

La fragilité de la chair selon saint Paul

 Olivier
Boulnois

"We are all men, in our own natures frail, and capable of our flesh"
(Nous sommes tous hommes, fragiles par nature, et soumis à la chair)
Shakespeare, *Henry VIII*, V, 3.

Maurice Leenhardt, missionnaire protestant et anthropologue en pays kanak, rapporte avoir demandé à un Calédonien ce que lui avait apporté le christianisme : la notion d'esprit ? une forme de spiritualité ? Celui-ci répondit : « Vous ne nous avez pas apporté l'esprit. Nous savions déjà l'existence de l'esprit. Nous procédions selon l'esprit. Mais ce que vous nous avez apporté, c'est le corps¹ ». Le propre du christianisme n'est pas de proposer une théorie de l'esprit, mais une pratique de la chair et du corps.

Qu'est-ce qu'être un homme ? Et quelle est notre destinée ? — C'est à ces questions fondamentales que Paul répond lorsqu'il s'efforce de penser la chair. Mais, comme disait Hegel, « ce qui est bien connu [...] n'est pas connu² ». C'est particulièrement vrai de saint Paul, car nous avons perdu le centre de perspective qui était le sien : nous le lisons de façon anachronique, tel qu'il a été reçu ensuite dans l'Église, comme n'étant ni juif, ni grec, mais chrétien. Or s'il adhère au Messie (*Khristos*), et s'il est bien « messianiste » (*khristianos*), il se situe avant que le christianisme se sépare du judaïsme : c'est un judéen (*ioudaios*) messianiste. Paul est à la fois, et de manière indiscernable, totalement juif (par la religion) et totalement grec (par la culture). Cette remarque élémentaire a des conséquences majeures pour notre interprétation : nous ne pouvons opposer la pensée de Paul, ni au judaïsme, ni à l'hellénisme, pas plus que nous ne pouvons, dans ses écrits, opposer ces deux aspects entre eux.

Cette situation herméneutique a une conséquence immédiate sur la compréhension du concept de chair. Paul emploie tantôt le vocabulaire biblique de la chair (*sarx*), tantôt le vocabulaire philosophique du corps (*sôma*). Or si l'on considère que Paul est seulement ou

1 Maurice LEENHARDT, *Do Kamo. Le mythe et la personne dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard, 1971 (1^{re} éd. 1947), p. 212.

2 HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hypolite, Aubier, Paris, 1941 (I, 28).

essentiellement juif, et que le grec n'est pour lui qu'un vernis et non sa culture fondamentale, on devra privilégier comme « authentiques » les passages où il emploie le concept de chair, et minorer, en les considérant comme des pis-aller et des concessions au langage de ses interlocuteurs, les passages où il s'exprime en termes philosophiques. Il est certes légitime de rechercher un noyau non-hellénisé dans la pensée de Paul, comme l'a fait Bultmann, mais il faut aussi expliquer pourquoi Paul s'exprime aussi, *et tout autant*, dans le langage des philosophes. De surcroît l'opposition entre chair de la Bible et corps des philosophes est forcée, car les philosophes, à commencer par Platon et Aristote, ne manquent pas d'analyses pertinentes sur l'essence de la chair. — Il nous faut donc examiner, sans *a priori*, la doctrine de la chair et celle du corps chez Paul.

Je devrai d'abord parcourir deux interprétations répandues, afin de les dépasser : la chair au sens phénoménologique, la chair au sens augustinien. Même si ces concepts sont insuffisants, ils proposent une première approche, par une voie négative (I). Puis, pour approcher de plus près ce que signifie la chair chez Paul, j'en chercherai le sens dans sa relation à d'autres concepts par rapport auxquels elle se définit : le corps, l'âme et l'esprit (II). J'étudierai ensuite l'opposition entre la chair et l'esprit (III). J'examinerai enfin comment la chair s'insère dans l'histoire du salut (IV)³.

Thème

I. Représentations de la chair

1. La phénoménologie de la chair

Dans la phénoménologie francophone, le concept de « chair » sert à traduire l'allemand *Leib*, corps vivant (tandis que *Körper* désigne un corps inerte, un solide saisissable). La chair, chez Merleau-Ponty ou Michel Henry, c'est le nouveau nom du sujet transcendental, le lieu où la vie se manifeste en s'affectant elle-même, et la condition d'apparition du monde : ce n'est pas l'œil qui voit, ni l'âme, mais c'est la chair. La chair est le milieu du toucher, et si je me touche moi-même, je suis à la fois sentant et senti ; c'est ce rapport réflexif à soi-même que Merleau-Ponty appelle « l'entrelacs » de la chair, et même « la chair du monde » : la source de tout sens et de tout accès aux choses⁴. De façon analogue, selon M. Henry, l'homme « n'éprouve le monde qui le presse de toute part, que parce qu'il

3 Cet article s'appuie sur de plus amples analyses développées dans *Saint Paul et la philosophie*, PUF, Paris, 2022.

4 M. MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris, 1964, p. 194-198.

s'éprouve d'abord lui-même⁵ ». M. Henry distingue ainsi ce corps qui est le nôtre, vivant et sentant, c'est-à-dire la *chair*, du corps objectif, saisi parmi les objets du monde. La chair sent, le corps ne sent pas. Nous sommes chair, mais nous avons un corps. Et lorsqu'elle meurt, la chair redevient corps (cadavre).

Or, pour M. Henry, c'est de cela que parle le Nouveau Testament : « La parole s'est faite chair, et elle a habité parmi nous » (*Jean 1,14*). Comme dit Henry, « l'œuvre du Verbe, celle d'accomplir la révélation de Dieu, se poursuivrait en quelque sorte à l'intérieur de la chair⁶ ». Autrement dit, dans l'analyse de toute chair, nous pouvons déchiffrer une révélation de Dieu. « Au fond de sa Nuit, notre chair est Dieu⁷ ». La vie immanente qui nous affecte n'est pas radicalement autre que la Vie divine. L'expérience de notre chair vivante et sentante est donc une expérience de Dieu.

Mais chez Paul, le concept de chair ne met pas en évidence une relation théorique au monde ; la chair ne fonde pas la connaissance ; il n'est pas essentiel qu'elle s'éprouve elle-même. Au contraire, chez Paul, la chair ne révèle pas Dieu, elle le voile et nous en éloigne. C'est plutôt son contraire, l'esprit, qui révèle Dieu et qui sauve la chair, en la libérant du mal et de la mort⁸.

Olivier
Boulnois

2. L'interprétation augustinienne de saint Paul

Plus près de Paul, qu'il s'est acharné à déchiffrer, Augustin associe la chair, le péché et la sexualité. Mais il s'agit là d'une conséquence et non d'une cause. Car selon lui, l'essentiel se déroule au sein de la volonté humaine, où se joue l'éénigme du premier péché : l'homme, qui était par essence doté du libre arbitre pour choisir le bien, a préféré sa propre liberté, et commis ainsi le premier péché. C'est un événement qui est advenu au sein de la volonté, un choix par lequel le libre arbitre a désobéi à la Loi, pour être à soi-même sa propre loi : « L'homme a péché en voulant être l'égal de Dieu, c'est-à-dire être libre de sa domination⁹ ». Ainsi, l'événement fondamental du péché provient de la liberté, et non de la chair.

