommes obligés de le constater : on dirait plutôt que le souffle nous manque depuis... Épuisement professionnel, dépression, suicide, violence ou désespoir sont autant de signes qui mettent en évidence le fait que l'être humain ne parvient plus à trouver du sens à sa vie, il ne parvient plus à s'habiter : il est, nous semble-t-il, plus souvent qu'autrement, à bout de souffle!

Cette situation, pour tout dire, nous porte à nous questionner, car malgré cet engouement des québécoises et des québécois pour les nouveaux groupes religieux et pour la spiritualité, la vie personnelle et sociale en général ne semble pas s'en porter beaucoup mieux. Qu'est-ce que cela veut dire ? Nous ne sommes pas en mesure d'en discuter ici, mais pour que les québécois et les québécoises puissent se retrouver en harmonie avec le monde qu'ils habitent, les êtres humains qu'ils sont et qu'ils côtoient ou même leur quête d'absolu, nous pensons qu'ils devront se rouvrir peu à peu à ce souffle qui les anime. Nous croyons qu'ils auront à se re-découvrir, dans leurs racines les plus profondes, à se re-visiter dans leurs quêtes de sens et à mieux se re-connaître, en tout ce qu'ils sont, fondamentalement.

Le sens ne se fabrique pas, dit-on, il se donne. Si la société, d'une part, semble riche de « sens constitués », elle paraît, d'autre part, être en perte de « sens constituant » : le sens qui donne sens. « L'homme cherche le sens global de la vie et pas seulement de telle action partielle<sup>158</sup> »; aussi, certaines personnes croient que si nous sommes proches de l'épuisement spirituel, c'est faute de sens, justement. En effet, nous avons oublié les questions de sens, nous nous agitions continuellement, parce que nous avons des comptes à rendre, des performances à offrir et nous oublions que nous sommes également faits de passivité, de réceptivité, de quêtes, de silence : tout ce à quoi nous appelle le vocable *ru<sup>a</sup>h*. Si nous manquons de souffle, c'est peut-être parce que nous ne connaissons pas bien cette réalité de notre être ou peut-être parce que nous ne lui donnons pas suffisamment d'espace pour qu'elle puisse se révéler à nous. En favorisant, dans notre société, l'évincement des « questionnements obligés » sur la vie, la mort et la souffrance, en ne nous accordant que trop peu de moments pour faire silence, accueillir ou s'émerveiller, nous oublions le dynamisme fondamental de notre être caractérisé chez les hébreux par la *ru<sup>a</sup>h*.

Dans cette dernière partie de notre mémoire, nous aimerions prendre le temps de tracer, tout doucement, notre chemin vers le développement d'une spiritualité inspirée de l'analogie du souffle. Au tout début de notre travail, nous avons eu recours à Richard Bergeron pour dépeindre la situation de la société québécoise vis-à-vis la question spirituelle et religieuse. À ce stade-ci, c'est en tant que propulseur de cette dernière partie de notre travail que Bergeron nous sera à nouveau des plus utiles. Il nous aidera, en effet, à mettre en place certains morceaux du casse-tête que nous nous apprêtons enfin à assembler. Il contribuera, particulièrement, à justifier notre projet de développement d'une spiritualité du souffle tout

---

<sup>158</sup> S. FIORES de, *Dictionnaire de spiritualité montfortaine*, Outremont, Novalis, 1994, p. 1067.

en nous procurant de l'eau au moulin pour débattre de certaines questions d'actualité quant à l'a-venir d'une spiritualité adaptée à notre condition humaine.

Dans le premier chapitre, le chapitre 7, nous voudrions prendre un moment pour dire ce que nous entendons par spiritualité et pour évoquer les différents problèmes susceptibles de se mettre en travers de notre route si nous n'en tenons pas compte. Nous pensons, par exemple, au dualisme occidental, à la confusion entre les termes âme et esprit et à la diversité religieuse et spirituelle. Au cours de la deuxième étape, nous travaillerons essentiellement au développement d'une spiritualité du souffle à partir de la catégorie hébraïque *ru<sup>ah</sup>*. Ce sera à l'intérieur du dernier chapitre de notre mémoire, le chapitre 8.

# CHAPITRE 7

## LA SPIRITUALITÉ

### 7.1 Spiritualité : étymologie / historique

Le mot spiritualité est certainement très à la mode de nos jours. Souvent utilisé pour nous faire oublier celui de religion, de connotation plus institutionnelle et plus négative, parce que beaucoup associé aux règles et aux obligations de toutes sortes, le terme spiritualité est un terme beaucoup plus englobant qui a l'avantage même de nous laisser avec une certaine impression de liberté : « Il souffle où il veut, le souffle, et tu entends sa voix. Mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va; ainsi de tout natif du souffle... » (Jn 3, 8). Parler de spiritualité, c'est parler d'une manière de vivre ou de penser qui est parfois associée à un maître, à un être absolu ou encore à une cause: on peut ainsi parler de la spiritualité de Charles de Foucault, de la spiritualité chrétienne, hindoue ou musulmane, d'une spiritualité de l'environnement et même d'une spiritualité laïque, etc. Le Petit Robert définit la spiritualité comme l'ensemble des croyances, des exercices, qui concernent la vie spirituelle et il donne comme exemple de forme particulière que prennent ces croyances et ces pratiques la spiritualité franciscaine<sup>159</sup>.

Mais d'où vient le mot spiritualité?

À la racine latine « *spir* » - le souffle - on a ajouté le suffixe « *tus* » pour former le nom « *spiritus* » qui signifie esprit; à ce mot on ajoute le suffixe « *alis* » pour former l'adjectif « *spiritualis* » (el, en français) pour dire « relatif au souffle » ou « à

---

<sup>159</sup> Voir P. ROBERT, *Le Petit Robert 1*, Paris, Société du Nouveau Littré, 1978, p. 1855.

l'esprit »; à cet adjectif on ajoute encore le suffixe « *itas* » servant à former des noms : « *spiritualitas* » désignant ainsi la vie de l'âme, l'immatérialité. En définitive, le terme désignerait « ce qui est de l'ordre de l'esprit<sup>160</sup> ».

Si nous parlons aujourd'hui de spiritualité, il faut savoir qu'au tout début de l'ère chrétienne, c'était plutôt le terme « spirituel » qui était utilisé; par Paul, en l'occurrence, et, à sa suite, par les Pères de l'Église et les théologiens qui en ont fait grand usage. Au tout début, donc, le mot est employé surtout pour faire opposition à tout ce qui vient de la chair (I Co 2, 14; 3, 3). Ce n'est d'ailleurs qu'au 13<sup>e</sup> siècle que le mot spiritualité fait son apparition. Terme poétique, il exprime alors ce qui est de l'esprit. Mais à partir du 17<sup>e</sup>, 18<sup>e</sup> siècles, le mot caractérise des manières de vivre ou d'expérimenter les réalités spirituelles. On parle à ce moment de dévotion. Plus tard, vers la fin du 19<sup>e</sup> siècle et au début du 20<sup>e</sup> siècle, le mot apparaît dans un sens qui tend à rejoindre ce que nous entendons aujourd'hui par spiritualité. Cet itinéraire du mot spiritualité proposé par le père Jean-Marc Biron (sj) suggère encore que la spiritualité comporte « trois éléments essentiels : une personne humaine, sujet de son existence, consciente d'être, de vivre et capable de croissance; un environnement sur lequel et avec lequel on peut interagir; et un plus grand que soi qui nous attire et nous pousse à sortir de nous-mêmes.<sup>161</sup> » Nous reconnaissons là, encore une fois, les trois domaines attachés à *rû<sup>a</sup>h*.

Dans le cadre d'un article sur la spiritualité contemporaine, tiré du Dictionnaire de la vie

---

<sup>160</sup> *cf.*, tiré du site Internet : [http://www.ac-orleans-tours.fr/lettres/coin\\_eleve/etymon/hist/spiritu.htm](http://www.ac-orleans-tours.fr/lettres/coin_eleve/etymon/hist/spiritu.htm) et du *Dictionnaire étymologique et historique du français*, Larousse, DUBOIS, J., *et al.*, Paris, Éditions Larousse, 2006, p. 785.

<sup>161</sup> *cf.*, BIRON, Jean-Marc, sur le site Internet : <http://www.jesuites.org/accueil.htm>

spirituelle de Stefano de Fiores, il est dit que l'on peut qualifier de spirituel « tout homme **ouvert au mystère et vivant selon ses vraies dimensions**<sup>162</sup> ». Cela veut dire, comme on le précise un peu plus loin, que « la spiritualité est conçue dans une perspective anthropologique et qu'elle est le fait de la personne authentique, qui face au réel et à l'histoire a fait un choix décisif, capable de donner un sens définitif à l'existence<sup>163</sup>. »

Évidemment, étant donné la position croyante de l'auteur de cet article (J. Gevaert) nous sentons, tout du long de son texte, qu'est sous-entendu une ouverture au mystère « divin » et soulignée une praxis faisant référence aux vraies dimensions de l'être telles qu'elles sont véhiculées par le « chrétien ». Mais on ajoute une chose que nous trouvons fort intéressante. On dit que du point de vue chrétien, **la spiritualité** se présente comme une **qualité spécifique** de l'Homme **influencé par divers facteurs**. En effet, l'auteur de cet article constate qu'il y a en tout être humain : 1) le besoin de trouver du **sens à la vie et à sa vie** ; 2) la capacité de reconnaître l'action d'**une grâce agissante en tous et offerte à tous** ; 3) la nécessité de **poursuivre des buts** dans notre vie personnelle et collective<sup>164</sup>. Aussi, à la lumière de ce qui vient d'être dit, nous pouvons d'ores et déjà affirmer, comme l'auteur de cet article, qu'au-delà des structures confessionnelles existe bel et bien une réalité spirituelle que nous pourrions dire commune à tous et à toutes. En effet, il n'est aucunement nécessaire d'être en relation avec un Dieu (ou des dieux) pour répondre à notre besoin de sens à la vie (cf. 1) ni pour être délivrés (cf. 2) de quelque absence de sens, justement. De même, Dieu n'est pas nécessaire aux hommes et aux femmes dans la recherche et la mise en œuvre de projets (cf. 3) individuels ou collectifs, capables de faire sens pour notre humanité. Nous

---

<sup>162</sup> cf., S. de FIORES, *op. cit.*, p. 1066.

<sup>163</sup> *loc. cit.*

<sup>164</sup> *ibid.*, pp. 1066-71.

pourrions donc dire que ceux et celles qui sont parvenus à ce que Gevaert, et d'autres comme lui, nomment une *option fondamentale*, c'est-à-dire à un renoncement à l'égoïsme (cf. vivant selon ses vraies dimensions) et à une ouverture à l'amour (cf. ouvert au mystère), sont des êtres spirituels vivant une spiritualité. Cela rejoint, il nous semble, la question de l'exercice des valeurs en tant qu'expression de la dimension spirituelle de l'être humain.

Évidemment, étant donné la position particulière de l'auteur, encore une fois, cette étude sur « la spiritualité contemporaine » laisse clairement entendre que même si les hommes et les femmes ne nomment pas Dieu dans leur cheminement, cela ne l'empêche pas, Dieu, d'être présent à ce cheminement. D'en être même comme à la source. C'est comme si nous disions que ce qui motive l'être humain à vivre de telles valeurs, à chercher le sens de la vie et à former tels types de projets, vient de ce que tout cela est déjà inscrit dans son être : qu'il le sache ou pas, qu'il le reconnaisse ou pas, qu'il le nomme ou pas. En effet, le texte se termine par une affirmation de la vie comme *don de Dieu* et par le rappel de la mission que nous avons à accomplir. Laquelle mission est en voie de réalisation dès lors que « nous nous adaptons au but pour lequel nous avons été créés et qui est inscrit dans notre être »<sup>165</sup>. Deux éléments attirent ici encore notre attention. Premièrement, l'aspect « déjà inscrit dans l'être<sup>166</sup> » et, deuxièmement, l'aspect de « reconnaître et nommer, ou non » la présence de Dieu dans notre cheminement spirituel et humain. Cela est intéressant, parce que cela soulève, en quelque sorte, la grande question de l'œuf et de la poule : « le spirituel est-il en amont ou en aval du religieux ?<sup>167</sup> » À notre sens, et étant donné tout ce qui a été dit jusqu'ici, nous croyons, à l'évidence, que **l'être spirituel est en amont de l'être religieux**, il

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 1068. Rappel : « Pour que vous me cherchiez et me trouviez... »

<sup>166</sup> Un peu plus haut, on parlait de « qualité spécifique » à l'être humain. Voir p. 102.

<sup>167</sup> Question posée par M. Jean Desclos, dans le cadre d'une activité pédagogique en 1998.

est bien avant même d'être découvert et nommé. Nous le disons, de manière personnelle, une donnée constitutive de notre humanité. Mais nous croyons aussi que c'est chacun-e de nous, en tant que « JE », qui choisissons ensuite de nommer cette réalité de notre être de telle ou telle manière. Nous croyons que c'est chacun-e d'entre nous qui - librement - en venons à rattacher cette réalité à ceci ou cela, à celui-ci ou celle-là, et que cela dépend même, en majeure partie, de nos diverses appartenances : culturelle, environnementale et familiale, mais aussi de nos expériences de vie. Tout ceci dit-il avec exactitude ce qu'est la dimension spirituelle de notre être ? Plus ou moins, nous semble-t-il. Tout ceci a, il est vrai, le très grand avantage de dire comment la réalité spirituelle de notre être s'exprime, c'est-à-dire à travers des valeurs, mais est-ce là tout ce que nous pouvons en dire ?

En fait, quelque part, être croyant pourrait ne vouloir rien dire d'autre qu'être passionnément à la recherche du sens de la vie et disposé à recevoir des réponses à ces quêtes de sens qui stimulent toute notre existence quand bien même elles seraient profondément bouleversantes<sup>168</sup>. Nous le disions au chapitre 4, nous vivons en un moment de l'existence humaine où nous remarquons l'urgence d'une recherche de sens comme voie de bonheur pour la personne et la communauté humaines. L'effondrement des valeurs et l'apparent progrès du mal sur le bien, en effet, créent un vide intérieur que « Frankl définit comme une frustration existentielle venant de la perte du sens de la vie<sup>169</sup> ». Pour beaucoup de gens aujourd'hui Dieu ne veut plus rien dire, c'est vrai, il n'a plus « rap », diraient les jeunes, avec la réalité dans laquelle nous vivons. Pourtant, ce n'est pas à la manière d'un phénomène<sup>170</sup> que Dieu se fait présent en notre monde, mais il se révèle à l'être humain dans une

---

<sup>168</sup> cf. P. TILLICH, *op. cit.*, p. 49.

<sup>169</sup> S. de FIORES, *op. cit.*, p. 1068.

<sup>170</sup> Analysable et soumis aux diverses sciences pour être observer.

expérience qui peut emprunter l'une et/ou l'autre des trois voies suivantes : l'**expérience cosmologique (vent)** de Dieu, l'**expérience anthropologique** (homme) de Dieu et l'**expérience historico-salvifique** (Dieu) de Dieu<sup>171</sup>. Nous y revoilà : *rû<sup>a</sup>h* et ses domaines! En d'autres mots, l'expérience de Dieu est susceptible de se manifester dans la vie de tout être humain qui est foncièrement ouvert à la grâce et qui cherche comme naturellement un sens à la vie, mais c'est en toute liberté qu'il peut s'y ouvrir ou y rester fermé.

Retenons de tout ceci quelques points importants :

- La spiritualité est conçue dans une perspective anthropologique.
- Elle est le fait d'une quête de sens, d'une grâce agissante et d'une mission.
- La spiritualité est au-delà des religions et se vit selon chaque culture.
- Le spirituel est en toute personne, inscrit, mais chaque personne est libre d'y adhérer ou non.
- Dieu se révèle dans des expériences cosmologique, anthropologique et salvifique.

Maintenant que nous avons mieux saisi ce que nous entendions par spiritualité, tournons-nous vers un nouvel article, cette fois de Richard Bergeron, qui nous fera faire un pas de plus sur le chemin annoncé vers le développement d'une spiritualité du souffle.