5 M. HENRY, *Incarnation, Une philosophie de la chair*, Seuil, Paris, 2000, p. 8.

6 *Ibid.* p. 24-25.

7 M. HENRY, *Phénoménologie de la vie I, De la phénoménologie*, Presses universitaires de France, Paris, 2003, p. 76.

8 Jean-François LAVIGNE, « Chair, corps, esprit. Quelques remarques sur l'anthropologie paulinienne », *Noesis*, 2007, 12,

p. 27-62, <http://journals.openedition.org/noesis/1293> .

9 AUGUSTIN, *La Genèse au sens littéral II*, 17, 25 (BA 50, 332). Pour une synthèse sur la relation entre Paul et Augustin, voir I. BOCHET, « Augustin, disciple de Paul », *Recherches de sciences religieuses* 94 (2006) 357-380.

À la suite de cette première désobéissance, notre désir a cessé d'obéir à notre volonté : il s'est fait convoitise ou *concupiscence* (*libido*, ou *concupiscentia*). La révolte de la concupiscence est à la fois la punition du péché et sa conséquence logique : en se rebellant contre la loi, l'homme ne peut plus soumettre ses passions à la loi de sa raison. C'est ainsi qu'Augustin comprend Paul : l'homme est désormais soumis à la « loi du péché » (*Romains* 7, 23). Par conséquent, le fait que l'homme vive « selon la chair » et soit soumis à la concupiscence ne s'explique pas lui-même par la chair, mais par une décision de sa liberté. Et la chair ne désigne pas une nature mauvaise (car toute nature a été créée bonne), mais la condition pécheresse de l'homme à la suite du péché.

Mais Augustin voit dans le péché d'Adam un péché *originel*, c'est-à-dire qu'il doit aussi expliquer le péché de *tous les hommes* ; il doit donc, étrangement, leur avoir été transmis avant même qu'ils aient été libres de pécher à leur tour. Et c'est cet événement primordial qui explique que l'homme vive selon la chair : à la suite du premier péché, il naît soumis à la concupiscence. Ce conflit s'inscrit désormais dans la nature de *tous* : même lorsqu'il a reçu la grâce, l'homme reste la proie des conflits entre la chair et l'esprit.

Or précisément, en vertu du péché originel, l'existence pécheresse se transmet *par l'acte de chair*. « Notre fragilité même, ou plutôt la condamnation de toute génération charnelle, vient de la transgression que fut le péché originel¹⁰ ». L'homme cédant à la convoitise, il engendre dans la convoitise, et la chair naît soumise à la convoitise, par une déformation héréditaire : Augustin emploie à ce sujet l'expression contradictoire de « péché de nature¹¹ ». Or, pris en lui-même, le désir est sexuel par essence¹². La sexualité est donc le principe de transmission (héritaire) du péché, en même temps qu'une preuve de la rébellion de la chair du premier péché d'Adam (alors qu'Adam usait de son sexe à volonté, comme d'une main, l'homme subit maintenant des phénomènes involontaires, l'érection et l'impuissance). Parce que l'homme engendre dans la concupiscence, il donne naissance à une autre chair marquée par la concupiscence. Chez Augustin, nous assistons donc à une « libidinisation

10 AUGUSTIN, *Salaire et pardon des péchés*, (BA20A, 262-263).

Jardin, trad. J. Gayraud, Paris, 2020, p. 23-56.

11 AUGUSTIN, *Contra Iulianum opus imperfectum* III, 210 (CSEL 85/1, 503) ; voir G. AGAMBEN, « Le péché de la nature », in *Il Regno e il Giardino*, Neri Pozza, 2019 ; *Le Royaume et le*

12 AUGUSTIN, *La cité de Dieu* XIV, 16 (BA 35, 424-425) : « quand on parle de *libido* sans nommer l'objet désiré, on pense presque toujours à l'excitation des parties honteuses du corps ». Freud s'en souviendra.

du sexe¹³ ». Ces interprétations viendront à échéance chez Freud qui a sa propre doctrine de la *libido*, du péché originel et de la guérison de l'âme.

Selon Augustin, vivre « selon la chair » signifie « vivre selon l'homme ». Dès lors, la chair, c'est l'homme entier en tant qu'il est entraîné au péché. Mais immédiatement, la chair et le péché se divisent en deux, à partir de l'opposition entre l'esprit et le corps, si bien que la division platonicienne entre l'esprit et le corps recoupe l'unité de la chair : le péché est-il une conséquence du désir corporel ou une perversion de l'esprit¹⁴ ? — De surcroît, pour Augustin, lorsque Paul écrit : « je suis charnel » (*Romains* 7, 14), il fait un aveu autobiographique qui nous révèle l'essence de l'homme. Tous les hommes, sous la grâce (et même un saint comme Paul), ressentent de la concupiscence, ils sont « captifs sous la loi du péché » (7, 23)¹⁵. La chair désigne donc ce noyau de l'être humain qui demeure toujours rebelle à l'ordre rationnel et moral. — Mais ici, Augustin se méprend sur le sens de l'*Épître aux Romains* : il applique à la nature de l'homme en général (héritier du péché originel) des analyses qui désignaient chez Paul l'impuissance du *peuple juif* à accomplir la Loi.

II. L'essence de l'homme et sa structure

Olivier
Boulnois

Il faut donc revenir à Paul en-deçà de ses interprètes. Qu'est-ce que l'homme ? Pour répondre à cette question, Paul emploie un vocabulaire riche, souple, complexe : il mentionne la chair, l'esprit, le cœur, l'âme, le corps, l'intellect. Mais le langage est un système de différences : il serait dangereux de fixer une définition pour chacun de ces termes indépendamment des autres. C'est pourquoi il est plus prudent de commencer par examiner comment jouent les unes par rapport aux autres les diverses composantes de l'homme.

1. La structure tripartite

Paul admet que l'être de l'homme comprend différentes parties, mais il en énumère tantôt deux, tantôt trois.

1. Dès le premier écrit du Nouveau Testament, l'*Épître aux Thessaloniciens*, Paul est en possession d'une première tripartition : « Que

13 Selon la juste formule de M. FOUCAULT, *Les aveux de la chair*, Gallimard, Paris, 2018, p. 329.

14 AUGUSTIN, *La cité de Dieu* XIV, 2 (BA 35, 354-355) : alors que Paul les range dans la même catégorie (*Galates* 5,

19), Augustin oppose le péché « qui concerne la volupté charnelle » (fornication, beuveries, orgies), et les « vices de l'âme » (idolâtrie, jalouse, envie).