## 7.2 Pour une spiritualité du 3<sup>e</sup> millénaire

Écrit en 1999, un article de Richard Bergeron posait la question suivante: « Y a-t-il, à l'aube du 3<sup>e</sup> millénaire, un modèle spirituel embryonnaire émergent qui soit porteur d'avenir

---

<sup>171</sup> S. de FIORES, *op. cit.* 1069-70-71.

pour l'Occident ?<sup>172</sup> » À la lecture de cette question nous avons immédiatement eu envie de répondre haut et fort : « Oui, *réh* ! »

À notre avis, l'analogie du souffle, transposé dans le « problème de la spiritualité au Québec », pourrait effectivement être porteur d'avenir. Quant à ses bienfaits pour l'Occident... qui sait ? Bergeron dit qu'un nouveau modèle de spiritualité s'impose étant donné les diverses requêtes de la nouvelle culture et ses nouvelles sensibilités. En résumé, d'après Richard Bergeron, cette nouvelle spiritualité naîtra d'une conscience planétaire qui elle-même émergera de la dissolution de tout dualisme : « discrimination entre les humains ; rupture de l'homme avec la nature et schisme anthropologique du corps et de l'âme<sup>173</sup> ». Dans cet article, Bergeron y est allé de moult prévisions pour dire ce que devrait être la spiritualité à venir et y a dégagé les objectifs, les plus urgents, pour une spiritualité dite de demain.

C'est l'**expérience subjective** qui vient en tête de liste comme point de départ de cette nouvelle spiritualité. Bergeron dit, en gros, que l'expérience de soi, dans sa profondeur, est le cœur et le point de départ de la vie spirituelle, de la rencontre avec Dieu qui ne peut être trouvé indépendamment de soi. Ainsi, pour Bergeron la spiritualité se résumerait en une sorte d'itinéraire menant vers le centre de soi-même, là où la personne authentique est apte à donner un sens au monde et à l'histoire. Il dit également que la nouvelle spiritualité sera à la recherche d'une transcendance capable d'émerger à même la simplicité du quotidien, elle sera à la recherche d'un Dieu ni tout à fait extérieur ni tout à fait intérieur.

---

<sup>172</sup> R. BERGERON, «Pour une spiritualité du 3<sup>e</sup> millénaire », tiré du site Internet : [http://www.religiologiques.uqam.ca/20/Religiologiques20PDF/20\(231-246\)Bergeron.pdf](http://www.religiologiques.uqam.ca/20/Religiologiques20PDF/20(231-246)Bergeron.pdf) - p.2.

<sup>173</sup> *loc. cit.*

En conséquence, Bergeron croit qu'il nous faut apprendre à dépasser les catégories du dedans et du dehors, du haut et du bas, parce qu'il y a, en l'être humain, une profondeur<sup>174</sup> qui échappe à tout cela : le fond, écrit-il, c'est le mystère. Il ajoute, de suite, qu'aucune catégorie ou image n'est en mesure de dire l'«ineffabilité» de Dieu, mais sur cela nous reviendrons, car nous croyons, de notre côté, que *rū<sup>a</sup>h* est à même de le pouvoir. Un autre objectif urgent tiendrait dans la nécessité d'une spiritualité **en dialogue** avec les diverses religions et sciences.

Bergeron affirme que la spiritualité de l'homme qu'il appelle « naturel, mondial et cosmique » surmonte confessions et religions, parce que « ce n'est pas en tant que chrétien, musulman ou hindou que l'homme emprunte le chemin spirituel, mais en tant qu'être humain en devenir qui cherche la réalisation de soi et la divinisation [...]»<sup>175</sup>. Bergeron fait la démonstration de ce que pourrait être une ouverture aux autres religions et comment nous pourrions être en dialogue avec elles. « Il s'agit, dit-il, pour la nouvelle spiritualité, d'incorporer les valeurs de la sagesse orientale et de relever le défi de repenser la relation de l'homme avec son mystère, à la lumière de la pensée orientale.<sup>176</sup> » Bergeron propose donc, entre autres ouvertures, que l'Occident s'ouvre à l'Orient : l'Orient et l'Occident, ces pôles féminin<sup>177</sup> et masculin,<sup>178</sup> qu'il dit présents en tout être humain. Comme troisième grand objectif Bergeron parle d'une **spiritualité de l'unité**.

---

<sup>174</sup> Cela nous rappelle Tillich et sa dimension de profondeur.

<sup>175</sup> R. BERGERON, « Pour une spiritualité » [...], p. 8.

<sup>176</sup> *ibid.*, p. 10.

<sup>177</sup> L'intuition, le symbole, le corps, l'immanence.

<sup>178</sup> La raison discursive, l'action efficace et la transcendance.

« L'unité, dit-il, embrasse la différence entre le sujet et l'objet (épistémologie)<sup>179</sup> entre l'homme et la nature (cosmologie)<sup>180</sup> et entre l'âme et le corps (anthropologie)<sup>181</sup> ». La nouvelle spiritualité devra dépasser le dualisme anthropologique et se ranger du côté d'une conception de l'être humain unifié en tant que corps-âme-esprit, croit-il. Ce faisant, « la démarche spirituelle, selon Bergeron, ira du corps à l'âme, du dehors au dedans, du sensible au transcendant. Il dira, plus loin, que les diverses techniques comme la méditation, la respiration ou la visualisation<sup>182</sup> sont « des voies d'accès au Centre, au Soi, à l'Esprit ». Nous voyons, ici, une confusion dont nous reparlerons bientôt : a) confusion de termes -dans une phrase il parle de l'âme et dans une autre de l'Esprit et b) présence, malgré tout, d'un certain dualisme. Tout ceci fait voir l'importance de revenir une dernière fois sur ce problème du dualisme et sur la nécessité de tenter d'en sortir une bonne fois pour toutes.

### 7.3 Sortir du dualisme

Dans la première partie de notre travail nous avons souligné le fait que nous penchons, en Occident, vers une conception anthropologique dualiste, Bergeron nous l'a également confirmé : nous réfléchissons généralement l'être humain en terme dichotomique. Soit nous en parlons en tant que corps/âme<sup>183</sup> soit nous en parlons en tant que chair/esprit<sup>184</sup>. Dans le Larousse on définit le mot spirituel comme ce « qui est de l'ordre de l'esprit, de l'âme.<sup>185</sup> » Ces rappels ont l'avantage de montrer deux choses. La première est la confusion qui existe

<sup>179</sup> La nouvelle spiritualité vise à mettre les humains en syntonie avec l'univers.

<sup>180</sup> La spiritualité à venir sera capable de réintégrer l'homme dans la nature, dans le cadre d'une réinterprétation globale du monde, au lieu de l'opposer à elle comme son maître ou comme le sommet indispensable de la vie

<sup>181</sup> La spiritualité à venir postule que le corps, foncièrement bon dans toutes ses fonctions, est lieu et organe du divin, qu'il est partie prenante de la démarche spirituelle. Cf. R. Bergeron, « Pour une spiritualité » [...], p. 14.

<sup>182</sup> Techniques qui viennent généralement de l'Orient.

<sup>183</sup> L'âme et l'esprit étant souvent confondus ou compris comme une même réalité.

<sup>184</sup> Pensons à l'adage tant répandu « un esprit sain dans un corps sain ».

<sup>185</sup> COLLABORATION, *Dictionnaire Larousse 2003*, Paris, Larousse, 2002, p. 960.

au niveau de l'utilisation des termes âme et esprit et la seconde est le dualisme en tant que tel. Cette confusion de termes et ce dualisme nous placent face à des problèmes particuliers du point de vue anthropologique, nous l'avons vu, mais du point de vue de la spiritualité aussi. Notre travail, nous l'espérons, contribuera à faire comprendre l'importance de sortir de ce dualisme enraciné en Occident et ce grâce à la vision unifiée de la personne en tant que chair, être et souffle proposée par l'ensemble des textes de souche hébraïque de l'Ancien Testament étudiés dans le Psautier.

Quant à ceux et celles qui prônent une anthropologie tripartite, ou trichotomique, comme c'est le cas chez les orthodoxes qui considèrent que « l'esprit de l'homme [...] correspond à la partie supérieure de l'âme, à cette « fine pointe » de l'âme qui perçoit et goûte les réalités divines lorsqu'elle est illuminée par l'Esprit saint<sup>186</sup> », il faudra sans doute encore travailler très fort, afin de démontrer que *rû<sup>a</sup>h* n'a peut-être pas beaucoup à voir avec cette idée d'une partie supérieure à une autre (corps) ou à d'autres (corps et âme). C'est certainement ce qui nous reste à illustrer en re-pensant une spiritualité qui ne s'inspirera plus de ce dualisme ni même de ce tripartisme, mais bien plutôt de l'unité de l'être. Nous verrons qu'en nous attachant de nouveau au vocable *rû<sup>a</sup>h*, il sera possible de saisir comment tout l'être peut être tenu en compte dans une spiritualité inspirée de l'analogie du souffle.

La plupart du temps, disions-nous plus haut, la vie spirituelle s'organise autour d'un pôle unificateur : un maître, une théorie, une cause ; nous, ce sera autour du vocable *rû<sup>a</sup>h* que s'organisera notre spiritualité. De plus, elle s'appuiera, comme il était dit dans le Dictionnaire

---

<sup>186</sup> P. DESEILLE, *Corps, âme esprit. Par un orthodoxe*, Paris, Le Mercure Dauphinois, Coll. « Choisir la guérison », 2004, p. 24.

de la vie spirituelle,<sup>187</sup> sur l'anthropologie que nous avons réussi à discerner à l'intérieur du Psautier. Plus précisément, notre spiritualité reposera sur une notion théo-anthropologique biblique de type hébraïque appelée *rû<sup>a</sup>h*.

---

<sup>187</sup> Rappel du point 1, à la page 104 : La spiritualité est conçue dans une perspective anthropologique.

## CHAPITRE 8

### DÉVELOPPEMENT D'UNE SPIRITUALITÉ DU SOUFFLE

#### 8.1 Une spiritualité à découvrir dans l'analogie du souffle

##### *Prémices*

Pour « penser » une spiritualité à partir d'une analogie comme celle du souffle, il suffit simplement de reprendre les divers éléments que nous avons découverts dans le vocable *ru<sup>a</sup>h* et de réfléchir à leur articulation dans le cadre d'une spiritualité qui soit en mesure de répondre aux besoins et aspirations des hommes et des femmes d'aujourd'hui : une spiritualité incarnée dans un quotidien et susceptible de convenir à toutes vies humaines, voilà - ni plus ni moins - ce que *ru<sup>a</sup>h* nous apporte comme possibilités.

Gesché, qui avait une conception de Dieu comme créateur, a développé une anthropologie de création et, avons-nous pensé, une spiritualité orientée particulièrement vers l'action ou la mission : faire exister Dieu. Caza, qui avait une conception de Dieu comme celui qui promet le bonheur, a développé une anthropologie caractérisée par une ouverture au bonheur et, nous a-t-il semblé, une spiritualité basée sur la rencontre dans la prière. Nous avons, pour notre part, opté pour une conception de Dieu comme celui qui donne le souffle à l'homme pour qu'il vive, et, de suite, nous avons proposé une anthropologie de la réceptivité : à ce stade-ci, nous nous demanderons ce que recevoir le souffle, l'accueillir, voulait dire dans le Psautier et ce que cela voudra dire, pour nous, dans la perspective du développement d'une spiritualité du souffle?

### *Le souffle du Psautier*

Si les psaumes exercent un attrait si particulier sur nous, lecteurs de la Bible, c'est sans doute parce que nous trouvons là, plus que dans n'importe quel autre livre biblique, les sentiments d'être croyants. Ceux-ci s'expriment aussi bien dans la prière que dans l'aveu, dans la louange que dans la souffrance. C'est probablement un peu parce que nous nous reconnaissons nous-mêmes dans plusieurs de ces situations que nous nous sentons si spécialement interpellés par ces poèmes. Si nous avons fait le choix de circonscrire notre étude au Psautier, c'est aussi parce que nous avons lu, chez Lys, qu'il ne semblait pas y avoir eu d'évolution chronologique du terme *ru<sup>a</sup>h*; ce faisant, nous avons pensé que les divers sens, dans toute la Bible, étaient alors susceptibles de se retrouver dans le Psautier. D'où notre choix. Le livre des Psaumes a été nommé ainsi à partir du grec *Biblos Psalmôn* et du latin *Liber Psalmorum*. En grec, rappelle Chouraqui, *psalmos* désignait un air joué sur un instrument à cordes appelé psaltérion. D'où le mot en français. Mais le terme hébreu était *Tehilîm*, mot dérivant de la racine *hll*, voulant dire « louer »<sup>188</sup>. C'est à cause de cela que Chouraqui a appelé le Livre des Psaumes - LOUANGES - dans sa traduction de la Bible.

Albert Gelin, pour sa part, disait que le recueil des psaumes dans la Bible s'appelait le recueil des *tehillâ* qui, selon lui, faisait plutôt référence au terme « respiration ». Quoi qu'il en soit, comme il faut du souffle pour pouvoir chanter ses louanges au Dieu trois fois saint, nous accepterons ainsi les deux interprétations! « Les psaumes sont des prières très variées qui évoquent des situations de vie pour le moins complexes et diverses, ce sont des prières

---

<sup>188</sup> cf., A.CHOURAQUI, *La Bible* [...], p. 1115.

qui collent à la vie », écrivait encore Gelin<sup>189</sup>. Le chant des psaumes, c'est l'école de la prière chrétienne, dit-on parfois.

En effet, les psaumes sont des dialogues entre Dieu et l'être humain qui laissent toujours sous-entendre que Dieu peut agir, parce que nous savons qu'il a déjà agi<sup>190</sup>. Les psaumes sont des prières corporelles qui se font avec les genoux, les mains, les yeux, des cris et des gémissements. Le corps y a toute sa place pour exprimer les émotions humaines : il tremble, il danse, il se repose. La prière des psaumes, c'est aussi une prière pour exprimer notre humanité. L'être humain y est dévoilé dans ses activités quotidiennes : manger, dormir, souffrir, gravir les montagnes, marcher, travailler, etc. Nul besoin n'est de renier ses préoccupations terrestres et vitales pour rencontrer Dieu. La prière des psaumes, c'est encore une prière où sont exposés des conflits : le monde des psaumes est plein de conflits, de combats, de déchirements de toutes sortes. Violence, injustice et haine y sont présentes. Indirectement, la lecture des psaumes nous pousse à reconnaître notre propre violence intérieure et celle du monde qui nous entoure comme celle du monde dans lequel nous vivons. Ils sont, du coup, un appel à la miséricorde et au pardon. Deux cris surgissent continuellement du Psautier : «Au secours» et «Alléluia», cris qui traduisent fort bien le va-et-vient de tout être humain entre la détresse et l'action de grâce<sup>191</sup>. Mais entre ces deux temps se trouve la vie de l'être au quotidien, inlassablement interpellé à devenir qui il est en vérité.

---

<sup>189</sup> A. GELIN, « L'homme biblique dans sa prière », dans *L'homme selon la Bible*, Paris, Liget, Coll. «Perspectives catéchétiques», 1968, p. 74.

<sup>190</sup> C'est le propre de la foi, qui est également un don : Hb 11.

<sup>191</sup> Paragraphe inspiré de L. LACHANCE sur le site Internet : [http://www.spiritualite2000.com/Archives/celebrer/celebrer\\_decembre2001.htm](http://www.spiritualite2000.com/Archives/celebrer/celebrer_decembre2001.htm)

Le souffle, ou l'Esprit, en tant que 3<sup>e</sup> personne de la Trinité tient une place relativement importante dans la vie de l'Église occidentale comme dans la vie spirituelle chrétienne, nous le savons. L'apôtre Paul, en utilisant à plusieurs reprises ce que nous pourrions appeler des formules trinitaires, en témoigne largement. Pensons, par exemple, à ce passage de II Co 13, 13 : « Que le chérissement de l'Adôn Iéshoua, le messie, l'amour d'Elohîms et la participation au souffle sacré soient avec vous tous.<sup>192</sup> » Parmi un certain nombre de ces passages où Paul utilise ce genre de formules, plusieurs présentent en quelque sorte l'Esprit (*pneuma*) comme le sujet d'actes qui touchent le domaine de la vie spirituelle. Considérons, tout particulièrement, ce passage où il est dit que « l'Esprit atteste à notre esprit que nous sommes enfants du père » ou à cet autre où « l'Esprit vient au secours de notre faiblesse » et à cet autre encore où « il intercède pour nous »<sup>193</sup>.