15 AUGUSTIN, *Contre Julien* VI, 23, 70 (PL 44, 305-306).

otre être tout entier, *l'esprit, l'âme et le corps*, soit gardé irréprochable lors de la venue de notre Seigneur » (*I Thessaloniciens* 5, 23). À la fin de sa lettre, il souhaite à ses destinataires d'être gardés saints, donc de demeurer « tout entiers » lors de l'avènement du Messie. Il s'agit donc ici de définir la *totalité* de l'être de l'homme ; son être intégral comporte trois parties, trois composantes nettement distinguées : *l'esprit, l'âme (psukhè)* et le *corps (sôma)*.

2. Mais l'esprit, l'âme et le corps ne sont pas seulement les parties d'un tout ; ils peuvent devenir des principes qui prédominent dans l'existence, donc des formes de vie, des espaces et des expériences. — C'est en ce second sens que Paul s'exprime dans la *Première Épître aux Corinthiens*. Il explique que sa parole vient de l'Esprit de Dieu, mais qu'elle est appropriée à différents destinataires, et reçue différemment par eux ; Paul et ses compagnons annoncent la Parole de Dieu, « avec les paroles qu'enseigne l'Esprit, appropriant les choses spirituelles à ceux qui sont spirituels » (*I Corinthiens* 2, 13). Il ne s'agit plus de parties de l'homme, mais de types d'hommes : celui qui perçoit le mieux l'Esprit est lui-même spirituel ; il vit selon l'esprit.

Thème Or après celui-ci, vient « *l'homme vital (psukhikos)* ». — Ici, il faut nous déprendre des représentations modernes de l'âme, associée à l'immortalité depuis le Concile de Latran V (1513) et la philosophie de Descartes : pour Paul comme pour toute la philosophie antique, l'âme (*psukhè*, en latin *anima*) désigne « la forme d'un corps naturel possédant la vie en puissance¹⁶ ». Comme leur nom l'indique, les animaux ont une âme, et elle meurt avec eux. Elle n'a rien de spirituel ni d'intellectuel. C'est pourquoi j'ai traduit *psukhikos* par « vital » : « L'homme vital ne reçoit pas les choses qui relèvent de l'Esprit de Dieu, car elles sont pour lui une folie, et il ne peut les connaître » (2, 14). Paul oppose donc l'homme qui vit selon la vie animale – l'homme vital (*psukhikos*) – à l'homme qui vit selon l'esprit (*pneuma*). L'homme vital n'est même pas capable de recevoir la parole de Dieu, car il faudrait être spirituel pour la recevoir. Elle est pour lui une folie. La vie naturelle, animale, s'oppose donc à la vie spirituelle, la vie selon l'Esprit, comme l'âme vivante (*psukhè*) s'oppose à l'esprit.

Mais il ajoute : « L'homme spirituel (*pneumatikos*), au contraire, juge (*anakrinei*) tout et n'est jugé par personne » (2, 15). Pour aller de l'existence naturelle à la vie selon l'esprit, il faut passer par une crise, s'exposer à un jugement (*krisis*). Mais inversement, nul ne peut juger

l'esprit, car il est insaisissable. Ce ne sont pas les hommes, en tant qu'êtres vivants, qui peuvent mesurer l'authenticité de leur propre existence, la présence de l'esprit en eux. Leur propre conversion au bien leur échappe. L'homme peut croire être juste, et ne pas l'être ; et inversement, il peut croire n'être pas juste, et pourtant l'être. La conversion est une transformation radicale de tout l'être, et non de la conscience. Ce n'est pas notre conscience vitale (notre perception psychique) qui peut juger de la réalité, laquelle est spirituelle.

Enfin, le public auquel Paul s'adresse vit selon la chair : « Pour moi, frères, je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels, mais comme à des *hommes charnels*, comme à des petits enfants dans le Messie » (3, 1). Ici, le charnel est l'antithèse du spirituel : « vivre selon la chair » s'oppose radicalement à « vivre selon l'esprit », mais l'antithèse renvoie aussi à l'opposition entre l'enfance et l'âge adulte (3, 3), entre le passé et l'avenir de l'homme. Il y a donc deux aspects opposés de l'existence qui se combattent en l'homme : l'homme spirituel peut à lui seul signifier l'adulte en pleine possession de son être ; tandis que ce qui caractérise l'homme charnel, c'est que, comme les enfants, il vit encore dans l'envie et les querelles, et ne peut supporter la nourriture solide.

Ainsi Paul évoque successivement deux oppositions, entre la vie spirituelle et la vie animale, d'une part, entre l'esprit et la chair, de l'autre. Du point de vue de *l'écoute de la Parole de Dieu*, il est donc clair que l'âme et la chair résistent l'une et l'autre à l'esprit.

Olivier
Boulnois

Nous avons ainsi deux tripartitions : *esprit, âme, corps* (*I Thessaloniciens*) ; *vie selon l'esprit, vie selon l'âme et vie selon la chair* (*I Corinthiens*). Il n'y a donc pas d'opposition entre la chair et le corps ; les deux termes sont parfois interchangeables. Sans doute y a-t-il une nuance : s'agissant d'une forme de vie (de l'éthique de l'existence et de l'écoute de la Parole), il vaut mieux parler de *vie selon la chair* que *selon le corps* (qui désigne plutôt une composante de notre être).

3. *L'Épître aux Romains*, qui s'adresse principalement à des païens convertis, emploie de nouveau le vocabulaire philosophique du *corps*. En nous, « le vieil homme » a été crucifié, c'est-à-dire que « le corps de péché » a été détruit (6, 6) : le corps renvoie ici au mal et au passé, à l'existence à laquelle l'homme meurt par le baptême. Paul exhorte les Romains à combattre le mal, afin qu'il ne règne pas « dans votre *corps de mort* pour obéir à ses convoitises » (6, 12) : le corps est très logiquement associé à la mort, puisqu'il est le principe de notre mortalité (de même en 7, 24) : « Qui me délivrera de ce corps de

mort ? »), mais il est aussi le lieu par où s'insinue la convoitise (*epithumia*). L'opposition esprit / chair devient ici l'opposition esprit / corps, équivalente à l'opposition entre la vie et la mort (8, 10). C'est donc le corps (la vie ancienne, vécue selon la convoitise et le péché) qu'il faut offrir en sacrifice (12, 1).

Or, dans l'*Épître aux Romains*, ce concept s'oppose à un autre, capital en philosophie : l'intellect ou l'entendement (*noûs*). Dans sa grande description du combat spirituel, Paul affirme : « je vois dans mes membres une autre loi, qui lutte contre la loi de mon intellect (*noos*) » (7, 23) : cette loi des membres (donc du corps) est celle du péché, dont il dit être devenu esclave (car il s'exprime ici au nom du peuple juif, incapable d'accomplir la Loi). Ici, le corps s'oppose clairement à l'intellect. Mais deux versets plus loin, c'est la chair qui s'oppose à ce même intellect : « je suis esclave, par l'intellect, de la loi de Dieu, mais par la chair, de la loi du péché » (7, 25) — un nouvel exemple de synonymie entre chair et corps. De manière très philosophique, l'*Épître aux Romains* repose sur l'opposition entre l'esprit (*pneûma*) et le corps, ou l'intellect (*noûs*) et le corps.

Thème Trois conclusions en découlent. 1. Si l'on s'en tient aux termes, nous rencontrons tantôt nos deux *tripartitions* (« esprit, âme, corps », ou : « esprit, âme, chair »), et tantôt une *opposition bipartite* (entre « intellect et corps », ou entre « esprit et corps »). Il est clair que, lorsqu'il veut souligner l'*opposition bipolaire* entre les extrêmes, Paul néglige le terme intermédiaire, sans que cela remette en cause la *tripartition*, qui est plus exhaustive, parce qu'elle inclut le moyen terme. 2. Cela signifie aussi que l'élément médian, l'âme, est en porte-à-faux : elle peut facilement basculer du côté du corps auquel elle est étroitement unie. Mais l'inverse n'est pas vrai : Paul n'envisage pas qu'elle se joigne à l'esprit ; par conséquent, l'*opposition la plus forte* passe entre l'esprit et le reste en l'homme. 3. Ce qui compte, c'est l'existence d'une structure tripartite, plus que ses *termes*, puisque le vocabulaire varie. Même si les concepts de chair et d'esprit sont bibliques, on ne peut pas les opposer aux concepts philosophiques de corps et d'intellect : Paul emploie tour à tour ces différents termes, sans se poser nos questions. Ce qui importe est leur place et leur rôle : leur opposition.

2. Dynamique et ouverture

Ce qui importe est moins de définir les termes que de comprendre leur structure et leur dynamique. Chez Paul, l'homme n'est pas unifié, ni par rapport aux autres, ni en lui-même. Par rapport à autrui, il ne forme pas une personne au sens propre, il n'est pas

radicalement individué : pris tous ensemble, les croyants forment un seul corps (*I Corinthiens* 12, 12). Et en lui-même, il est divisé, écartelé ; il peut aller dans la direction de la chair et du monde, aussi bien que dans celle de l'esprit et de Dieu.

Pour la *structure*, l'essentiel est l'existence d'une tripartition : par le sommet (esprit ou intellect) l'homme est capable de recevoir la parole de Dieu, d'être sauvé par la foi dans le Messie, et de mourir au péché ; par la base (chair ou corps) l'homme résiste à la parole de Dieu, il subit une loi contraire, il laisse entrer la convoitise, et il pratique le péché ; entre les deux, l'âme vitale suit la logique du corps et épouse son destin.

Et surtout, l'essence de l'homme est *dynamique* : elle n'est ni statique ni close.

1. La tripartition *n'est pas statique* : Paul décrit un devenir ; nous pouvons apprendre à vivre selon l'esprit, ou nous enfoncer dans la servitude de la chair. Car l'homme n'est pas seulement les trois aspects définis par la tripartition. Il peut se conformer à l'un d'eux, et Paul appelle cela « vivre selon » : l'homme peut vivre selon la chair, mais aussi « marcher » (se conduire) selon l'esprit (*Romains* 8, 4), contempler les choses de l'esprit (8, 5), ou être dans l'esprit (8, 9).

2. La tripartition *n'est pas close*. Outre ce qu'il est, il y a ce que l'homme peut *avoir* : par le sommet de lui-même, l'esprit, l'homme communique avec l'Esprit divin ; et par le fond, il communique avec les puissances du désir, ses craintes et ses ombres.

L'être de l'homme est ouvert par le sommet : l'homme peut « avoir l'esprit du Messie » (*Romains* 8, 9 ; 11, 34), ou « l'intellect du Messie » (*I Corinthiens* 2, 11). Et par la médiation de l'esprit ou de l'intellect du Messie, c'est l'Esprit de Dieu que l'homme atteint : « vous êtes dans l'esprit si vraiment l'Esprit de Dieu habite en vous, mais si quelqu'un n'a pas l'esprit du Messie, il n'est pas à lui » (*Romains* 8, 9). Et pourtant, l'Esprit de Dieu et l'esprit de l'homme restent distincts : « Qu'est-ce qui sait ce qui est en l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même aussi, personne ne connaît ce qui est en Dieu, sinon l'Esprit de Dieu » (*I Corinthiens* 2, 11). C'est pourquoi il faut réserver la majuscule aux passages où il est explicitement question de l'Esprit de Dieu. Ainsi, la boucle est bouclée : « L'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu » (*Romains* 8, 16) : recevoir l'Esprit (divin), c'est vivre selon l'esprit (humain), mais un esprit transformé par la filiation divine.

Olivier
Boulnois

— Et inversement, l'être de l'homme est aussi ouvert par son fond obscur, car la chair vivante est le lieu du désir ; c'est par elle que nous cédons à nos passions et à notre convoitise.

Nous pouvons donc résumer l'ensemble de ces analyses par le tableau suivant, qui décrit l'homme « tout entier » (*I Thessaloniciens 5, 21*)¹⁷ :

L'homme tout entier :

DIEU : Esprit		
Vers Dieu : AVOIR	L'esprit du Messie	L'intellect du Messie
ETRE	Esprit (<i>pneuma</i>)	Intellect
	Âme (<i>psukhè</i>)	Âme
	Chair	Corps
Vers le monde :	la convoitise (<i>epithumia, concupiscentia</i>)	

(La colonne de gauche renvoie à un vocabulaire *plutôt* biblique, celle de droite à un vocabulaire *plutôt* philosophique)

Thème

Selon son *être*, l'homme se laisse analyser selon cette grande tripartition. Mais il y a aussi son *avoir* : l'homme peut recevoir l'esprit du Messie, et ainsi, avoir part à l'Esprit de Dieu. C'est ainsi qu'il peut être transformé. Il existe donc un mouvement d'ascension de l'être *vers Dieu*, qui doit vaincre le mouvement inverse de la concupiscence, laquelle va *vers le monde* (chez Paul, « monde » ne signifie pas un simple espace-temps, mais l'espace d'une vie fermée à Dieu). Et ce mouvement d'ascension rencontre le Dieu qui vient à lui, par l'unique médiateur qu'est le Messie et son esprit (ou son intellect), qui s'unit à l'esprit humain. Le même mouvement s'exprime en d'autres termes, mais d'une manière analogue, chez Jean : « Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés. Si vous demeurez dans mes commandements, vous demeurerez dans mon amour » (15, 9).