En prenant le temps de nous rappeler ces passages nous poursuivons un but : nous croyons que le terme *rû<sup>a</sup>h*, compris en tant que 3<sup>e</sup> personne de la Trinité, demande à être libéré de son statut traditionnel et à être réinscrit dans l'histoire de la quête de bonheur des hommes et des femmes, puis finalement rétabli en « sa dignité d'inspirateur, de sanctificateur, de Paraclet, de source divine du dynamisme théologique<sup>194</sup>. » C'est ce que le Psautier, du moins, nous a inspiré à propos de *rû<sup>a</sup>h* et cette compréhension d'une certaine représentation de *rû<sup>a</sup>h* est importante pour la démarche que nous proposons, ici, en fin de parcours. C'est pourquoi il serait utile de la garder en tête, bien précieusement.

---

<sup>192</sup> Autre traduction / Jérusalem : « La grâce de Jésus-Christ, l'amour de Dieu le père et la communion de l'Esprit soient avec vous. »

<sup>193</sup> cf., Y. CONGAR, *esprit de l'homme Esprit de Dieu*, Paris, Foi Vivante, n° 206, 1983, p. 70.

<sup>194</sup> cf., F. BOESFLUG, *Faut-il représenter l'Esprit saint?*, tiré du site Internet : <http://www.spiritualite2000.com/page.php?idpage=1021>

Revenons maintenant à notre question de départ, puisque c'est à cette question que tente de répondre ce dernier chapitre de notre mémoire : Quel type de spiritualité émerge du dynamisme théo-anthropologique biblique de source hébraïque découvert à l'intérieur du Psautier dans le vocable *rû<sup>a</sup>h*? Nous traiterons de cette question à l'intérieur des trois prochains points : 8.2 *rû<sup>a</sup>h*, une disposition de l'être; 8.3 *rû<sup>a</sup>h*, une manière de vivre et 8.4 *rû<sup>a</sup>h*, le cheminement de toute une vie.

## 8.2 *Rû<sup>a</sup>h* : une disposition de l'être

« Le divin, le mystérieux, l'ineffable, les rouages de l'Esprit à l'œuvre dans le cœur humain ou dans le cosmos ne peuvent s'exprimer adéquatement que par le mythe, l'allégorie, l'imagerie, la parabole et la métaphore<sup>195</sup>», écrivait Tom Harpur. « Le mythe lui-même, disait-il, est une fiction, mais pas la réalité intemporelle qu'il exprime<sup>196</sup>. » Alors, de quelle réalité « intemporelle » l'analogie du souffle nous instruit-elle du point de vue de l'être humain dit spirituel?

Il a été démontré que *rû<sup>a</sup>h* était un dynamisme reliant le monde, la personne humaine et Dieu dans un but ultime : la VIE et le BONHEUR de l'être humain. Aussi, avec tout ce qui a été dit jusqu'à présent, peut-on imaginer qu'être à bout de souffle (ou simplement manquer de souffle) pourrait vouloir dire, à prime abord, être en rupture avec sa propre nature<sup>197</sup>, en rupture avec son humanité? Si le souffle nous est donné, s'il nous apporte le sens et s'il nous permet de respirer, c'est-à-dire de vivre réellement, comment renouer avec ce souffle alors

<sup>195</sup> T. HARPUR, *Le Christ païen. Retrouver la lumière perdue*, Montréal, Boréal, 2005, p. 43.

<sup>196</sup> *ibid.*, p. 42.

<sup>197</sup> A. de SOUZENELLE, *op. cit.*, p. 194.

même qu'il nous manque ? Le premier pas à franchir nous semble aller dans le sens de l'accueil de notre propre souffle.

### *Un souffle à recevoir*<sup>198</sup>

Pour nous qui sommes habitués à visualiser les choses pour les comprendre, il faut savoir que le fait de ne pas être capables de bien nous représenter *ri<sup>a</sup>h* oblige en quelque sorte à une certaine « démaîtrise ». La vie spirituelle serait donc d'abord une désappropriation ou un renoncement aux représentations figées. Elle est démaîtrise dans la vie personnelle comme dans la vie communautaire. Dans la vie communautaire, parce que nous sommes liés entre nous par un lien intérieur qui n'est pas nôtre et dans la vie personnelle parce que sans le Souffle divin nul ne peut dire « Jésus est Seigneur »! La présence de Dieu, en effet, en nous comme dans le monde, est grâce et son action est don. Dieu, par son Souffle, est surprenant; aussi, sa venue est-elle toujours de l'ordre de l'inattendu et s'y ouvrir nécessite vraiment de renoncer à vouloir tout maîtriser.

«Ce primat de la grâce [...] explique que l'on ne trouve pas dans le christianisme comme c'est le cas dans les religions et les sagesse orientales, de méthodes rigoureuses de méditation et de vie spirituelle qui seraient censées conduire infailliblement à une expérience d'immersion dans l'Absolu, si elles sont pratiquées avec exactitude<sup>199</sup>.»

Cette affirmation nous semble primordiale quant à la manière de vivre notre réalité spirituelle. Nous aimerions convaincre du fait que l'homme intérieur est simplement « doué d'une sensibilité que l'Esprit éveille en lui et qui le rend réceptif à ses inspirations<sup>200</sup> ». *Que ton Esprit parle à notre esprit, dans le silence*. Cette voix intérieure reste discrète, ténue

<sup>198</sup> Rappel du point 2, à la page 104 : la spiritualité est le fait d'une grâce agissante...qu'il faut accueillir.

<sup>199</sup> P. DESEILLE, *op. cit.*, pp. 29-30.

<sup>200</sup> *ibid.*, p. 37.

comme une brise légère (I R 19, 12), mais une telle conception de la vie spirituelle suppose une anthropologie ouverte au rôle du souffle (esprit) de l'être humain dans la réceptivité du souffle (Esprit) divin, ce dont ne peut tenir compte une spiritualité basée sur une anthropologie dualiste. Ce don de l'Esprit est si grand que nous ne pouvons recevoir que ce dont nous sommes capables au fur et à mesure de notre ouverture à cette grâce de Dieu dans nos vies. D'où l'idée d'un cheminement, dont nous parlerons plus tard.

La prière, nous le verrons aussi plus loin, a pour effet de creuser en nous le désir et la capacité de recevoir ce don qui renouvelle notre vie jour après jour. Si nous sommes « *capax dei* », c'est parce que des structures de capacité nous rendent aptes à accueillir l'Autre, disait Gesché. C'est une grâce, certes, mais une grâce dont la potentialité est inscrite en nous. Elle nous pousse et nous attire à la fois dans notre recherche de sens : « Il y a quelqu'Un dans le vent », avons-nous déjà lu quelque part. Laisser agir le dynamisme *rû<sup>a</sup>hlien* dans nos vies nous semble donc être le premier pas à faire pour nous remettre sur le chemin de nos quêtes de sens à la vie, nos quêtes de bonheur et d'Absolu, mais avant cela, *rû<sup>a</sup>h* nous entraînera encore, inévitablement, par un autre chemin : le chemin de la parole.

### ***Un souffle dans tous ses états***

Se rendre réceptif au don de Dieu, cela se fait, d'après nous, en partageant avec Dieu ses états intérieurs. Cela ne va pas de soi dans une société comme la nôtre où la souffrance, l'écoute de l'autre et tout ce qui se rapporte et touche de près ou de loin aux questions de la mort est réprimé, voire complètement évincé de la vie. On ne veut pas voir la souffrance ni en entendre parler, elle est insupportable et, par conséquent, ignorée. On ne veut pas davantage laisser la mort être la mort : c'est la vie à tout prix, mais à quel prix, parfois ? Pourtant, *rû<sup>a</sup>h*, encore une fois, nous amène sur ce chemin du dévoilement de soi comme

lieu de rencontre entre l'être humain et Dieu. Rappelons-nous ces psaumes dont Lys parlait, et qui étaient liés par une écriture commune, c'est-à-dire l'utilisation du vocable *ru<sup>a</sup>h* à la première personne, pour appuyer notre propos.

Dire à Dieu nos états intérieurs, lui faire part de tout ce qui nous concerne, à commencer par nos douleurs, nos peurs, nos appréhensions, nos angoisses, nos questionnements et perplexités, c'est ce qu'expriment ces versets des psaumes où la première personne est à l'honneur. « Mon [souffle] se voile<sup>201</sup> » (77, 4), « mon souffle cherche » (77, 7) - Dieu viendra-t-il ? Je suis fatiguée, « mon souffle s'évanouit en moi » (142, 4) - Dieu m'oublierait-il ? Je suis découragée, « mon souffle s'évanouit en moi, mon cœur se désole » (143, 4) Dieu m'abandonnera-t-il ? Dire nos états intérieurs, c'est dire également nos espoirs et notre confiance. « Mon souffle s'épuise, vite réponds-moi » (143, 7 et 143, 4) - Dieu je t'attend. « Dans ta main je dépose mon souffle<sup>202</sup> » (31, 6) - Dieu tu me sauves. Oui, s'ouvrir à tous ces soubresauts comme aux éclats de joie de cette *ru<sup>a</sup>h*, au fond de nous, c'est nous rapprocher de notre capacité à recevoir le don de Dieu et c'est là, pensons-nous, que *ru<sup>a</sup>h* est à même de pouvoir dire « l'ineffabilité » de Dieu ! C'est ouvrir la porte à la venue de la transcendance dans le quotidien de nos jours : ce que Bergeron souhaitait à propos d'une spiritualité du III<sup>e</sup> millénaire. « Mon Dieu, mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mc 15, 34). Ces paroles de Jésus sont pour dire jusqu'où est allé le fils de Dieu dans sa solidarité avec l'être humain, avec ceux et celles qui meurent dans le sentiment d'être oubliés de Dieu. Effondrement et désespoir sont le lot de la vie humaine, certes, mais pour celui qui s'en remet à Dieu, c'est la porte ouverte sur le renouvellement de son être et une entrée dans

<sup>201</sup> Ici Chouraqui a traduit pas être (*nèphèsh*) et non souffle (*ru<sup>a</sup>h*).

<sup>202</sup> Nous avons ajouté ce psaume à la liste de Lys, car dans la traduction de Chouraqui on trouve « mon » souffle : première personne.

l'espérance. Car en prenant sur Lui la souffrance, le mal et la mort, Jésus nous a révélé un Père présent au cœur même de notre « passibilité » et de notre mortalité<sup>203</sup>.

Nous sommes des êtres qui sommes appelés à nous recevoir d'un Autre : « il insuffle en ses narines l'haleine de vie » (Gn 2, 7) et à tout espérer de cet Autre : « il souffle sur eux et leur dit : “recevez le souffle sacré” » (Jn 20, 22). *Rû<sup>a</sup>h*, dans le Psautier, nous dit de l'être humain qu'il est capable de chercher (Ps 77, 7); de supplier (Ps 51, 12); d'être généreux (Ps 51, 14); d'avoir le cœur brisé (Ps 51, 19); d'être bouleversé (Ps 77, 4); de s'en remettre à Dieu et d'espérer son secours (Ps 31, 6); d'adhérer à Dieu (Ps, 78, 8); de marcher dans la droiture (Ps 32, 2); de se repentir (Ps 34, 19); de se décourager (Ps 143, 4); de se fatiguer (Ps 143, 7); de faire des erreurs (Ps 106, 33); de recevoir la vie (Ps 78, 39) comme de la perdre (Ps 104, 29; 144, 6). Dire à Dieu nos états intérieurs, sans discrimination, le faire seul, ensemble, en communauté, en groupe ou en société, nous semble donc la preuve d'une spiritualité incarnée dans l'humain<sup>204</sup> et dans le quotidien : une spiritualité qui part de ce que nous sommes, de qui nous sommes, c'est une spiritualité branchée sur tout ce qui nous entoure; c'est une spiritualité qui nous refait de l'intérieur. *Rû<sup>a</sup>h*, à notre avis, c'est l'espace de notre être où peut survenir la vie nouvelle, c'est le lieu de l'avènement de la nouveauté. Parce que je communie à Dieu je peux développer des perspectives nouvelles. « C'est écrit ainsi : “Le premier homme, Adâm, est devenu un être vivant”. Le dernier Adâm, souffle vivifiant. » (I Co 15, 45). Ces perspectives nouvelles ont à leur tour un effet sur l'ensemble de notre vie : elles lui procurent un nouveau sens.

<sup>203</sup> cf., A. GANOCZY, *Dieu grâce pour le monde*, Coll. « Le Christianisme et la foi chrétienne, 8 », Paris, Desclée de Brouwer, 1986, pp. 284-7.

<sup>204</sup> Rappel du point 4, de la page 104 : Le spirituel est en toute personne, inscrit, mais chaque personne est libre d'y adhérer ou non.

### *Un souffle en quête de sens*<sup>205</sup>

Ganoczy dit qu'il y a deux manières de penser la quête de sens à la vie : soit on en cherche l'intelligibilité, soit on en cherche la valeur. La Bible nous montre que Dieu s'est voulu l'intime de l'être humain en insufflant dans ses narines l'haleine de vie, chose qu'il ne fit pas avec les autres créatures. Le dialogue entre Dieu et l'homme apparaît alors comme ce qui donne sens, valeur et but à la vie humaine. Lorraine Caza rappelait ce fait en parlant de l'Alliance. C'est cette relation entre Dieu et l'homme, la relation «*Adon-adamique*», qui fait de l'être humain un être vivant : oui, un être qui vit enfin, qui n'est plus seulement en vie, mais bien vivant. Ce texte de Gn 2, 7 gagnerait à être repris d'un point de vue spirituel. Westermann<sup>206</sup> disait, avec d'autres mots, la même chose. Il affirmait que l'homme était créé pour que quelque chose se produise entre Dieu et lui et que sa vie prenne ainsi un sens. Nous sommes appelés à devenir pleinement nous-mêmes et cela – graduellement, puisque le sens ne peut être totalement donné qu'un coup le projet achevé : protologie rejoint ainsi eschatologie. En effet, «Celui qui a commencé en vous une œuvre excellente en poursuivra l'achèvement jusqu'au jour de Jésus-Christ» (Ph 1, 6). Dieu est, en définitive, aussi bien le terme absolu vers lequel se dirige l'homme que le partenaire qui ne cesse de venir à sa rencontre : dynamisme ! Le souffle, qui consiste en un mouvement d'inspiration et d'expiration, touche tout spécialement nos capacités à recevoir et à donner ou re-donner.

### *Un souffle qui respire*<sup>207</sup>

Nous avons vu que *ruh* pouvait faire référence au souffle respiratoire à proprement parler,

---

<sup>205</sup> Rappel du point 2, à la page 104 : la spiritualité est le fait d'une quête de sens. Nous avons démontré que *Ruh* était justement un lieu de quêtes.

<sup>206</sup> A. GANOCZY, *Homme créateur, Dieu créateur*, Coll. «*Cogitatio Fidei*», n° 98, Paris, Cerf, 1979, p. 139.

<sup>207</sup> Rappel du point 2, à la page 104 : la spiritualité est le fait d'une mission. La mission n'est possible que si l'on apprend à recevoir pour pouvoir redonner : comme dans le souffle respiratoire.

mais nous voudrions maintenant nous attarder à ce souffle respiratoire en tant que symbole pour la vie spirituelle. Le thème du souffle est extrêmement présent dans notre société, on y réfère pour maintes raisons et de maintes manières. Signe, sans doute, de l'essoufflement de notre monde. Les travaux de Stanislav Grof et de son épouse en sont un exemple. Psychiatre tchèque, installé en Californie, Grof a développé une technique de respiration visant à modifier les états de conscience pour atteindre les couches profondes et refoulées de l'inconscient, afin de guérir de traumatismes de toutes sortes. La « respiration holotropique », ainsi appelée par Grof, fonctionnerait comme un radar intérieur capable de dévoiler à la conscience les contenus inconscients chargés d'émotions, c'est-à-dire les plus pertinents au moment où la technique est utilisée. Proche du *rebirth*<sup>208</sup>, cette technique permettrait de trouver en nous les ressources nécessaires à la créativité et à notre évolution.