III. La chair et l'esprit

Une fois défini le cadre, nous pouvons maintenant mieux approcher les termes. Lue horizontalement, cette structure manifeste un système d'équivalence entre les concepts, mais verticalement, elle

17 Je reprends ici, en le simplifiant, un schéma proposé par G. H. van KOOTEN, *Paul's Anthropology in Context*, Mohr Siebeck, Tübingen, p. 376 (mais le livre entier est inspirant).

nous permet de les distinguer par rapport à des intentions différentes. Le problème de la philosophie est par essence la question de l'être, de ses divisions internes : l'une des plus fondamentales passe entre l'intellect et le corps. Tandis que le problème de la Bible est celui de la destinée de l'homme : celui du comportement éthique envers autrui et envers Dieu. — Qu'est-ce qui permet à l'homme de se tourner vers son créateur, de rester fidèle à Dieu et à sa Loi ? — L'esprit. — Qu'est-ce qui empêche l'homme de se tourner vers Dieu et d'accomplir sa Parole ? — La chair. Et c'est l'hellénisation du judaïsme (commencée bien avant Paul, dès la traduction grecque de la Septante), qui explique la superposition des deux interrogations : non seulement, « qu'est-ce que l'homme ? » et « qu'est-ce que Dieu ? », mais aussi « comment l'homme va-t-il vers Dieu ? »

Or précisément, entre le corps et la chair, il y a un recouvrement et une dissemblance.

1. L'*intellect* et le *corps* entrent dans une antithèse philosophique. L'intellect désigne, chez les êtres humains, le lieu de la pensée ; il est inséré dans l'âme qui est la forme du corps. — Le corps (*sôma*), chez Paul se prend en un sens proche des stoïciens pour qui toutes les réalités sont des corps : un corps est un solide, une unité de cohésion. Le corps humain est une masse de terre, une pâte d'argile. Paul écrit : « tu ne sèmes pas le corps qui doit naître, mais une semence nue [...] et] c'est Dieu qui lui donne corps » (*I Corinthiens* 15, 37-38). La semence est inachevée, trop petite pour avoir corps ; si elle croît, c'est parce que Dieu lui donne du volume. Le terme décrit un mode d'être, il n'a pas en lui-même de sens éthique, c'est pourquoi, lorsque c'est nécessaire, Paul l'utilise aussi bien pour parler du corps de l'homme sur terre que du corps ressuscité.

Olivier
Boulnois

2. L'*esprit* et la *chair* sont des concepts plus complexes. Ils entrent dans la perspective éthique de la Bible.

Certes, l'*esprit* est un concept qu'on trouve déjà chez les stoïciens. Pour ceux-ci, le *pneûma* est un souffle divin, subtil, impalpable, qui parcourt l'univers, assure sa cohésion et donne aux êtres le mouvement et la vie. Pour Paul comme pour eux, il a son siège dans le cœur (*Romains* 5, 5 ; *2 Corinthiens* 1, 22) ; il exerce une double fonction, cognitive (*I Corinthiens* 2, 11) et motrice (15, 45). — Mais surtout, dans la Bible hébraïque, l'*esprit* (*ruâh*) désigne un vent, un souffle, quelque chose de divin, mais qui peut s'insinuer au plus intime de l'âme vivante. C'est en ce sens que Dieu est Esprit. Et dans les autres

cas, l'esprit désigne une réalité insaisissable qui pénètre toutes choses précisément parce qu'elle passe à travers les réalités brutes et solides. Même lorsqu'il entre dans une substance corporelle, l'esprit signifie la part qui échappe, par sa subtilité, à l'état ordinaire des substances : l'insaisissable (voir *Jean 3, 8* : « l'Esprit souffle où il veut [...], mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va »). L'esprit (le souffle) est insaisissable parce qu'on ne le maîtrise pas ; il est ce qui nous saisit et ce que nous ne saisissons pas¹⁸. — Chez Paul, l'esprit, c'est d'abord la nouveauté de l'Évangile, un événement inouï qui vient percuter l'homme et le transformer quand il le reçoit. L'homme ne vit plus sous l'ancien régime, mais sous le règne nouveau de l'esprit (*Romains 7, 6*). Le souffle est la condition transcendante du rapport de l'homme à autrui et à Dieu. Une communauté se reconnaît précisément au fait qu'elle respire le même souffle, qu'elle est animée du même esprit. Un prédicateur itinérant peut apporter avec lui un nouveau souffle (*2 Corinthiens 11, 4*) qui transforme une communauté et la fait changer d'esprit (*Romains 8, 15*).

Dans cette série d'équivalences, la *chair* désigne d'abord chez Paul le *corps vivant*. Chaque espèce animale se définit par sa chair : « Toute chair n'est pas la même chair : autre est la chair des hommes, autre la chair des bêtes, autre celle des oiseaux, autre celle des poissons » (*I Corinthiens 15, 39*). Ce qui caractérise la chair, c'est qu'elle est née, qu'elle est vivante, donc qu'elle mourra. — Mais dans le cas de l'homme, la chair désigne la condition humaine. À la différence des animaux qui ont une coquille ou une carapace, l'homme porte la partie dure, les os, à l'intérieur, et sa partie molle, la chair, à l'extérieur : la chair est nue, tendre, exposée aux coups, aux blessures, au meurtre. Elle est en nous ce qui fatigue, souffre, vieillit et tombe malade (*2 Corinthiens 12, 7*). Mais aussi, en raison de sa sensibilité, elle connaît l'émerveillement de la sensation, la gloire de la jouissance. Elle porte en elle sa déchéance inéluctable et ses réussites provisoires. Bref, elle est essentiellement *faible*.

La chair est aussi *fragile* et *éphémère*, « toute chair est comme l'herbe », dit Isaïe (40, 6). Ainsi, Paul peut dire « ma chair » pour se désigner lui-même : c'est une manière de se rapporter à soi. Mais en parlant ainsi, il se désigne sous l'angle de la faiblesse : la chair n'est plus une *partie* de l'être humain, mais une des manières de signifier la totalité du moi — sa mortalité. Cela apparaît dans les formulations redoublées, comme « la chair et le sang » : chez l'être vivant, ces deux

18 R. BODÉÜS, « Conception et représentation fondamentale de l'esprit : une mise au point », *Théologiques* 2/2 (1994) 7-20.

réalités sont inséparables ; prises ensemble, elles désignent le vivant dans sa totalité. Lorsque survient l'appel divin et la révélation du Messie, il ne convient pas de « consulter la chair et le sang » (*Galates 1, 16*) ; à lui seul, l'homme vital ne peut pas saisir les réalités divines.

La chair étant soumise au pouvoir de la mort, elle se soumet au péché, car le péché naît de la peur de la mort. Ainsi, la chair désigne l'homme, mais non pas sous un angle ontologique : du point de vue éthique (et biblique), la chair est une postulation ; elle est ouverte sur le monde par la *convoitise* (*epithumia*). La convoitise représente le moment où la vie se recourbe sur elle-même et s'intéresse à elle-même ; où le désir tourne l'homme vers le monde et le détourne de Dieu. Orientée par la convoitise, la chair modifie notre *phronésis*, notre manière de discerner les actions à accomplir (*Romains 8, 5*), au point que nous cherchons avant tout, par elle, à « pourvoir à nos convoitises » (13, 14). — Par la convoitise, l'homme est enclin au péché. C'est « pour obéir à ses convoitises » (*Romains 6, 12*) que l'homme accomplit le péché. A *contrario*, Paul résume l'ensemble de la Loi en un seul commandement : « Tu ne convoiteras pas » (7, 7, sans complément d'objet). C'est donc une déviance radicale, contraire à l'esprit, et qui conduit à la mort (7, 8 et 9).

Olivier
Boulnois

La chair est donc dangereuse : elle obéit à la logique du désir insatiable qui recherche sans fin ce qui lui manque, et se lasse toujours de ce qu'il obtient ; elle divise le moi, parce qu'elle résiste à l'esprit et parce qu'elle est le lieu de l'autre en moi : « Marchez par l'esprit, et vous n'accomplirez pas la convoitise de la chair, car la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit convoite contre la chair, et ils s'opposent l'un à l'autre » (*Galates 5, 16-17*). C'est en raison de cette chair que la volonté est impuissante : « vous ne faites pas ce que vous voulez » (5, 17). Ici, la chair signifie la misère de l'homme sans Dieu.

Paul énumère alors les œuvres de la chair qui sont d'abord des tendances au péché, des passions ou des désirs avant d'être des actions mauvaises : « impudicité, impureté, dissolution, idolâtrie, magie, inimitiés, querelles, jalouses, animosités, disputes, divisions, sectes, envies, meurtres, etc. » (*Galates 5, 19-21*)¹⁹. Contrairement à ce que croit lire ici Augustin, ces œuvres de la chair forment une série unique qu'il n'est pas possible de diviser entre le corps et l'intellect. Les fruits

19 Paul est sans nul doute le premier grand théoricien de l'idolâtrie, voir

D. BARBU, « The invention of idolatry », *History of Religions* 61 (2022) 389-418.

de la chair naissent de la convoitise et s'opposent aux fruits de l'esprit, à ces émotions et tendances bonnes qui produisent des actes bons : « charité, joie, paix, patience, douceur, bonté, foi, etc. » (5, 22). — C'est de la convoitise que vient la révolte contre Dieu : « Lorsque nous étions dans la chair, les passions des péchés, qui étaient activées par la Loi, [agissaient] dans nos membres afin de produire des fruits pour la mort » (*Romains* 7, 5). Par là, Paul associe un phénomène universel, décrit par les philosophes²⁰, le caractère irrépressible des passions, à une analyse historique : avant leur conversion au Messie et à son esprit, les juifs étaient incapables d'accomplir la Loi. C'est ce qui les conduisait à la mort. Lorsque l'homme a reçu et connaît les commandements, sa faiblesse devient une inclination peccamineuse, sa passion irrationnelle, un péché, et la répétition des péchés, un esclavage : « Nous savons en effet que la Loi est spirituelle ; mais moi je suis charnel, vendu et asservi au péché » (7, 14). La chair devient alors le lieu de notre *impuissance morale*.

Thème

Au sens le plus fondamental, la chair n'est plus une composante de l'être humain, elle désigne l'homme saisi dans la totalité de son être, mais en tant qu'il abrite des penchants au péché. C'est l'homme agissant dans la faiblesse et la fragilité, et poursuivant son plaisir ou son intérêt propre. Lorsque la chair prédomine en quelqu'un, elle définit une forme de vie : l'*« homme charnel »*. L'homme charnel, c'est ce qui résiste à l'esprit, au salut de l'homme. L'homme charnel, c'est l'homme de la convoitise. Mais l'homme charnel, c'est aussi l'homme économique, juridique et politique : la chair des hommes n'est pas seulement leur organisme, mais leur corps social, l'organisation juridique qui institue le monde (sans Dieu), avec ses richesses et ses dominations. Et lorsqu'il se convertit, même s'il vit toujours dans l'économie du monde, le croyant renonce à tout cela et se tourne vers l'esprit. Il use de toutes choses « comme n'en usant pas jusqu'au bout » (*1 Corinthiens* 7, 31).

L'ambivalence de la chair révèle l'*ambivalence de la vie* : comme toute vie, elle mène à la mort. La chair est donc : 1. notre condition terrestre ; 2. la vie dans sa faiblesse ; 3. le lieu où règnent en nous les passions et la convoitise ; 4. l'espace où règne le péché ; 5. ce qui nous conduit à la mort. Face à la chair, l'esprit : 1. nous ouvre à une condition céleste ; 2. est le lieu de la puissance de Dieu ; 3. apporte la vie véritable ; 4. une vie de ressuscité, dans le Ressuscité.

20 Platon considère la convoitise (*epithumia*) comme l'une des deux parties

de l'âme rebelles à la raison, *République* IV, 439 bd.

La chair et l'esprit conduisent, l'une à la mort, l'autre à la vie ; l'une, à l'hostilité envers Dieu, l'autre à la résurrection (*Romains 8, 7-11*). Ce sont deux attitudes, deux formes de vie, qui définissent deux destins possibles. C'est pourquoi l'homme doit s'affranchir de la chair qui pèse en lui comme une *dette* (8, 12). La chair est une fermeture sur soi, un être-en-dette sur lequel nous retardons toujours.

L'opposition entre la chair et l'esprit est donc fondamentale. La chair désigne la vie qui va vers la mort, tandis que l'esprit désigne une forme de vie affranchie de la mort. La chair se rapporte à l'esprit comme le terrestre au céleste : « La chair et le sang ne peuvent hériter du royaume de Dieu [vocabulaire biblique] ni la corruption hériter de l'incorruptibilité [vocabulaire philosophique] » (*1 Corinthiens 15, 50*). En raison de sa faiblesse et de son impuissance, l'homme n'est pas capable d'entrer par lui-même dans le Royaume de Dieu. Comme dira l'*Évangile selon Marc* : « l'esprit est prompt, mais la chair est faible » (14, 38).

IV. La chair dans l'histoire du salut

La chair et l'esprit constituent, pour l'une, l'obstacle au salut, pour l'autre, l'ouverture vers lui. Quel rôle joue la chair dans le drame de la relation éthique entre l'homme et Dieu ?

Olivier
Boulnois

1. La chair et le péché

Selon Paul, la chair ne naît pas pécheresse, elle le devient. Pour penser la chair dans l'histoire, il faut donc analyser l'événement du péché.