Plus proche du domaine de la foi, nous découvrons chez les Orthodoxes une technique qui montre la relation, plus que certaine, entre le souffle (poumons) et, ici, l'esprit (ou le cœur)<sup>209</sup>. Il s'agit d'un mouvement né au XIV<sup>e</sup> siècle et que l'on a appelé l'hésychasme. Hésychasme est un terme qui dérive du grec *hésychia* et fait référence à la solitude physique de l'ermite, au calme intérieur et au silence des pensées. La pratique de la prière monologique, prônant la contemplation et l'invocation répétée du nom de Jésus, résulte donc d'une vive conscience de l'unité de la personne.<sup>210</sup> Ainsi, en Orient, comme en Occident, l'exercice du souffle s'accompagne souvent de la répétition d'une parole, mais lorsque cette parole n'est qu'un son, nous avons affaire à une simple technique de concentration. Par

---

<sup>208</sup> Société, éducation et répressions de toutes sortes bloquent le souffle. Le *Rebirth* est une technique douce aussi appelée « respiration consciente » qui permet de se dégager de tout ce qui bloque le souffle en nous et de travailler alors à notre développement personnel.

<sup>209</sup> Ou le cœur, car dans la tradition orientale cœur et esprit sont souvent mis côte à côte.

<sup>210</sup> cf., P. DESEILLE, *op. cit.*, p. 60.

contre, lorsque cette parole a un sens dans la symbolique religieuse du méditant, l'exercice a un enjeu plus profond et rejoint le dynamisme dont nous avons tellement parlé jusqu'ici : le mystère du souffle où recevoir et donner ne font plus qu'un<sup>211</sup>. Nous le savons d'expérience, le souffle ne se maîtrise pas. Même si nous avons un peu de pouvoir sur notre respiration nous ne pouvons décider de seulement inspirer ou seulement expirer ou encore bloquer la vie dans l'un et/ou l'autre de ces deux mouvements : cela va de soi. Le souffle apparaît dès lors comme la présence en nous de quelque chose de plus que nous-mêmes, quelque chose dont nous n'avons pas la maîtrise absolue. La tendance des traditions religieuses à nommer la présence divine dans l'être humain comme souffle n'a ainsi rien d'arbitraire, écrivait Durel, car se pencher vers le souffle, c'est s'ouvrir au mystère même de la vie, de sa propre vie<sup>212</sup>.

Même si l'on s'efforce, à la grandeur du monde, de développer un langage et une symbolique pour dire cette expérience du souffle, rien n'en ressort d'autre qu'une constatation commune orientant vers le divin, le sacré, le numineux. C'est pourquoi le souffle de l'homme ne relève pas de l'avoir, du savoir ni même du faire, mais de l'être. De l'être qui s'« éveille à » ce qui est « déjà-là » mais qui se trouve parfois troublé ou embarrassé, empêché ou encore plus ou moins bloqué. Respirer, c'est faire l'expérience du corps que je suis et se couper de la respiration divine équivaut alors à se couper de soi-même, comme le rapportait Annick de Souzenelle<sup>213</sup>. Pour notre part, nous croyons que *rû<sup>a</sup>h*, en tant que souffle respiratoire et tel qu'il nous a été présenté dans le Psautier, n'a rien d'un exercice, d'une méthode ou d'une pratique, mais il nous rappelle simplement qu'un dynamisme relationnel s'exerce continuellement entre celui qui donne le souffle et celui qui

<sup>211</sup> cf., B. DUREL, *Respirer*, Paris, Cerf, *Vie Spirituelle*, n° 710, Mai-Juin 1994, p. 353.

<sup>212</sup> *ibid.*, p. 343.

<sup>213</sup> A. SOUZENELLE de, *op. cit.*, p. 39.

le reçoit. Transposer en termes spirituels ce mouvement respiratoire, qui consiste à inspirer et à expirer, pourrait simplement vouloir dire recevoir (inspiration) pour redonner (expiration).

Nous pourrions également transposer au niveau spirituel le souffle respiratoire en employant les mots *aspirer* et *soupirer*, afin de parler d'une réalité foncière en l'être humain, puisque nous sommes des êtres de désir : « *aspirer à* » et « *soupirer après* ». Imaginons d'un côté un homme désirant (Dieu) - *j'aspire à Dieu* - et d'un autre côté un homme désiré (de Dieu) - *Dieu soupire après l'homme*; ce faisant nous rejoindrions certainement notre dynamisme, mais peut-être un peu aussi saint Augustin quand il disait qu'il y avait une marque de l'infini dans le désir de l'homme que rien ne pouvait apaiser. Il disait aussi que nous étions faits pour Dieu et que notre cœur était sans repos tant qu'il ne demeurait en lui. Autrement dit, sans relation à Dieu, l'homme retourne à la glèbe (Ps 146, 4); sans la présence de Dieu dans sa vie, il agonise (104, 29); sans attachement à Dieu, il risque de ressembler à ses pères (78, 8). Le plus difficile, pour nous Occidentaux, est sans doute le mouvement de réceptivité, car nous sommes des gens pressés, très actifs, et nous ne disposons généralement que de bien peu de temps pour nous ressourcer, nous arrêter, pour respirer! Nous posons ainsi un deuxième jalon pour le développement de notre spiritualité du souffle : il nous faut apprendre à nous tenir à la source pour recevoir la vie et pouvoir, à notre tour, la redonner. Tout cela suppose une certaine disposition de l'être, c'est effectivement ce que nous venons de voir, mais cela engendre aussi une certaine manière de vivre et c'est ce que nous allons maintenant regarder.

### 8.3 *Rû<sup>a</sup>h* : une manière de vivre

Nous avons émis comme hypothèse de départ que la conception que nous avons de Dieu (théologie) et de l'homme (anthropologie) nous pousse à adopter une certaine manière de vivre (spiritualité). Nous avons vu également que la réalité spirituelle dépasse la question religieuse et qu'il est donc possible de parler de diverses spiritualités tout comme nous avons pu parler de diverses anthropologies. Parler de diverses spiritualités, mais d'un être spirituel, c'est faire, quelque part, la preuve d'une ontologie, mais aussi, c'est parler inévitablement des influences culturelles dans la vie des femmes et des hommes croyants. Dire cela, c'est dire que tous les êtres humains devraient trouver une manière de vivre, une spiritualité, qui soit adaptée à ce qu'ils sont, qui ils sont, où ils vivent, etc. Il serait intéressant de pousser plus loin cette recherche, afin de découvrir comment les gens des diverses religions ou mouvements religieux organisent leur vie spirituelle, question de voir si en chacun des exemples seraient retrouvés les traits spécifiquement attachés au vocable *rû<sup>a</sup>h*. Cela apporterait du poids, en quelque sorte, à notre hypothèse : ainsi créé - un être capable d'une vie spirituelle -, mais une vie spirituelle articulée en fonction de ses appartenances propres<sup>214</sup>.

Aussi, même si nous connaissons assez bien les problèmes de société qui peuvent découler de l'orientation que pourrait prendre ici notre propos<sup>215</sup> ce que nous voudrions seulement soulever, c'est le fait que dans chaque religion il y a un type spécifique de liturgie, il y a des références à différents mythes, il y a la pratique de rites divers, il y a des manières de se tenir, de prier et ainsi de suite. Autant de réalités, à notre sens, qu'il faut respecter. Malgré

---

<sup>214</sup> Rappel du point 3, de la page 104 : La spiritualité est au-delà des religions et se vit selon chaque culture.

<sup>215</sup> Nous sommes en plein dedans avec la question des « accommodations raisonnables ».

les difficultés que cela peut engendrer dans un monde où les cultures s'entrechoquent, il reste que la spiritualité prend le visage de qui la vit, même si le fond humain, lui, est « le même » pour tous. Ainsi, que nous soyons bouddhistes, musulmans, chrétiens ou simplement partisans d'une vie meilleure, la méditation, la prière ou la contemplation feront partie de notre vie spirituelle. Par conséquent, et pour être fidèle à ses origines, une spiritualité du souffle se doit de proposer une manière de vivre où la prière a sa place, où l'être tout entier est considéré et respecté, où le repos est de mise et la communion aux autres de même qu'à la nature est vitale.

### *Un souffle en prière*

Nous avons cherché à découvrir « Qui », dans l'histoire de l'humanité, avait formulé la première prière. Où cela s'était-il produit ? Quand et dans quelles circonstances ? Nous n'avons rien trouvé qui soit en mesure de répondre « officiellement » à cette question<sup>216</sup>. Cependant, nous avons eu la chance de tomber sur un ouvrage dirigé par Michel Meslin qui apporte des réponses, du moins, sur les diverses attitudes de prière, à diverses époques, chez diverses civilisations. Ce livre<sup>217</sup>, imposant, s'ouvre sur un cahier iconographique montrant ainsi l'importance du corps dans le mouvement de la prière. Une dizaine d'historiens y font part de leurs connaissances sur ce sujet. L'une des questions que pose ce livre est : Pourquoi, à toutes les époques, en tous lieux, les hommes ont-ils recouru à la prière ? La réponse : pour communiquer avec les dieux et entre eux.

Le mot prière signifierait « demander », mais comme l'être humain n'est pas qu'un

---

<sup>216</sup> L'on sait, cependant, que c'est à Sumer, une région de la basse Mésopotamie antique, que l'on retrouve les premières prières documentées.

<sup>217</sup> Dont un résumé sur trouve à l'adresse Internet suivante : [http://www.esprit-et-vie.com/article.php3?id\\_article=918](http://www.esprit-et-vie.com/article.php3?id_article=918)

quémandeur, puisqu'il peut aussi chanter, avec lyrisme, la beauté et la bonté de ÉI, puis adorer en esprit et en vérité, il convient donc d'élargir la signification du mot en démontrant, comme nous venons de le faire, qu'il existe divers types de prières. Ces divers types de prières se retrouve d'ailleurs dans les diverses traditions religieuses. Cette remarque est importante, car elle suppose qu'effectivement l'être humain est « être humain » où qu'il se trouve sur la planète, quelles que soient ses appartenances raciale et religieuse. Ainsi, la prière peut-elle prendre des formes diverses et s'exercer en divers lieux. Les pèlerinages sont le témoignage toujours vivant que certains lieux possèdent un mystérieux dynamisme et dégagent une énergie que l'homme recherche tout en se soumettant à des rites particuliers. Les lieux sacrés et les sanctuaires montrent ainsi qu'à côté d'une histoire de la prière existe également une géographie de la prière.

La prière peut être un moment pour redécouvrir dans la paix et le silence son souffle (esprit) et en lui le souffle (l'Esprit) de Dieu. La prière, nous en avons parlé précédemment, est une conversation avec Dieu. Mais conversé avec quelqu'un demande du temps et comme nous vivons dans une société qui manque de temps il se peut que nous n'arrivions pas en entrer en relation vraie ni avec nous-mêmes ni avec les autres et ni avec Dieu. Prier avec tout son être, qu'est-ce que cela pourrait vouloir dire dans un cadre *rû<sup>a</sup>hlien*. Tenir en compte l'unité de la personne dans la prière, ça veut dire quoi ?

***Un souffle (rû<sup>a</sup>h) étroitement lié au corps (bâsâr) et à l'être (nèphèsh)<sup>218</sup>***

Il existe plusieurs manières de concevoir l'unité de la personne. Dans la tradition orthodoxe, par exemple, la relation entre l'esprit de l'homme, son âme et son corps est perçue de la

---

<sup>218</sup> Rappel du point 5, de la page 104 : Dieu se révèle dans des expériences anthropologiques.

manière suivante : l'esprit de l'homme vient directement de Dieu et est directement relié à Dieu. Les Orthodoxes réfèrent au modèle originel de la création pour dire qu'il existait, entre Dieu et l'homme, comme entre les diverses composantes humaines, une relation descendante. Cela avait un impact concret sur les diverses composantes : Dieu agissait sur l'esprit de l'homme; son esprit agissait sur son âme; et son âme dirigeait son corps. Mais il y a eu la rébellion de l'homme et son esprit fut mis de côté. C'est son âme, alors, qui a pris le dessus. Le résultat est que l'homme non-régénéré est contrôlé par les trois fonctions de son âme : la volonté, l'intellect et les émotions. Quand Dieu réconcilie l'homme avec lui-même, au moment d'une conversion, son but consiste alors à restaurer l'ordre originel par lequel il peut de nouveau avoir une relation directe avec l'esprit de l'homme; l'esprit de l'homme, à son tour, agit sur son âme et l'âme de l'homme agit sur son corps<sup>219</sup>.

Pour notre part, en nous attachant à nouveau au travail que nous avons fait, nous pensons pouvoir faire une démonstration visuelle de cette unité, telle qu'elle nous est apparue à partir de l'anthropologie biblique hébraïque. Décrire les liens entre la chair, l'être et souffle d'une manière dynamique, plutôt que hiérarchique et condescendante pour l'une ou l'autre des réalités de la personne, pourrait ressembler à ceci. Composons notre exemple à partir d'un mot : angoisse.

- *Rû<sup>a</sup>h* = angoisse, soit le sentiment causé par la mise en relation de la réalité du monde et de celle de l'être humain.
- *Nèphèsh* = inquiétude, soit la forme que prend l'angoisse ou l'émotion qui lui est attachée.
- *Bàsâr* = tremblement, soit la caractéristique de la forme qu'a pris l'angoisse ou la réaction corporelle au fait d'être angoissé.

---

<sup>219</sup> cf., E. KOVALEVSKY, *La quête de l'Esprit*, Coll. « Spiritualités vivantes », n° 8, Paris, Albin Michel, 1993, 168 pages.

Nous ne pouvons pas penser une réalité sans l'autre ni non plus dire dans quel ordre surviennent les choses tellement ces réalités sont partie prenante l'une de l'autre, mais une chose demeure : s'asseoir auprès de Dieu et se laisser rencontrer par Lui a des incidences réelles sur le mieux être de toute notre personne, peu importe par quel bout cela s'opère. C'est là, nous semble-t-il, l'essentiel à retenir de tout notre travail : la rencontre avec Dieu passe par l'être tout entier et renouvelle l'être tout entier<sup>220</sup>! Mais pour aider à cette rencontre, nous ne le soulignerons jamais assez, il nous faut nous arrêter, prendre le temps et apprendre à nous accueillir pour être en mesure d'accueillir l'Autre et les autres.

### *Un souffle au repos / Shabbat*

Les Hébreux, et les juifs encore aujourd'hui<sup>221</sup>, se sont donnés un moment, justement, pour favoriser, plus particulièrement, ce temps de rencontre. Le « *shabbat* ». Le *shabbat* consiste à cesser ou à interdire toute relation à l'objet. C'est un jour de prise de conscience. Un moment pour établir un passage vers une dimension nouvelle : celle du repos et de la réflexion plutôt que du travail et de l'agitation. Le *shabbat* est encore l'inspirateur des autres jours de la semaine, le résultat tangible des efforts de l'homme durant sa vie de tous les jours. Tillich parlerait de la nécessité de prendre un moment pour faire l'expérience de notre profondeur : « Or, l'homme ne peut faire l'expérience de la profondeur sans se tenir en paix pour réfléchir sur lui-même<sup>222</sup> ».

Le temps du repos. La Bible regorge de passages où il est fait mention de l'importance du

---

<sup>220</sup> Rappel du point 5, de la page 104 : Dieu se révèle dans des expériences salvifiques ou de renouvellement !

<sup>221</sup> Comme bien d'autres - dans d'autres religions.

<sup>222</sup> P. TILLICH, *op. cit.*, p. 53.

repos dans la vie humaine : « L'Esprit du Seigneur les menait au repos » (Is 63, 11.14); « ...lui qui leur a dit : "Voici le repos, laissez le fatigué se reposer. Voici le délassement." Mais ils ne consentent pas à entendre. » (Is 28, 12) La plus haute et la plus rigoureuse expression qui puisse être donnée de la rencontre de Dieu est de l'ordre de l'écoute, mais au-delà des sens audibles<sup>223</sup>. Au-delà des sens audibles, dit Laurentin, pourrait-on imaginer le rôle de *rû<sup>a</sup>h* dans cette capacité à écouter comme à entendre ? Pour prendre son souffle convenablement, il faut faire le vide. « C'est dans le retour à la paix ainsi que dans le repos que vous serez sauvés, c'est dans le silence et la confiance que vous trouverez votre force » (Is 30, 15). Tous ces versets disent, à leur manière, la nécessité de prendre du temps pour soi, pour les autres et pour Dieu. Tous ces versets laissent voir que du temps passé à écouter la vie, à chercher le sens ou à prier, conforte l'être humain dans sa réalité d'être humain ouvert sur l'Infini.

Le « Shabbat », une retraite ou un moment de désert : une heure, un jour, une semaine, une année pour se mettre à l'écoute, en disponibilité intérieure, pour donner à *rû<sup>a</sup>h* la place qui lui revient et qui fait que notre être n'est plus un être sans vie, mais bien une *nèphèsh* vivante! Un moment à privilégier le plus régulièrement possible. Une autre manière de vivre sa spiritualité, pourrait consister à nous approcher du cosmos comme d'un lieu pouvant nous aider à nous comprendre, comme d'un lieu où l'homme se retrouve et peut y trouver Dieu aussi. C'était, du moins, l'une des suggestions d'Aldolphe Gesché dans son livre « *Le Cosmos* ».

---

<sup>223</sup> cf., R. LAURENTIN, *L'esprit Saint, cet inconnu*, Paris, Fayard, 1997, p. 57.

### *Un souffle dans le cosmos*<sup>224</sup>

L'être humain, l'Adâm, est étroitement lié à la terre ? Tiré de la terre, adama, il retourne à la terre, mais entre ces deux moments le cosmos peut l'aider à apprendre certaines choses, dont la réceptivité. Communier à la nature, s'en inspirer, s'arrêter comme elle, prendre le temps de se prélasser dans l'être, de s'y reposer pour réfléchir et contempler, tout cela crée des ouvertures intérieures favorisant la prise de contact avec soi-même, la transcendance ou le Tout-Autre. Voilà donc une possibilité offerte par la nature qui nous entoure.

À ceux et celles qui sont à bout de souffle, le cosmos peut offrir un espace de liberté, un espace pour respirer, un espace pour se sentir vivre. Le cosmos est apte à provoquer un repos régénérateur à quiconque veut réapprendre le chemin d'une vie qui sait encore ressentir, recevoir et accueillir, car il y a dans le cosmos un langage salubre qui rappelle à l'être humain qu'il n'est pas seulement fait pour l'action, mais pour le repos aussi. Se reposer, physiquement, certes, mais spirituellement aussi : « Mon être se repose en paix sur Dieu seul, de Lui vient mon salut; oui, sur Dieu seul mon être se repose, se repose en paix. » -un très bel hymne de la liturgie orthodoxe. La grâce trouverait ainsi sa complice dans la nature, dans cette nature destinée à la communion avec Dieu. Beaucoup de gens, d'ailleurs, en font l'expérience. L'expérience du repos, l'expérience de la contemplation, l'expérience de l'écoute, l'expérience de Dieu. Tous ces lieux de grande beauté ou de grande force ne sont-ils pas davantage en harmonie avec le vent, le souffle, la force ou le feu (caractéristiques attribuées à *ru<sup>h</sup>* / Esprit) que nos lieux de culte caractérisés par un statisme chronique et le caractère hyper ritualisé des paroles et des gestes que l'on y pose<sup>225</sup>? Comme dans l'Ancien

<sup>224</sup> Rappel du point 5, de la page 104 : Dieu se révèle dans des expériences cosmologiques.

<sup>225</sup> cf., F. BOESFLUG, *op. cit.*, tiré du site Internet : <http://www.spiritualite2000.com/page.php?idpage=1021>

Testament le vocable *rû<sup>a</sup>h* était parfois associé à une odeur, comme l'encens, servant à rétablir la relation de l'homme avec Dieu, le cosmos ne pourrait-il pas devenir pour nous un certain « lieu de culte » par ses capacités à nous inonder d'odeurs de toutes sortes, de beautés de toutes sortes, capables, elles aussi, de nous mettre en lien avec Celui qui en est à la fois le créateur et le donateur? Le cosmos, un lieu de culte surprenant, mais nous nous sommes encore demandé si le vocable *rû<sup>a</sup>h* pouvait être porteur de l'idée d'un cheminement dans la vie des hommes et des femmes du temps de la Bible, et, par conséquent, dans nos vies à nous, aujourd'hui.

#### 8.4 *Rû<sup>a</sup>h*, un cheminement de vie

Le Psautier, rappelle Chouraqui, est divisé en cinq livres<sup>226</sup> de manière à faire voir, justement, le cheminement du peuple hébreu dans son rapport à l'Autre, plus particulièrement. Chouraqui suggère le fait que chacun des cinq livres soit révélateur d'une certaine expérience, allant du cri (1<sup>er</sup> livre) à l'exaltation (5<sup>e</sup> livre). Une synthèse simple montre ici les propositions de Chouraqui à travers la division du Psautier :

NO / LIVRE	ÉTAT / HOMME	PORTION / PSAUTIER	RAISONS / ÉTAT
1 <sup>er</sup>	Cri	Psaumes 1 à 41	Péripéties de la guerre que le criminel livre au juste
2 <sup>e</sup>	Supplication	Psaumes 42 à 72	Tragédies des exils des justes
3 <sup>e</sup>	Conversion	Psaumes 73 à 89	Méditation du passé dans l'attente des fins dernières.
4 <sup>e</sup>	Louange	Psaumes 90 à 106	Cap des douleurs passé, entre dans la joie des puissances de Dieu.
5 <sup>e</sup>	Exaltation	Psaumes 107 à 150	Dernières étapes d'une ascension

<sup>226</sup> A. CHOURAQUI, *La Bible* [...], pp. 1115-17.

Nous reconnaissons dans ce tableau quelque chose du dynamisme *rû<sup>a</sup>hlien* découvert à l'intérieur des 5 psaumes dont nous avons fait l'étude dans la deuxième partie de notre mémoire. Dynamisme de salut (Ps 18), de justification (Ps 51), d'actions de grâce (Ps 104), d'Église (Ps 135) et de supplication (Ps 143). Quoique la séquence ne corresponde pas parfaitement au cheminement dégagé par Chouraqui dans l'ensemble du Psautier, nous n'en sommes pas très loin, prenons le temps de comparer.

- Ps 18 : « v.4- Je crie (cri / Chouraqui) vers Yahweh et suis sauvé (dynamisme / salut) de mes ennemis! ». Ça correspond.
- Ps 51 : « v.16- Secours-moi (supplication / Chouraqui) des sangs, Elohîms, Elohîms de mon salut; ma langue jubilera de ta justification (dynamisme / justification) ». Ça correspond.
- Ps 104 : « v.34- Mon hymne est suave (Louange / Chouraqui); moi-même je me réjouis en IHVH-Adonaï (dynamisme / actions de grâce ». Ça correspond.
- Ps 135 : « v.1- Hallelou-Yah ! (Exaltation / Chouraqui) Louangez le Nom de IHVH-Adonaï, louangez-le serviteurs (dynamisme / Église) de IHVH-Adonaï ! » Ça correspond toujours.
- Ps 143 : « v.1- Fais-moi entendre (dynamisme / supplication), au matin, ton chérissement (anticipation / exaltation); oui, en toi je me fie! ». Ici nous devrions être en présence d'un psaume d'exaltation, mais il s'agit plutôt d'un psaume de supplication. Chouraqui, dans le commentaire de ce psaume, a pris la peine de rappeler que cette « nouvelle agonie » précédait l'aurore de grâce...

Ce nouvel exercice apporte des éclaircissements sur le cheminement de l'être humain au niveau spirituel. Si nous nous fions à Chouraqui, nous voyons que ce cheminement s'élabore en 5 étapes : le cri, la supplication, la conversion, la louange et l'exaltation. Aussi, même s'il y a quelques nuances, nous pouvons tout de même dire que notre découverte à propos des dynamismes retrouvés dans le vocable *rû<sup>a</sup>h* recoupe également ces étapes. Mais une petite lacune saute aux yeux : nous n'avons aucune référence au 3<sup>e</sup> livre dans le cadre de notre étude. Qu'est-ce à dire ?

Il est vrai que nous avons fait le choix de ne retrancher de l'ensemble du Psautier que les psaumes qui comportaient une allusion à plus d'un domaine à la fois. Mais profitons de l'occasion pour remédier à cette lacune, le temps d'une parenthèse. Même s'il ne se trouve aucun psaume touchant les trois domaines à la fois dans la portion délimitée par Chouraqui, il y a tout de même des psaumes, de cette section, qui touche le thème de la conversion. Ce qui est fascinant, c'est qu'effectivement, deux de ces psaumes sont clairement une « mémorisation du passé » en vue d'un retournement intérieur : le Ps 77, 4 « Je mémorise Elohîms et me bouleverse; je m'épanche et mon souffle se voile » et le verset 7 « Je mémorise ma musique, la nuit; en mon cœur, je m'épanche et mon souffle cherche. » De même que le Ps 78, 8 : « Ils ne seront pas comme leurs pères, un âge dévoyé et rebelle, un âge qui ne prépare pas son cœur, et dont le souffle n'adhère pas à Él. » et le verset 39 : « Ils mémorisaient le fait qu'ils sont chair, un souffle qui va et ne retourne pas. »

Nous sommes des êtres en devenir : allant de l'être vivant (homme charnel - Gn 2, 7) à l'être au souffle vivifié (homme spirituel - I Co 15, 45 / Jn 6, 63 -)! Le souffle, en nos vies, n'est donc pas un pouvoir, une force suprême ou quelque autre chose du genre, mais ce qui nous fait nous re-souvenir (Jn 14, 26) de tout ce que Jésus nous a enseigné, tout ce qu'Il nous a dit à propos de l'amour de son Père pour nous et qui transforme nos vies. « Le souffle lui-même témoigne à notre souffle que nous sommes enfants d'Elohîms » (Rm 8, 16). Un long chemin, parfois, est nécessaire pour arriver à cette connaissance qui sourd pourtant simplement de l'accueil qu'on lui fait. Le « spirituel » en l'être humain n'est donc pas quelque chose d'impénétrable ni non plus quelque chose de réservé à une élite ou à des initiés, ce n'est surtout pas quelque chose de meilleur ou de plus beau que notre réalité corporelle ou celle de l'être, c'est simplement notre état de quête, d'ouverture, c'est notre capacité à

communier aux autres et à l'Autre, c'est ce qui nous meut, ce qui nous met en mouvement. Cela, nous semble-t-il, nous fournit une autre idée de Dieu et, du coup, une autre image de notre réalité humaine et cela nous entraîne dans un contact avec l'Autre beaucoup plus « réel » et, surtout, incontestablement accessible à tous et à toutes.

## CONCLUSION

Au tout début de notre démarche, nous avons choisi de nous attarder au terme *rû<sup>a</sup>h*, dans la perspective de cette réflexion sur une spiritualité du souffle, parce que, comme bien des gens, nous pensions que l'esprit (la *rû<sup>a</sup>h*) était cette partie de nous-mêmes supérieure au corps et à l'âme : la dimension toute pure de notre être, immatérielle, qui n'avait pas à subir le poids du corps ni de l'âme. Quelque chose au-dessus de la vie humaine, appelée la vie spirituelle, capable de faire contrepoids à la pesanteur de notre humanité. De plus, vu la résurgence de la quête spirituelle observée dans notre société québécoise, nous voulions travailler à trouver les mots pour pouvoir dire au monde l'oubli de cette partie la plus importante de leur être et pourtant laissée pour compte par la majorité des gens. En effet, nous nous intéressons beaucoup à notre corps et nous avons les moyens d'apporter les soins nécessaires à notre âme, notre psyché, mais notre « esprit », lui, quelle place a-t-il dans notre vie? Quel support lui offrons-nous pour notre propre bien-être? Nous avons également tenté de répondre à la question *Qui suis-je ?* Malheureusement, ou heureusement, au terme de notre recherche cette question reste pleine et entière. Elle reste pleine et entière, à notre avis, parce que cette question est la question de chaque être humain et que tant qu'il y aura des êtres humains en vie, la question va continuer de se poser. Ce sera à chacun et à chacune qu'il reviendra de faire le chemin nécessaire pour arriver à se répondre ou, du moins, à se mettre en route dans sa propre quête de sens.

Si la question demeure, peut-être aurons-nous au moins appris, à travers l'étude des diverses catégories anthropologiques bibliques hébraïques que sont *bâsâr*, *nèphèsh* et *rû<sup>a</sup>h*, que l'être

humain est foncièrement ouvert sur plus que lui-même, qu'il est créé *Capax Dei* grâce à un dynamisme relationnel qui le pousse et l'attire à la fois dans un échange où promesses de bonheur côtoient quêtes de bonheur : nous parlons encore de la *ru<sup>a</sup>h*, mais cette fois non plus comme une catégorie, une dimension immatérielle de l'être, mais comme un dynamisme bien incarné, quoique ouvert sur l'infini et à l'Infini. Un dynamisme qu'il nous faut, comme individu faisant partie d'une société dualiste, ré-apprendre à accueillir pour le redécouvrir. En prenant le temps de lire les récits de création nous espérions saisir un peu mieux la structure de l'être humain, nous espérions comprendre un peu mieux comment il avait été « fabriqué », mais en les relisant nous avons compris que ces récits parlaient en fait bien plus de notre intériorité, de notre réalité humaine et spirituelle, que de nos origines à proprement parler.

Par ailleurs, la découverte de la notion théo-anthropologique *ru<sup>a</sup>h*, en tant que dynamisme relationnel unissant l'homme et Dieu (ou l'homme à Dieu), nous a amenés à nous pencher sur les caractéristiques que devraient prendre une anthropologie basée sur ce dynamisme relationnel et à imaginer une spiritualité emprunte de ces mêmes caractéristiques. Nous l'avions supposé au point de départ : la conception que nous avons de nous-mêmes influence nos croyances en ce qu'il y a au-delà de nous-mêmes et nous porte à adopter une certaine manière de vivre. Ce qui nous a surpris, incontestablement, c'est de nous rendre compte qu'à partir des mêmes récits de création et à partir des mêmes vocables anthropologiques hébraïques, nous en sommes venus, Gesché, Caza et nous-mêmes, à des visions anthropologiques différentes, mais probablement fort complémentaires. La constante, cependant, nous l'avons évoquée au chapitre 6, est que la conception que nous avons de Dieu s'imbrique à la conception que nous avons de nous-mêmes et cela se répercute dans le choix

ou le vécu d'un type ou l'autre de spiritualité. Cela nous a surpris, certes, mais pas tout à fait. En effet, nous avons également mentionné le fait que l'analogie du souffle était d'une richesse telle que nous ne pourrions la percer entièrement. La preuve en est faite ! D'autres viendront encore et encore d'autres anthropologies et spiritualités naîtront de leurs recherches, de leurs expériences.

L'homme d'aujourd'hui ne semble donc plus pouvoir se comprendre autrement qu'en fermant la boucle sur son immanence, sur ce qui est de la nature même de son être : *bāsār*, *nèphèsh* et *rû<sup>a</sup>h*. L'être humain se fatigue à vouloir posséder et accaparer toute la connaissance plutôt que s'engager à devenir, par de multiples transformations répétées et obligatoirement faites de morts et de résurrections, ce qu'il est en vérité : un être en devenir qui se reçoit d'un Autre. Il se fatigue à vouloir saisir le souffle, alors que c'est lui, le Souffle, qui l'a déjà saisi. Il ne lui reste plus qu'à le reconnaître. Mais cette reconnaissance ne peut se faire que par une sorte de « saisissement » du souffle, ce qui ne s'apprend malheureusement nulle part, car, nous l'avons dit, il s'agit d'un don. Par contre, apprendre à recevoir, à accueillir, cela est possible. Nous en avons proposé des pistes dans le chapitre 8 de notre mémoire. Notre principale suggestion : s'arrêter pour écouter le souffle et l'entendre, telle une brise légère dans les branches d'un feuillu un soir d'automne. Il serait sans doute bien intéressant de nous arrêter plus à fond encore sur ce que nous avons appelé une anthropologie de la réceptivité et chercher dans la Bible tout ce qui touche cette question de l'accueil du don de Dieu, du souffle : que ce soit à travers des thèmes comme l'écoute ou le silence, nous aurions beaucoup de plaisir à nous consacrer à une telle étude. Apprendre à recevoir pour être habilité à re-donner, comme le souffle respiratoire nous l'enseigne :

inspirer (accueillir / passivité) - expirer (redonner / action), voilà un défi à relever au quotidien.