Sur ce point, il nous faut comprendre Paul en-deçà d'Augustin. En effet, Augustin interprète le péché d'Adam comme un péché *originel*, ce qui implique deux points : il doit 1. être le *premier*, le commencement du mal ; 2. valoir comme un péché *héritaire*, pour devenir un principe d'explication universel. Mais, chez Paul, nous ne retrouvons que le premier élément : Paul évoque bien la faute d'Adam (figure inverse du messie qui devait venir). Cependant, pour lui, ce qui se transmet comme châtiment du premier péché, ce n'est pas le péché, mais la mort : « par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché, la mort, et ainsi la mort a pénétré dans tous les hommes » (*Romains 5, 12*). Et si les autres hommes deviennent à leur tour pécheurs, c'est par une libre imitation, une reproduction du premier péché : « sur quoi, tous ont péché » (5, 12). Il y a d'ailleurs des justes :

tous les hommes ne sont pas pécheurs ; certains « n'ont pas péché par une transgression semblable à celle d'Adam » (5, 14). La thèse augustinienne que toute chair naît pécheresse n'existe donc pas chez Paul. La chair ne désigne pas la *nature* pécheresse de l'homme, mais plutôt sa faiblesse, sa fragilité, sa faillibilité, par laquelle elle peut désirer le mal, y céder, et devenir ainsi pécheresse à son tour.

Paul explique ce point dans l'*Épître aux Romains*. Païens et juifs ont besoin du Messie : les païens parce qu'ils ont connu Dieu mais ne lui ont pas rendu grâce et gloire, les juifs parce qu'ils ont reçu la Loi mais ne parviennent pas à l'accomplir. Par conséquent même si Paul l'expose à la première personne, l'expérience du péché n'est pas un aveu autobiographique, c'est une personnification de l'échec du peuple juif à accomplir la Loi. Or Paul situe cette expérience dans l'espace de la chair : « en moi, c'est-à-dire dans ma chair, n'habite pas le bien, car vouloir le bien est à ma portée, mais l'accomplir, non » (*Romains* 7, 18). Paul ne conçoit pas l'âme comme une citadelle où le libre arbitre régnerait toujours. N'en déplaise à Augustin, ce qu'il décrit n'est pas une simple rébellion de la concupiscence, c'est un échec de la volonté à exécuter ce qu'elle veut : elle *veut* véritablement le bien, mais ne parvient pas à l'accomplir.

Thème

Devenue forme à laquelle nous nous conformons, la vie *selon* la chair est la vie où le péché se change en disposition acquise, vient s'inviter, s'incruster en nous, et devient la règle de notre conduite. Celui qui agit « *selon la chair* » n'est pas encore converti. Il n'a pas tranché dans le vif de son existence. Il est à la fois Oui et Non. Tandis que celui « qui a pris la Décision [...] n'est pas Oui et Non, il n'y a que Oui en lui » (*2 Corinthiens* 1, 17-19). De même qu'il y a deux aspects de l'homme qui luttent l'un contre l'autre et qui se paralySENT mutuellement, il y a deux sortes d'hommes parfaitement tranchés : « Ceux qui sont selon la chair s'orientent par la pensée vers les choses de la chair ; ceux qui sont selon l'esprit s'orientent par la pensée vers les choses de l'esprit » (*Romains* 8, 5). — La vie *selon la chair* s'oppose alors à la vie *selon l'intellect* : « je suis esclave, par l'intellect (*noi*) de la Loi de Dieu, mais par la chair, de la loi du péché » (*Romains* 7, 25). L'intellect est toujours tourné vers le bien, et la chair vers le péché. Paul n'étant pas un penseur du libre arbitre, il affirme que nous sommes toujours esclaves de quelque chose : tantôt nous sommes esclaves de l'intellect (de la Loi divine), tantôt de la chair (la loi du péché).

Mais cette contradiction est une contradiction vivante — le combat spirituel. Le combat véritable se situe au niveau des esprits, c'est une

lutte de notre esprit contre les « esprits mauvais » (*Éphésiens* 6, 12). Dans cette bataille, nous ne pouvons pas nous appuyer sur la chair : « Si nous marchons selon la chair, nous ne combattons point selon la chair » ; c'est pourquoi « les armes de notre guerre ne sont point charnelles » (*2 Corinthiens* 10, 3-4).

2. Le péché et le combat spirituel

Pour Paul, toute l'existence humaine, y compris la vie dans la chair, n'a de sens que par rapport à l'événement inouï et imprévisible du Messie Jésus. Celui-ci a brisé l'histoire en deux : désormais, les païens sont sauvés par la foi. Précisément, la mission du Messie a radicalement modifié le sens de la chair : « La loi était sans force en raison de la chair » (*Romains* 8, 3) ; les juifs la connaissent et la veulent, mais n'ont pas en eux-mêmes la force de l'accomplir. La seule chose qui puisse mettre fin à cette impuissance, c'est l'envoi par Dieu de son Fils. La Loi est désactivée : l'homme n'a plus à croire que le salut s'inscrit dans la chair (par le marquage de la circoncision ou les règles alimentaires). Or l'esprit s'oppose à la *chair*, et non au *corps*. Vivre selon l'esprit, ce n'est pas refuser de vivre dans un *corps*, mais c'est refuser de se plier à la convoitise égocentrique qui conduit au péché. On peut donc vivre *dans* la chair sans vivre *selon la chair*. On peut agir dans le monde sans se conformer au monde. Comme dira l'*Épître à Diognète*, les chrétiens « sont dans la chair, mais ne vivent pas selon la chair²¹ ». Vivre selon la chair, c'est consentir à une existence soumise au péché et à la mort. Vivre selon l'esprit, c'est exister selon la puissance de l'esprit qui a ressuscité le Messie et qui ressuscitera ceux qui croient en lui²².

Olivier
Boulnois

Le Messie n'est pas du côté de la chair et de la Loi, car le salut peut arriver aux païens sans qu'ils aient à observer les règles séparatrices de la Loi juive. D'où l'appel de l'*Épître aux Galates* : « Vous, frères, vous avez été appelés à la liberté ; seulement, ne faites pas de la liberté une ressource pour la chair » (*Galates* 5, 13). La vie nouvelle du croyant, la vie selon l'esprit, n'est pas une fuite loin du monde, une anachorèse. C'est une autre manière de vivre dans le monde : « Ceux qui sont au Messie (*Khristos*) ont crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises » (5, 24). Il ne s'agit pas ici d'une exhortation à la mortification, mais d'une constatation : la crucifixion première se reproduit dans la

21 *Épître à Diognète* 5, 8 (trad. J.-M. Salamito in *Premiers Écrits chrétiens*, sous la dir. de B. Pouderon, J.-M. Salamito, B. Pouderon, Gallimard, Paris, 2014, p. 814).

22 Elian CUVILLIER, « Le « corps » (σῶμα) entre « chair » (σάρξ) et « esprit » (πνεῦμα) », *Cahiers d'études religieuses. Recherches interdisciplinaires*, 12 (2013), <http://journals.openedition.org/cerri/1255> .

conversion des croyants : l'Esprit saint a plongé dans la mort leur existence ancienne ; il l'a libérée de la chair, comprise comme domination du péché, c'est-à-dire ici des *prescriptions de la Loi* (qui paraissent nécessaires à ceux qui sont pris dans le cercle vicieux du commandement et de la transgression). Le combat spirituel peut désormais être victorieux, parce que, vivant *dans la chair* pécheresse, l'homme ne vit plus *selon la chair*, il ne se conforme plus à elle, mais à l'esprit qui reçoit de l'Esprit du Messie sa force.