Le langage symbolique utilisé dans la Bible, pour parler du souffle de l'homme comme du Souffle de Dieu, rappelle en réalité que nous ne savons ni ne pouvons vraiment les décrire : nous ne pouvons, en fait, que les évoquer, les montrer à l'œuvre et en discerner ainsi la trace dans nos vies de tous les jours et dans l'histoire de l'humanité. Le Divin méconnu (le Souffle de Dieu) demeure en nous et il n'en tient qu'à nous de nous mettre en lien avec notre propre « humain méconnu » (en tant que souffle ou esprit) pour risquer ainsi la plus belle des expériences, celle d'une rencontre animée ! En d'autres mots, le Souffle se révèle dans son action. Aussi, cela signifie-t-il que notre connaissance du Souffle de Dieu comme du souffle humain ne relève pas tant d'un savoir que de cette expérience dont nous venons tout juste de parler : « Le souffle de vérité que l'univers ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas et ne le connaît pas, vous le connaissez, vous ; il demeure avec vous et il est en vous. » (Jn 14, 17). Cette expérience de cette présence active du Souffle dans le cœur du croyant, c'est elle qui le fait connaître : plus que d'une connaissance, il s'agit d'une reconnaissance, car le Souffle est reconnu à sa présence, à tous ces fruits qui le manifestent. (Ga 5, 22). Le Souffle, en conséquence, est là où Dieu touche le monde. Il se présente à la vie humaine pour la transformer, la renouveler, lui donner une compréhension d'elle-même telle qu'elle sourd du cœur de Dieu lui-même. Le souffle est ainsi ce qui donne encouragement, conseil et force, ce qui rend toutes choses nouvelles, car le Souffle de Dieu c'est le « Parakletos ».

Finalement, nous n'aurons certainement pas réussi à répondre à toutes nos questions, nous aurons même, fort probablement, plutôt réussi à en soulever un certain nombre, mais c'est là le propre de la théologie de nous aider, aussi, à réaliser que bien des choses nous sont encore

incompréhensibles. En ces temps difficiles de l'Église, comme de la vie en société d'ailleurs, nous croyons qu'il serait bon de nous « rouvrir » à ce « laissé pour contre », ce grand oublié de notre Église occidentale et de notre société séculière, le Souffle saint, afin que cette rencontre entre « expérience et réflexion théologique » puisse s'établir. Pour que notre vie personnelle et sociale soit féconde, le dynamisme *ruhlien* est à retrouver et à remettre en valeur, il faut que la parole (celle de l'homme et celle de Dieu) et le souffle (celui de l'homme et celui de Dieu) agissent de concert et alors notre théologie deviendra assurément une pneumatologie et notre anthropologie une anthropologie pneumatologique. Ainsi, une vie spirituelle vécue sous le signe du souffle ne consiste pas à travailler pour devenir un être immatériel, coupé de son humanité, mais à se laisser animer par celui que nous nous plairions à appeler, en définitive, « Le Survenant » : « le vent souffle et nul ne sait d'où il vient ni où il va », mais il « survient » souvent au moment même où nous ne nous y attendons pas ! Que ce soit sous forme de tempête ou de brise légère, nous le croyons maintenant, c'est pour notre bonheur qu'il survient et nous meut...

**ANNEXE I :**  
**TABLEAU SYNTHÈSE DE L'UTILISATION DES VOCABLES DANS**  
**LA LITTÉRATURE LYRIQUE ET SAPIENTIELLE**

<b>Bâsâr</b> 43 emplois		
Textes lyriques (17 emplois)		Textes sapientiaux (26 emplois)
Ps = 16		Pr = 4
Lm = 1		Job = 17
Cantique des cantiques = 0		Ecclésiaste = 5
<b>Bâsâr attribué à Yahvé</b> <b>Aucun verset</b>		
<b>Nèfèsh</b> 259 emplois		
Textes lyriques (163 emplois)		Textes sapientiaux (96 emplois)
Ps = 144		Pr = 56
Lm = 12		Job = 33
Cantique des cantiques = 7		Ecclésiaste = 7
<b>Nèfèsh attribué à Yahvé</b> <b>21 versets seulement dans tout l'A-T</b>		
Ps 11,5	Pr 6,16	Job 23,13
<b>Ru<sup>h</sup></b> 115 emplois		
Textes lyriques (40 emplois)		Textes sapientiaux (75 emplois)
Ps = 39 dont 14 = (V) 7 = (D) 18 = (H)		Pr = 21 dont 5 = (V) 1 = (D) 15 = (H)
Lm = 1 (H)		Job = 30 dont 10 = (V) 8 = (D) 12 = (H)
Cantique des cantiques = 0		Ecclésiaste = 24 dont 14 = (V) 10 = (H)
<b>Ru<sup>h</sup> attribué à Yahvé</b> <b>136 versets dans le texte massorétique</b>		
Ps 18,16 Ps 33,6 Ps 51,13 Ps 104, 30 Ps 139,7 Ps 143, 10 Ps 147,18	Pr 1,23	Job 4,9,15 Job 15,30 Job 26,13 Job 27,3 Job 32,8 Job 33,4 Job 34,14

## ANNEXE II : AIDE-MÉMOIRE DES NOMS DE DIEU

Un petit aide mémoire, pour faciliter la compréhension et permettre de faire les distinctions entre les différentes utilisations des noms de Dieu employées par Chouraqui dans le Psautier.

<b>Classification</b>	<b>Expression française</b>	<b>Equivalents hébraïques</b>
Forme simple	Dieu Eternel Seigneur	El, Elah ou Elohim YHWH Adon ou Adonaï
Forme composée avec El	Dieu Tout-Puissant Dieu Très haut Dieu d'éternité Dieu puissant	El Schaddaï El Elyon El Olam El Gibbor
Forme composée avec YHWH	Eternel Dieu Seigneur Eternel Seigneur des armées	YHWH Elohim Adonaï YHWH YHWH Sabaoth

### ANNEXE III : *BÂSÂR* DANS LES PSAUMES

- 16, 9      Aussi, mon cœur se réjouit, ma gloire s'égaye ; même ma chair demeure en sécurité.
- 27, 2      À l'approche, contre moi, des malfaiteurs, pour manger ma chair, mes oppresseurs, mes ennemis trébuchent ; eux, ils tombent.
- 38, 4      Rien d'intact en ma chair, en face de ton exaspération ; pas de paix en mes os en face de ma faute.
- 38, 8      Oui, mes lombes pleines d'inflammation, rien n'est intact en ma chair.
- 50, 13     Puis-je manger la chair des aurochs, boire le sang des menons ?
- 56, 5      En Elohîms je m'abandonne et ne frémis pas. Que me ferait la chair ?
- 63, 2      Elohîms, Eli, toi, je te quête, mon être a soif de toi ; ma chair languit après toi. Sur une terre de reg, fatiguée, sans eau.
- 65, 3      Entendeur de la prière, toute chair vient à toi.
- 78, 39     Il mémorisait le fait qu'ils sont chair, un souffle qui va et ne retourne pas.
- 79, 2      Elles ont donné la charogne de tes serviteurs en nourriture au volatile des ciels ; la chair de tes fervents à l'animal de la terre.
- 84, 3      Mon être languit et même défaille pour les parvis de Yahweh. Mon cœur et ma chair jubilent d'Él, le Vivant.
- 102, 6     À la voix de mon gémissement mes os collent à ma chair.
- 109, 24    Mes genoux trébuchent de jeûne ; ma chair s'émacie faute d'huile.
- 119, 120    Ma chair se hérissé de ton effroi ; je frémis de tes jugements.
- 136, 25    Donneur de pain à toute chair. Oui, en pérennité son chérissenent.
- 145, 21    Ma bouche dit la louange de Yahweh ; toute chair bénit son nom sacré, en pérennité, à jamais.

## ANNEXE IV : NÈPHÈSH DANS LES PSAUMES

- 3, 3 Multiples, ils disent de mon être : “pas de salut pour lui en Elohîms!” Sèlah.
- 6, 4 Oui, mes os s'affolent, mon être tout affolé, mais toi, IHVH, jusqu'à quand?
- 6, 5 Retourne, renfloue mon être ; sauve-moi, à cause de ton chérissenent.
- 7, 3 Qu'il ne lacère mon être comme un lion, et déchiquette sans sauveteur!
- 7, 6 Que l'ennemi poursuive mon être, qu'il atteigne et piétine à terre ma vie, qu'il fasse demeurer ma gloire dans la poussière. Sèlah.
- 10, 3 Oui, le criminel se louange de l'appétit de son être, mais IHVH exécère le profiteur maudit.
- 11, 1 Au chorège. De David. En IHVH je m'abrite. Quoi! Vous dites à mon être : “erre en tes montagnes, oiseau.”
- 11, 5 IHVH examine le juste. Le criminel, l'amant de la violence, son être les hait.
- 13, 3 Jusqu'ouï imposerai-je des conseils en mon être, l'affliction dans mon œuvres chaque jour? Jusqu'ouï s'exaltera-t-il contre moi, mon ennemi?
- 16, 10 Car tu n'abandonnes pas mon être au Shéol; tu ne donnes pas à tes adorateurs de voir le pourrissoir.
- 17, 9 En face de ces criminels qui me razzient; contre mon être, mes ennemis me cernent.
- 17, 13 Lève-toi, IHVH, affronte ses faces, fais-le-plier! Délivre mon être du criminel, par ton épée!
- 19, 8 La Tora de IHVH est intègre, elle restaure l'être. Le témoignage de IHVH est adhérence, il assagit le niais.
- 22, 21 Secours mon être de l'épée, de la griffe du chien, mon unité!
- 22, 30 Ils mangent et se prosternent, tous les repus de la terre; ils ploient en face de lui, tous les gisants de la poussière, l'être par lui vivifié.
- 23, 3 Il restaure mon être et me mène aux rondes de justice, à cause de son nom.
- 24, 4 Innocent des paumes, transparent de cœur, celui qui ne porte pas son être en vanité et ne jure pas par duperie.
- 25, 1 De David. Vers toi, IHVH, je porte mon être.
- 25, 13 Son être nuit dans le bien; sa semence hérite la terre.

- 25, 20 Garde mon être, secours-moi! Je ne blêmiraï pas, oui, je m'abrite en toi.
- 26, 9 Ne réunis pas mon être aux fauteurs, ma vie aux hommes de sang.
- 27, 12 Ne me donne pas à l'être de mes oppresseurs; oui, ils se lèvent contre moi, les témoins du mensonge; ils insufflent la violence.
- 30, 4 IHVH, tu as fait monter mon être du Shéol; tu m'as vivifié, loin des gisants de la fosse
- 31, 8 Je m'égayé, je me réjouis en ton chérissenent; toi qui as vu mon humiliation, pénètre les détresses de mon être.
- 31, 10 Gracie-moi, IHVH, oui, la détresse sur moi; mon œuvres se ronge d'irritation, mon être et mon ventre.
- 31, 14 Oui, j'entends la médisance des multitudes, l'épouvante tout autour, quand ils se fondent ensemble contre moi et préméditent de prendre mon être
- 33, 19 Pour secourir leur être de la mort, pour les faire vivre pendant la famine.
- 33, 20 Notre être attend IHVH; notre aide, notre bouclier, lui.
- 34, 3 En IHVH, mon être se louange; les humbles entendent et se réjouissent.
- 34, 23 IHVH rachète l'être de ses serviteurs. Ils ne sont pas condamnés, tous blottis en lui.
- 35, 3 Brandis la lance et la javeline à l'abord de mes persécuteurs! Dis à mon être : ton salut, c'est moi!
- 35, 4 Ils blêmissent et sont dans l'opprobre, les chasseurs de mon être. Ils reculent en arrière, atterrés, ceux qui supputent mon malheur.
- 35, 7 Oui, ils sont enfoui contre moi, gratuitement, le pourrissoir de leur filet, gratuitement, ils espionnent mon être.
- 35, 9 Mon être s'égayé, il exulte en son salut.
- 35, 12 Ils me payent le mal pour le bien, désenfantant mon être.
- 35, 13 Moi, quand ils sont malades, mon vêtement est un calice; par le jeûne, je violente mon être.
- 35, 17 Adonaï, jusqu'à quand le verras-tu? Fais retourner mon être loin de leurs tourments; loin des lionceaux, ma monade.
- 35, 25 Qu'ils ne disent pas en leur œuvres : "ohé, notre être"! Qu'ils ne disent pas : "nous l'avons englouti!"
- 38, 13 Ils me piègent, les chercheurs de mon être; les quêteurs de mon malheur

parlent de débâcle; ils murmurent tout le jour des duperies.

- 40, 15 Ils blêmissent, atterrés, ensemble, les chercheurs de mon être, pour l'achever. Ils reculent en arrière, dans l'opprobre, les désireux de mon malheur.
- 41, 3 IHVH le garde et le fait vivre; il est en marche sur terre. Tu ne le donnes pas à l'être de ses ennemis.
- 41, 5 Moi, je dis : "IHVH, gracie-moi, guéris mon être : oui, j'ai fauté contre toi.
- 42, 2 Comme le cerf brame sur les eaux des ruisseaux, ainsi mon être brame vers toi, Elohîms.
- 42, 3 Mon être a soif d'Elohîms, d'Él vivant. Quand viendrai-je et verrai-je les face d'Elohîms?
- 42, 5 De cela, je me souviens et je répand sur moi mon être : oui, je passais sous l'arceau, je déambulais jusqu'à la maison d'Elohîms à la voix, la jubilation, la merci de la foule en fête.
- 42, 6 Quoi! Tu te prosternes, mon être! Et tu te bouleverses contre moi! Attends Elohîms, oui, je célébrerai encore les saluts de ses faces.
- 42, 7 Elohaï, contre moi, mon être se prosterne. Ainsi, je te mémorise en terre du Iardèn, des Hermôn, du mon Mis'ar.
- 42, 12 Quoi! Tu te prosternes, mon être! Et tu gémis contre moi! Attends Elohîms, oui, je célébrerai contre les saluts de ses faces, Elohaï.
- 43, 5 Quoi! tu te prosternes, mon être! Et tu gémis contre moi! Attends Elohîms, oui, je célébrerai encore les saluts de ses faces, Elohaï!
- 44, 26 Oui, notre être s'incline dans la poussière, notre ventre colle à terre.
- 49, 9 Il serait trop cher le rachat de leur être, éphémère pour la pérennité.
- 49, 16 Mais Elohîms rachète mon être de la main du Shéol; oui, il me prend. Sèlah.
- 49, 19 Cependant il bénit son être en sa vie. Ils te célébreront si tu fais bien pour toi.
- 54, 5 Oui, des étrangers se lèvent contre moi; des terroristes cherchent mon être. Ils ne mettent pas Elohîms devant eux. Sèlah.
- 54, 6 Voici, Elohîms m'aide. Adonaï avec les tuteurs de mon être.
- 55, 19 Il rachète mon être en paix, sans bataille pour moi. Oui, ils sont nombreux contre moi.

- 56, 7 Ils se rassemblent, s'embusquent, et épient mes talons, tandis qu'ils espèrent mon être.
- 56, 14 Oui, tu as secouru mon être de la mort, mes pieds du bannissement, pour aller en face d'Elohîms dans la lumière de vie.
- 57, 2 Gracie-moi, Elohîms, gracie-moi! Oui, en toi mon être s'abrite; à l'ombre de tes ailes je m'abrite, jusqu'à ce que passe la débâcle.
- 57, 5 Mon être est au milieu des lions, je me couche, dans les flamboiements des fils de l'humain.
- 57, 7 Ils préparent un filet pour mes pas; mon être se courbe. Ils font, en face de moi, un pourrissoir, où ils tombent. Sèlah.
- 59, 4 Oui, voici, ils s'embusquent contre mon être ; énergiques, ils m'épouvantent.
- 62, 2 Ah! En Élohîm, silence, mon être, mon salut vient de lui!
- 62, 6 Ah! Pour Elohîms, fais silence, mon être, mon espoir vient de lui!
- 63, 2 Elohîms, Eli, toi, je te quête, mon être a soif de toi; ma chair languit après toi. Sur une terre de reg, fatiguée, sans eau.
- 63, 6 Comme de graisse et de moelle, mon être est rassasié; lèvres jubilantes, ma bouche louange.
- 63, 9 Mon être colle à toi, ta droite me soutient.
- 63, 10 Mais eux cherchent mon être dans la tourmente; ils viennent aux cryptes de la terre.
- 66, 9 Il met notre être en vie; il ne donne pas à notre pied de chanceler.
- 66, 16 Allez, entendez, je raconte, vous tous, frémissants d'Elohîms, ce qu'il a fait à mon être.
- 69, 2 Sauve-moi, Elohîms, oui, les eaux atteignent jusqu'à l'être!
- 69, 11 Et je pleure au jeûne de mon être; cela ouvre une flétrissure.
- 69, 19 Approche de mon être, rachète-le, à cause de mes ennemis, achète-moi.
- 70, 3 Ils blêmissent, ils sont atterrés, les chercheurs de mon être ; ils reculent en arrière dans l'opprobre, les désireux de mon malheur.
- 71, 10 Oui, mes ennemis parlent contre moi ; les gardiens de mon être se concertent ensemble,
- 71, 13 Ils blêmissent, ils sont achevés, les accusateurs de mon être ; ils se

- couvrent de flétriure et d'opprobre, les chercheurs de mon malheur.
- 71, 23 Les lèvres jubilent ; oui, je te chante, de mon être que tu as acheté.
- 72, 13 Il abrite le chétif, le pauvre ; il sauve l'être des pauvres.
- 72, 14 Il rachète leur être de la vexation, de la violence ; leur sang est précieux à ses yeux.
- 74, 19 Ne donne pas l'être de ta tourterelle à l'animal ; n'oublie pas avec persistance la vie de tes humiliés.
- 77, 3 Au jour de ma détresse, je consulte Adonaï ; la nuit, ma main jaillit sans relâche. Mon être refuse d'être réconforté.
- 78, 18 Ils éprouvèrent ÉL en leur œuvres, en demandant de la nourriture pour leur être.
- 78, 50 Il aplanit un chemin pour sa fureur, il n'épargna pas de la mort leur être ; et leur vie, à la peste il la remit.
- 84, 3 Mon être languit et même défaille pour les parvis de IHVH-Adonaï. Mon cœur et ma chair jubilent d'ÉL, le Vivant.
- 86, 2 Garde mon être, oui, moi, le fervent ! Sauve ton serviteur, toi, Elohaï, il est sûr de toi !
- 86, 4. Réjouis l'être de ton serviteur ; oui, vers toi, Adonaï, je porte mon être.  
et 4 bis
- 86, 13 Oui, ton chérissement est grand sur moi ; tu as libéré mon être du Shéol souterrain.
- 86, 14 Elohîms, des bouillonnants se lèvent contre moi ; la bande des terrifiants cherche mon être ; ils ne te mettent pas devant eux.
- 88, 4 Oui, mon être est rassasié de malheurs ; mes vies arrivent au Shéol.
- 88, 15 Pourquoi, IHVH-Adonaï, négligeras-tu mon être ; voileras-tu tes faces loin de moi ?
- 89, 49 Quel brave vivrait sans voir la mort ? Son être échappera-t-il à la main du Shéol ? Sèlah.
- 94, 17 Sans IHVH-Adonaï, mon aide, mon être, sous peu, demeurerait en silence.
- 94, 19 Dans les multiples fantasmes de mes entrailles, en tes réconforts, mon être se délecte.
- 94, 21 Ils s'attroupent contre l'être du juste ; ils incriminent le sang innocent.

- 97, 10 Amants de IHVH-Adonaï, haïssez le mal ! Le gardien de l'être de ses fervents, il les arrache à la main des criminels.
- 103, 1 De David. Bénis, mon être, IHVH-Adonaï ; toutes mes entrailles, son nom sacré !
- 103, 2 Bénis IHVH-Adonaï, mon être ; n'oublie pas tous ses bienfaits !
- 103, 23 Bénissez IHVH-Adonaï, toutes ses œuvres, dans tous les lieux de son gouvernement ! Bénis, mon être, IHVH-Adonaï !
- 104, 1 Bénis, mon être, IHVH-Adonaï ! IHVH-Adonaï Elohaï, tu es très grand, de majesté, de magnificence vêtu !
- 104, 35 Les fauteurs seront achevés sur terre ; les criminels ne seront plus. Bénis mon être, IHVH-Adonaï ! Hallelou-Yah !
- 105, 18 Ils meurtrirent ses pieds avec des câbles, son être au carcan de fer,
- 105, 22 pour lier ses chefs à son être et instruire ses anciens.
- 106, 15 Il leur donna ce qu'ils avaient demandé, puis envoya l'émaciation contre leur être.
- 107, 5 Affamés, assoiffés aussi, leur être s'y débilita.
- 107, 9  
et 9 bis Oui, il rassasia l'être altéré ; il remplit de bien l'être affamé.
- 107, 18 Leur être abomina toute nourriture ; ils arrivèrent jusqu'aux portes de la mort.
- 107, 26 Ils montèrent aux ciels, descendirent aux abîmes ; leur être se fonda de malheur.
- 109, 20 Voilà l'œuvre de mes satans, par IHVH-Adonaï, des calomniateurs de mon être.
- 109, 31 Oui, il se dresse à la droite du pauvre, pour sauver son être des juges.
- 116, 4 J'ai crié le nom de IHVH-Adonaï : De grâce, IHVH-Adonaï, délivre mon être !
- 116, 7 Retourne, mon être, à ton repos ; oui, IHVH-Adonaï t'a rétribué.
- 116, 8 Oui, tu as renfloué mon être de la mort, mon œuvre des larmes, mon pied du bannissement.
- 119, 20 Mon être se broie à briguer tes jugements tout le temps.
- 119, 25 Mon être colle à la poussière ; fais-moi vivre selon ta parole.

- 119, 28 Mon être suinte d'affliction ; maintiens-moi, selon ta parole.
- 119, 81 Mon être s'achève en ton salut, je souhaite ta parole.
- 119, 109 Mon être sur ma paume toujours ; je n'oublie pas la tora.
- 119, 129 Merveilles, tes témoignages ! Aussi, mon être les protège.
- 119, 167 Tes témoignages gardent mon être ; je les aime fort.
- 119, 175 Vive mon être et qu'il te louange ! Ton jugement m'aide.
- 120, 2 IHVH-Adonaï, secours mon être de la lèvre du mensonge, de la langue de duperie !
- 120, 6 Depuis trop longtemps mon être demeure avec les haineux de la paix.
- 121, 7 IHVH-Adonaï te garde de tout mal, il garde ton être.
- 123, 4 Notre être est trop rassasié du sarcasme des repus, du mépris des superbes !
- 124, 4 Alors les eaux nous inonderaient, le torrent passerait sur notre être.
- 124, 5 **DIFFICULTÉ**  
Alors elles passeraient sur notre tête (tête au lieu de « être » ou âme chez Lys), les eaux impétueuses. *Autre Traduction* : Alors auraient passé sur notre âme les flots impétueux ?
- 124, 7 Notre être, comme un oiseau, s'est enfui du piège des oiseleurs ; le piège est brisé, nous sommes libres.
- 130, 5 J'espère IHVH-Adonaï ; mon être espère, et je souhaite sa parole.
- 130, 6 Mon être attend Adonaï plus que les gardes, le matin, gardent le matin.
- 131, 2 et 2 bis Mieux, je l'ai fait égal et silencieux, mon être, comme un nourrisson sur sa mère, comme un nourrisson sur moi, mon être.
- 138, 3 Le jour où je crie, tu me réponds ; tu me doues en mon être d'énergie.
- 139, 14 Je te célèbre, parce qu'en prodiges je suis fait de merveilles. Merveilleuses sont tes œuvres ; mon être le pénètre bien.
- 141, 8 Oui, mes yeux se lèvent vers toi, Adonaï ; en toi je m'abrite ; ne dénude pas mon être !
- 142, 5 Regarde à droite et vois : nul ne me reconnaît ! Tout refuge est perdu pour moi ; nul n'est en quête de mon être.
- 142, 8 Fais sortir mon être de la geôle, pour célébrer ton nom. En moi, les justes s'auréolent quand tu me rétribues.

- 143, 3 Oui, l'ennemi persécute mon être, il accable à terre ma vie ; il me fait habiter les ténèbres, comme les morts, en pérennité.
- 143, 6 **DIFFICULTÉ**  
Je tends mes mains vers toi. Sèlah. (le verset s'arrête là). *Autre Traduction* : J'étends mes mains vers toi; Mon **âme** soupire après toi, comme une terre desséchée.
- 143, 8 Fais-moi entendre au matin ton chérissement ; oui, en toi je me fie ! Fais-moi pénétrer cette route où je vais ; oui, je porte mon être vers toi !
- 143, 11 À cause de ton nom, IHVH-Adonaï, fais-moi vivre ; en ta justification, fais sortir mon être de la détresse.
- 143, 12 En ton chérissement, supprime mes ennemis. Perds tous les oppresseurs de mon être : oui, je suis ton serviteur.
- 146, 1 Hallelou-Yah. Louange, IHVH-Adonaï, mon être !

## ANNEXE V : *RU<sup>A</sup>H* DANS LES PSAUMES

- 1, 4 Pas ainsi des criminels, ils sont comme la glume que cingle un souffle.
- 11, 6 Il fait pleuvoir sur les criminels des braises, le feu, le soufre, le souffle incendiaire, la part de leur coupe.
- 18, 11 Il chevauche un keroub, s'envole et vole sur les ailes du souffle.
- 18, 16 Les ruisseaux d'eaux se voient et découvrent les fondements du monde, parce que tu les refoules, IHVH-Adonaï, par l'haleine du souffle de ta narine.
- 18, 43 Je les pulvérise comme de la poussière; face au souffle je les vide, comme la boue de la rue.
- 31, 6 Dans ta main je dépose mon souffle; rachète-moi, IHVH, ÉI de vérité.
- 32, 2 En marche, l'humain contre qui IHVH n'impute pas le tort, sans duperie en son souffle.
- 33, 6 Les ciels sont faits par la parole de IHVH-Adonaï; par le souffle de sa bouche, toutes leurs milices.
- 34, 19 IHVH, proche des cœurs brisés, sauve les souffles contrits.
- 35, 5 Ils sont comme la glume face au souffle, et le messenger de IHVH-Adonaï les bannit.
- 48, 8 Au souffle du levant, tu as brisé les navires de Tarshish.
- 51, 12 Crée-moi un cœur pur, Elohîms; rénove en mes entrailles un souffle prêt.
- 51, 13 Ne me rejette pas loin de tes faces, ne me prends pas ton souffle sacré.
- 51, 14 Retourne-moi la liesse de ton salut, impose-moi un souffle de générosité.
- 51, 19 Les sacrifices d'Elohîms : un souffle brisé; un cœur brisé, contrit, Elohîms, tu ne le méprises pas.
- 55, 9 Je me hâterais, m'évadant loin du souffle impétueux, loin de la tempête.
- 76, 13 Il vendange le souffle des princes; Il fait frémir les rois de la terre.

- 77, 4 Je mémorise Elohîms et me bouleverse; je m'épanche, et mon souffle se voile. Sèlah.
- 77, 7 Je mémorise ma musique, la nuit; en mon cœur, je m'épanche et mon souffle cherche.
- 78, 8 Ils ne seront pas comme leurs pères, un âge dévoyé et rebelle, un âge qui ne prépare pas son cœur, et dont le souffle n'adhère pas à ÉL.
- 78, 39 Ils mémorisaient le fait qu'ils sont chair, un souffle qui va et ne retourne pas.
- 83, 14 Elohîms, mets-les comme aubépine, comme paille au souffle.
- 103, 16 Oui, un souffle passe sur lui: il n'est plus; son lieu ne le reconnaît plus.
- 104, 3 Il charpente d'eaux ses étages, met son char dans les nuages, et va sur les ailes d'un souffle.
- 104, 4 Il fait des souffles ses messagers; ses officiants, d'un feu flamboyant.
- 104, 29 Tu voiles tes faces, ils s'affolent. Tu recueilles leur souffle, ils agonisent, et retournent à leur poussière.
- 104, 30 Tu envoies ton souffle, ils sont créés. Tu rénoves les faces de la glèbe.
- 106, 33 Oui, ils se rebellèrent contre son souffle, et il s'exprima de ses lèvres.
- 107, 25 Il dit et dressa le souffle de la tempête; il exalta les vagues.
- 135, 7 Il fait monter les cumulus des confins de la terre ; il fait les éclairs avec la pluie, et sort de ses trésors le souffle.
- 135, 17 Des oreilles, mais n'écourent pas, un nez, mais pas de souffle en leur bouche!
- 139, 7 Où donc aller loin de ton souffle ? Où donc m'enfuir loin de tes faces ?
- 142, 4 Quand mon souffle s'évanouit en moi, Tu pénètres mon chemin. En cette voie où je vais, ils ont enfoui une trappe contre moi.
- 143, 4 Mon souffle s'évanouit en moi, mon cœur se désole en mon sein.
- 143, 7 Vite, réponds-moi, IHVH, mon souffle s'épuise! Ne me voile pas tes faces : je suis pareil aux gisants de la fosse!

- 143, 10 Apprends-moi à faire ton vouloir, oui, toi, Elohai ! Ton souffle est le bien, il me mène en terre de rectitude.
- 146, 4 Que sorte son souffle, il retourne à sa glèbe; en ce jour ses projets périssent.
- 147, 18 Il envoie sa parole et les fond, il ramène son souffle et les eaux se liquéfient.
- 148, 8 feu et grêle, neige et brume, souffle des tempêtes, réalisateurs de sa parole;

## ANNEXE VI

### *Rôûah* (378)

*Lecture des statistiques : explication de la première référence*

*Rôûah* est traduit 139 fois par esprit et esprit se retrouve 160 fois dans la traduction TOB de l'Ancien Testament hébreu.

139/160	esprit	1/521	cœur
97/111	vent	1/25	tempête
71/91	souffle	1/1	animosité
25/26	Esprit	1/2	humeur
5/285	côté	1/2	rancœur
3/8	haleine	1/4	inspiration
2/2	cardinal	1/6	hostilité
2/2	moral	1/7	air (élément)
2/5	patience	1/7	inspirer
2/429	vie	1/7	passion
2/16	souffler	1/21	intention
2/14	animer		

## BIBLIOGRAPHIE

### *Livres, chapitres de livres et articles*

**ANATRELLA**, Tony, «Vie psychique, vie spirituelle: une distinction nécessaire pour mieux unir», Jean-Noël DUMONT (dir.), *Vie spirituelle & Psychologie*. Colloque interdisciplinaire présenté à Lyon les 28-29 novembre 2003, Lyon, Le collège supérieur, 2004, pp. 67-90.

**ARÈNES**, Jacques, «Vie psychique et vie spirituelle», *La Vie spirituelle*, 2004, n° 752/158, pp. 251-264.

**BEHR-SIGEL**, Elisabeth, *Le lieu du cœur : initiation à la spiritualité de l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1989, 158 pages.

**BERGERON**, Richard, *Les nouvelles religions: guide pastoral*, Coll. «L'Église aux quatre vents», St-Laurent (Québec), FIDES, 1995, 123 pages.

**BESSIÈRE**, Gérard, «Mais c'est de l'Homme qu'il s'agit...», *Vie Spirituelle*, Paris, Cerf, n° 710, Mai-Juin 1994, pp. 335-9.

**BOISVERT**, Léandre, «Un trajet anthropologique» dans: Jean Desclos (dir.), *L'anthropologie spirituelle. Pour une nouvelle approche théologique*, Coll. «Croissance humaine et spirituelle», n° 6, Montréal/Paris, 2001, Médiaspaul, pp. 11-21.

**BRISEBOIS**, Mireille, *Saint Paul*, Montréal, Éditions Paulines, 1984, pp.89-100.

**BURGUN**, Isabelle, « La spiritualité autochtone à l'usage des Blancs », *Présence Magazine*, vol. 7, no 50, Mai 1998, pp.26-28.