La chair est humiliante, et ne permet pas de tirer orgueil de nos forces. « Malheur à l'homme qui se confie en l'homme, qui fait de la chair son appui » (*Jérémie* 17, 5). Paul lui fait écho : Dieu a choisi ce qui n'est pas pour anéantir ce qui est, afin « que nulle chair ne se glorifie devant Dieu » (*1 Corinthiens* 1, 29). En se donnant à elle-même sa gloire, elle prétend atteindre par elle-même ce que, dans sa faiblesse, elle ne peut atteindre ; elle prétend obtenir la connaissance de Dieu sans passer par l'économie de sa révélation. — C'est précisément en citant ce passage que Luther rejette la « théologie de la gloire », celle des théologiens qui prétendent connaître Dieu à partir de leurs propres forces et de leurs propres concepts ; il lui préférera la « théologie de la croix », c'est-à-dire l'économie du salut venu de Dieu par l'intermédiaire du Messie²³.

C'est d'ailleurs autour du Messie que s'articule l'opposition entre chair et esprit : Jésus Messie est « issu de la descendance de David selon la chair et défini Fils de Dieu [...] selon un esprit de sainteté » (1, 3-4). N'y voyons pas encore une évocation des deux natures du Christ. Simplement, Paul oppose la génération « *selon la chair* », c'est-à-dire d'un point de vue simplement humain, selon une définition faible et insuffisante, à la définition forte et correcte : par sa résurrection, Jésus doit être défini Fils de Dieu.

Dieu a fait ce qui était impossible à la Loi, parce qu'elle était impuissante à cause de la chair : « Dieu, en envoyant son propre Fils dans une *chair* semblable à celle du péché et à cause du péché, a condamné le péché dans la *chair* » (*Romains* 8, 3). Ici, la chair est évoquée à deux reprises. D'abord, pour signifier la condition humaine, pleinement vécue par le Messie, et exposée aux péchés. Mais l'événement absolu de la résurrection en a inversé le signe : la deuxième occurrence de la « *chair* » évoque la victoire sur le mal, donc une libération de la chair. Venu dans la condition de l'homme faible

²³ Luther, « Thèse 20 », *Controverse tenue à Heidelberg*, Œuvres, trad. J. Bosc, G. Lagarde (modifiée), Œuvres, Pléiade, Paris, 1999, I, 180 (Weimar Ausgabe I, 362).

et faillible, le Messie condamne « le péché dans la chair » : il ne condamne donc pas *la chair*, mais *le péché* ; il le combat et il le vainc là où il se trouve, dans la chair. Et celle-ci est désormais promise à la vie de l'esprit : « Car si vous vivez selon la chair, vous êtes sur le point de mourir ; mais si, par l'esprit, vous tuez les actions du corps, vous vivrez » (8, 13).

3. La chair et la résurrection

La résurrection est l'axe autour duquel la chair change de sens, et passe du négatif au positif. L'opposition entre l'âme vitale et l'esprit est radicale, c'est tout simplement l'opposition entre le corps mortel et le corps ressuscité : « il est semé dans l'ignominie, il ressuscite dans la gloire [...] ; il est semé corps vital (*psukhikon*), il ressuscite corps spirituel (*pneumatikon*) » (1 Corinthiens 15, 43-44). C'est aussi l'opposition entre la forme du passé, le premier homme, Adam, et la forme du futur, le dernier homme, le Messie (15, 45-46). Après avoir (au passé) porté l'image de l'homme terrestre, le croyant portera (au futur) l'image du céleste. Vivre, c'est vivre dans l'intervalle entre ces deux extrêmes ; c'est parcourir le chemin qui va de l'un à l'autre.

Olivier
Boulnois

La résurrection suppose la mort de la chair (et l'âme meurt avec elle), mais en elle, le croyant deviendra ce qu'il est destiné à être : un corps spirituel (car le corps vivra avec l'esprit). Vivre, c'est donc aller du vivant (ce que nous sommes, corps et âme) vers le spirituel (ce que nous serons) ; c'est recevoir dès maintenant l'esprit, et devenir, dès ici-bas, esprit, mais dans la chair. Car c'est la résurrection du Messie qui a changé la vie. « Il est écrit : *le premier homme, Adam, a été fait âme vivante* [Genèse 2, 7] ; mais le dernier Adam est esprit vivifiant » (1 Corinthiens 15, 45). C'est la résurrection du Christ qui fait passer de l'âme (et de la chair) à l'esprit. Même si Paul s'exprime aussi en termes philosophiques (en parlant d' « incorruptibilité »), pour lui, toute l'existence humaine bascule autour de l'événement de la résurrection du Messie, reçu dans la foi.

La vie charnelle n'est donc pas disqualifiée par la foi. Lieu de la souffrance et de la destruction, la chair est aussi le lieu où a eu lieu le salut dans le Messie. Elle est également le lieu où l'homme éprouve la puissance de Dieu et anticipe le salut. Dans la chair se superposent deux images : celle d'où nous venons (le premier Adam, « l'homme terrestre »), celle vers laquelle nous allons (l'identification au Messie, « l'homme céleste »).

Concluons

La chair, telle que Paul la présente, n'est pas la sexualité. Elle n'est pas non plus le corps. Elle désigne la totalité de l'homme, en tant qu'il est à la fois faible, enclin à la convoitise et capable de pécher. Elle peut suivre la pente naturelle de la vie vers la convoitise, soumise au monde et tournée vers la mort. Mais elle peut aussi être sauvée, recevoir l'Esprit et en être vivifiée. Car le centre de la pensée paulinienne est l'événement de la résurrection du Christ (Messie). Cet événement reconfigure radicalement l'existence et l'histoire humaines. À l'origine, l'homme est chair : il est fragile, mortel, peccable. Et la Loi juive ne parvient pas à l'en arracher ; au contraire, en pensant faire passer le salut par des gestes eux-mêmes charnels (alimentation, circoncision, etc.), elle en confirme le pouvoir. Mais à la fin, la chair sera sauvée ; l'homme vivra une vie sans mort, dans sa chair ressuscitée, avec le Messie. Dès maintenant, la chair est encore souffrante, mais déjà vivifiée par l'Esprit ; bientôt elle sera glorieuse. Le spiritualisme est voué à l'échec, car c'est ce qui est le plus charnel qui est le plus spirituel.

Olivier Boulnois, membre du comité de rédaction de Communio, marié, quatre enfants. Directeur d'Études à l'École Pratique des Hautes Études. Dernière publication : Saint Paul et la philosophie, Une introduction à l'essence du christianisme, Paris, Presses Universitaires de France, 2022.

Prochain numéro
novembre-décembre 2022

Naître