**CAZA**, Lorraine, «L'anthropologie biblique», dans COLLABORATION, *Initiation à la pratique de la théologie : dogmatique II*, tome \*\*\*, Paris, Cerf, 1982, pp. 516-575.

**CHEVALIER**, Max-Alain, *Souffle de Dieu*, Coll. «Le point théologique», n° 26, tome 1, Paris, Beauchesne, 1978, 264 pages.

**CHEVALIER**, Max-Alain, *Souffle de Dieu*, Coll. «Le point théologique», n° 54, tome 2, Paris, Beauchesne, 1990, 663 pages.

**CHEVALIER**, Max-Alain, *Souffle de Dieu*, Coll. «Le point théologique», n° 55, tome 3, Paris, Beauchesne, 1991, 195 pages.

**CHOURAQUI**, André, *La Bible Chouraqui*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, 2430 pages.

**CHOURAQUI**, André, *André Chouraqui traduit et commente les Psaumes -Louanges-*, Paris, Éditions du Rocher, 1996, 779 pages.

**CLÉMENT**, Olivier, *La philocalie : les écrits fondamentaux des pères du désert aux pères de l'Église* (IV<sup>e</sup> B XIV<sup>e</sup> siècle), vol. 2, Paris, DDB, 1995, pp. 411-424.

**COLLABORATION**, *Humain à l'image de Dieu*, Genève, Labor et Fides, 1989, 334 p.

**COLLABORATION**, *L'être humain au regard des religions*, Bruxelles, Lumen Vitae, Coll. «Trajectoires», n° 9, 1999, 127 pages.

**COLLABORATION**, *La Bible TOB*, Canada, La Société biblique canadienne, 1979, 1731 pages.

**COLLABORATION**, *Concordance de la Traduction Œcuménique de la Bible TOB*, Paris, Cerf, 1993, 1261 pages.

**COLLABORATION**, *Concordance de la Bible, Les Psaumes*, Paris, Desclée De Brouwer, 1980, 393 pages.

**COLLABORATION**, *Le Petit Larousse 2003*, Paris, Larousse, 2002, 1818 pages.

**CONGAR**, Yves, *Je crois en l'Esprit saint*, Paris, Cerf, 1979, Vol. 1,2,3.

**CONGAR**, Yves, *esprit de l'homme, Esprit de Dieu*, Paris, Coll. « Foi Vivante », n° 206, 1983, 92 pages.

**COSTE**, René, *L'évangile de l'Esprit. Pour une théologie et une spiritualité intégrantes de l'Esprit Saint*, Paris, Cerf, 2005, 345 pages.

**CÔTÉ**, Julienne, *Cent mots-clés de la théologie de Paul*, Ottawa, Novalis / Cerf, 2000, 503 pages.

**COUTU**, Lucien, *La méditation hésychaste*, Canada, Fides, 1996, 236 pages.

**DESCLOS**, Jean, «Les assises anthropologiques», dans: Jean Desclos (dir.), *L'anthropologie spirituelle. Pour une nouvelle approche théologique*, Coll. «Croissance humaine et spirituelle», n° 6, Montréal/Paris, Médiaspaul, 2001, pp. 41-56.

**DESEILLE**, Placide, «L'anthropologie chrétienne à la lumière des Pères», *Christus*, 2003, n° 197, pp. 37-44.

**DESEILLE**, Placide, *Corps - âme - esprit, par un orthodoxe*, Coll. « Choisir la guérison », Paris, Le Mercure Dauphinois, 2004, 77 pages.

**DREWERMANN**, Eugen, *La parole qui guérit*, Paris, Cerf, 1991, 327 pages.

**DUBOIS**, J., **MITTERAND**, H., **DAUZAT**, A., *Dictionnaire étymologique et historique du français*, Paris, Éditions Larousse, 2006, 893 pages.

**DUMAS**, Marc, «L'anthropologie spirituelle comme acte théologique», dans: Jean Desclos (dir.), *L'anthropologie spirituelle. Pour une nouvelle approche théologique*, Coll. «Croissance humaine et spirituelle», n° 6, Montréal/Paris, Médiaspaul, 2001, pp. 23-27.

**DUREL**, Bernard, « Respirer », Paris, Cerf, *Vie Spirituelle*, n° 710, Mai-Juin 1994, pp. 341-355.

**LÉON-DUFOUR**, Xavier, *Le Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1981, 1401 colonnes.

**EICHER**, Peter, *Dictionnaire de théologie chrétienne*, Paris, Cerf, 1985, 838 pages.

**EVDOKIMOV**, Paul, *La femme et le salut du monde*, Paris, Desclée de Brouwer, 1978, 275 pages.

**FIORES**, Stephano de, *Dictionnaire de spiritualité montfortaine*, Outremont, Novalis, 1994, 1360 pages.

**FROMAGET**, Michel, *Corps, âme, Esprit. Introduction à l'anthropologie ternaire*, t.1, Coll. «Cultures & Foi», Bruxelles, Éditions Edifie, 1998, 386 pages.

**FROMAGET**, Michel, *Dix essais sur la conception anthropologique « corps, âme, esprit »*, Coll. « Culture et cosmologie », Paris, Éditions de l'Harmattan, 2000, 240 pages.

**GANOCZY**, Alexandre, *Homme créateur, Dieu créateur*, Coll. «Cogitatio Fidei», n° 98, Paris, Cerf, 1979, pp. 131-153.

**GANOCZY**, Alexandre, *Dieu grâce pour le monde*, Coll. « Le Christianisme et la foi chrétienne, 8 », Paris, Desclée de Brouwer, 1986, 316 pages.

**GEFFRÉ**, Claude, «Difficultés et tâches d'une anthropologie chrétienne», *Revue des sciences religieuses*, 2 avril 1993, pp.75-88.

**GELIN**, Albert, « L'homme biblique dans sa prière », dans *L'homme selon la Bible*, Paris, Liget, Coll. «Perspectives catéchétiques», 1968, pp. 71-82.

**GENEST**, Olivette, «L'autre du corps dans la Bible», *Théologiques*, 1997, n° 5/2, pp. 51-70.

**GESCHÉ**, Adolphe, «La création : cosmologie et anthropologie», *Revue théologique de Louvain*, 14, 1985, pp. 147-166.

- GESCHÉ**, Adolphe, *Le mal, Dieu pour penser*, tome I, Paris, Cerf, 1993, 186 pages.
- GESCHÉ**, Adolphe, *L'homme, Dieu pour penser*, tome II Paris, Cerf, 1993, 160 pages.
- GESCHÉ**, Adolphe, *Dieu. Dieu pour penser*, tome III, Paris, Cerf, 1994, 172 pages.
- GESCHÉ**, Adolphe, *Le Cosmos. Dieu pour penser*, tome IV, Paris, Cerf, 1994, 206 pages.
- GESCHÉ**, Adolphe, *La Destinée. Dieu pour penser*, tome V, Paris, Cerf, 1993, 218 pages.
- GISEL**, Pierre, *L'excès de croire : expérience du monde et accès à soi*, Paris, DDB, 1990, 192 pages.
- GISEL**, Pierre, *La création*, Coll. «Lieux théologiques», n° 2, Genève, Labor et Fides, 1987, 315 pages.
- GISEL**, Pierre, *La subversion de l'esprit : réflexion théologique sur l'accomplissement de l'homme*, Genève, Labor et Fides, 1993, 217 pages.
- GISEL**, Pierre, *Corps et esprit : les mystères de l'incarnation et de la résurrection*, Genève, Labor et Fides, 1992, 94 pages.
- GOETTMANN**, Alphonse et Rachel, *L'au-delà au fond de nous-mêmes : initiation à la méditation*, Coll. «Espaces Libres», n° 25, Paris, Albin Michel, 1997, 218 pages.
- GOUILLARD**, Jean, *Petite philocalie de la prière du cœur*, Évreux, Seuil, Coll. «Sagesse» n° Sa 20, 1979, 248 pages.
- GRAND'MAISON**, Jacques, «Second regard sur l'intériorité et l'engagement», dans *Du jardin secret aux appels de la vie. Réconcilier l'intériorité et l'engagement*, Montréal, Fides, 2004, pp. 29-43.
- HARPUR**, Tom, *Le Christ païen. Retrouver la lumière perdue*, Montréal, Boréal, 2005, 294 pages.
- JEVTITCH**, Mgr Athanase, *Études hésychastes*, Coll. «La lumière du Thabor», Lausanne, Éditions L'âge de l'Homme, 1995, 189 pages.
- KENTA DE SERRES**, Fuly de, *Le souffle purificateur Tibétain*, Maisonneuve, Sainte-Ruffine, 1979, 146 pages.
- KOVALEVSKY**, Eugraph, *La quête de l'Esprit*, Coll. «Spiritualités vivantes», no 8, Paris, Albin Michel, 1993, 256 pages.
- LACROIX**, Xavier, *Le corps de l'esprit*, Paris, Coll. «Foi Vivante», n° 416, 1999, 127 pages.

**LALLEMENT**, Louis, *La voie de l'Esprit : l'aventure intérieure et le plein accomplissement de l'homme selon l'enseignement des maîtres spirituels et le témoignage mystique*, Coll. «Spiritualités vivantes», série christianisme, Paris, Albin Michel, 1982, 272 pages.

**LAMY**, Agnès, *Saint Bernard à l'écoute de l'Esprit*, Montréal, Médiaspaul, 1989, 155 pages.

**LAURENTIN**, René, *L'esprit Saint, cet inconnu. Découvrir son expérience et sa personne*, Paris, Fayard, 1997, 615 pages.

**LECLERC**, Bruno, *Les conceptions de l'être humain*, St-Laurent (Québec), Éditions du Renouveau pédagogique, 1993, 366 pages.

**LYS**, Daniel, *La chair dans l'Ancien Testament : Bâsar*, Paris, PUF, 1967, 174 pages.

**LYS**, Daniel, *Nèphèsh : histoire de l'âme dans la révélation d'Israël au sein des religions proche-orientales*, Paris, PUF, 1959, 214 pages.

**LYS**, Daniel, *Rûach, le souffle dans l'Ancien Testament : enquête anthropologique à travers l'histoire théologique d'Israël*, Études d'histoire et de philosophie religieuses n° 56, Paris, PUF, 1962, 384 pages.

**MALDAMÉ**, Jean-Michel, *Le Christ et le cosmos*, Paris, Desclée, 1993, 306 p.

**MANSIR**, Jean, *Le souffle du silence. À la recherche de la paix intérieure*, Paris, Cerf, 2003, 145 pages.

**MESLIN**, Michel, «La fonction anthropologique du monothéisme», *Concilium*, 197, 1985, pp. 41-52.

**MEUNIER**, F., «Ce que nous dit vraiment la Bible : l'homme, image de Dieu.» dans *La création du monde*, chapitre VI, 1989, pp. 57-92.

**MOLTMANN**, Jürgen, «Droits de l'Homme, droits de l'humanité et droits de la nature», *Concilium*, 228, 1990, pp. 141-156.

**MOURLON BEERNAERT**, Pierre, «Regards bibliques sur l'être humain. J'ai un corps ? ou Je suis un corps ?», *Lumen Vitae*, 2004, n° 59/2, pp.133-48.

**OLMO LETE**, G. del & **SANMARTIN J.**, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden-Boston, Brill, 2004, 1006 pages.

**PELLETIER**, Pierre, *Un souffle de silence*, Coll. «Rencontres d'aujourd'hui», n° 2, Montréal, Fides, 1987, 57 pages.

**POUDRIER, Roger**, *Souffle de vie : l'Esprit Saint dans la Bible*, Montréal, Médiaspaul, 1997, 127 pages.

**PRÉVOST**, Jean-Pierre (dir.), *Nouveau vocabulaire biblique*, Paris, Bayard / Médiaspaul, 2004, 495 pages.

**RHANER**, Karl, **VORGRIMLER**, Herbert, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Coll. « Livre de vie », Paris, Seuil, 1970, 508 pages.

**REVOY**, Nicolas; **BOURDIAL**, Isabelle, «Pourquoi Dieu ne disparaîtra jamais», dans *Science & Vie*, n° 1055, août 2005, pp. 46-66.

**RITTER**, Tony, *Le silence. Un chemin de communion*, Paris, Cerf, 1983, 103 pages.

**SANTANER**, M.-A., *De l'exode à l'exil : au prix du corps*, Paris, DDB, 1992, 174 pages.

**SECRETAN**, Ph., «Anthropologie et théologie», *Revue des sciences religieuses*, 53, n° 3-4, 1979, pp. 262-276.

**SOUZENELLE**, Annick de, *Alliance de feu I : une lecture chrétienne du texte hébreu de la genèse*, Coll. «La Bibliothèque spirituelle», Paris, Albin Michel, 1995, 781 pages.

**SOUZENELLE**, Annick de, *La parole au cœur du corps*, Paris, Albin Michel, 1993, 260 pages.

**TARRAGON**, Jean-Michel de, «Souffle de vie ou esprit vivifiant : l'être humain dans la Bible», *Vie spirituelle*, Paris, Cerf, n° 710, Mai-Juin 1994, pp. 301-09.

**TILLICH**, Paul, *La dimension oubliée*, Belgique, Desclée de Brouwer, 1969, 138 pages.

**TRESMONTANT**, Claude, *Essai sur la pensée hébraïque*, Lectio Divina 12, Paris, Cerf, 1962, 175 pages.

**VERDILHAC**, Monique de, *Se libérer par le souffle : pour retrouver son harmonie intérieure*, Coll. «Chemins de la santé», Paris, Albin Michel, 1994, 201 pages.

**VOGELS**, Walter, *Nos origines. Genèse 1-11*, Québec, Bellarmin, 2000, 224 pages.

**WOLFF**, Hans Walter, *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, Coll. «Nouvelle Série Théologique», 1974, 228 pages.

**WÉNIN**, André, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le Premier Testament*, Coll. «Théologies bibliques», Paris, Cerf, 1995, 197 pages.

**YON**, Ephrem, *L'homme selon l'Esprit*, Coll. « Chemins ouverts », Paris, DDB, 1995, 147 pages.

*Liens internet*

**BERGERON**, Richard, « Pour une spiritualité du 3<sup>e</sup> millénaire », tiré du site Internet : [http://www.religiologiques.uqam.ca/20/Religiologiques20PDF/20\(231-246\)Bergeron.pdf](http://www.religiologiques.uqam.ca/20/Religiologiques20PDF/20(231-246)Bergeron.pdf)

**LEVIE**, Jérôme, « Le corps dans l'Ancien Testament », tiré du site Internet : [www.eleves.ens.fr/aumonerie/seneve/toussaint0/seneve001.html](http://www.eleves.ens.fr/aumonerie/seneve/toussaint0/seneve001.html)

**COLLABORATION**, « L'Esprit saint », Concours général de théologie 2006, tiré du site Internet : <http://www.lecgt.org/>

**LAMONTAGNE**, Christian, « Respirer sa vie [et guérir ses traumatismes], tiré du site Internet : [http://www.passeportsante.net/fr/Therapies/Guide/ArticleInteret.aspx?doc=respiration\\_holotrope\\_lamontagne\\_c\\_1993\\_th](http://www.passeportsante.net/fr/Therapies/Guide/ArticleInteret.aspx?doc=respiration_holotrope_lamontagne_c_1993_th)

**VINCHI**, Anne-Marie de, « Le Rebirthing », tiré du site Internet : [http://www.audass2c.fr/sylvie/Rebirth.../Definition\\_Rebirthing.htm](http://www.audass2c.fr/sylvie/Rebirth.../Definition_Rebirthing.htm) qui n'existe plus.

**LACROIX**, Xavier, « Unité profonde du charnel et du spirituel. Signification de la sexualité », Extrait d'un article paru dans la Revue *Alliance* : Le Corps et le Cœur, n° 106-107, tiré du site Internet : <http://chemins.eklesia.fr/alliance/charnel.php>

**LACHANCE**, Lise, « Les psaumes, une prière de chair et de sang », tiré du site Internet : [http://www.spiritualite2000.com/Archives/celebrer/celebrer\\_decembre2001.htm](http://www.spiritualite2000.com/Archives/celebrer/celebrer_decembre2001.htm)

**RITENBAUGH**, John, « Observer le sabbat », parties 1, 2, 3 et 4, tiré du site Internet : <http://www.cggcanada.org/francais.htm>