

## SEMINAIRE A LA BERTAIS

### THEME III : ANGLE DES CIVILISATIONS COMPAREES

Je vous propose de découvrir *l'anthropologie ternaire générale* (et non plus seulement chrétienne) dans ses différentes manifestations *historiques*, dans ses différentes expressions *culturelles*.

En toute logique, nous devrions suivre cette conception anthropologique sous les trois angles que nous connaissons : celui de sa structure elle-même, celui de la seconde naissance et celui de l'immortalité. Mais, pour être mené à bien, un tel projet nécessiterait, même en se limitant à dire l'essentiel, un exposé d'une durée quatre à cinq fois plus longue que celle dont nous disposons. C'est pourquoi, comme nous avons déjà pu le faire alors que nous présentions rapidement l'histoire occidentale et chrétienne de notre paradigme, nous allons continuer de l'identifier sous son seul angle structural. Mais ne soyez pas trop déçus : sous réserve de quelques inflexions de détails, vous pourrez vous faire une première idée de l'ontologie de la seconde naissance, ainsi que de la compréhension de l'immortalité, dont je ne parlerai pas, mais qui sont étroitement corrélées aux paradigmes que nous allons passer en revue, en vous souvenant d'un principe que je formulerais ainsi :

*« Exceptés les cas de l'anthropologie dualiste athée et de l'anthropologie ternaire du christianisme ancien, qu'elle soit comprise ex Deo, c'est-à-dire comme une émanation du Dieu, ou ex nihilo, c'est-à-dire comme une création de celui-ci, l'âme humaine est considérée comme dotée d'une nature immortelle ».*

Ce principe, on le voit, ne préjuge pas de la nature individuelle ou fusionnelle de la survie, ni non plus qu'elle s'accomplisse par résurrection, ou à travers une ou plusieurs réincarnations. Et sans doute ce principe souffre-t-il quelques étroites exceptions. Mais son emploi est simple et il dit clairement que, lorsqu'il s'applique, la valeur ontologique de la nouvelle naissance (ou de l'éveil, ou de la libération, ...) se trouve modifiée puisqu'elle ne confère pas d'elle-même l'immortalité.

D'autre part, je ne pense pas que l'on puisse se faire une juste idée de la logique inhérente aux variations historiques et culturelles séparant les différents paradigmes anthropologiques forgés depuis les origines par l'humanité si on n'a pas clairement à l'esprit la nature précisément « paradigmatique » des représentations anthropologiques étudiées. C'est pourquoi, avant même de donner les aperçus d'ethnologie comparée annoncés par le titre de cette conférence, je tiens à ce que nous nous familiarisions plus avant, et suffisamment, avec la notion de paradigme telle qu'elle est entendue aujourd'hui par les sciences sociales. Je commencerai à ce sujet par rappeler ce qui suit.

Nous le savons, il appartient en propre à *l'anthropologie ternaire* de concevoir l'être humain comme la résultante de *trois composantes essentielles* : le *corps*, l'*âme* – donc la psyché, le psychisme – et l'*esprit*. Une autre manière de dire la même chose est de dire que cette anthropologie accorde à l'*esprit* une valeur « ontologique », une valeur « substantive », pour ne pas dire « substantielle ». C'est pourquoi les expressions « d'anthropologie ternaire »

et « d'anthropologie spirituelle », si cette dernière est correctement employée, sont parfaitement synonymes. Ceci noté, il faut d'abord concevoir que l'anthropologie ternaire formalise une *conception de l'homme* –mais je dirais aussi bien un *vécu de notre humaine condition*, un *vécu de notre humanité*– une conception parmi bien d'autres possibles. Aussi bien, différentes civilisations, différentes cultures, différentes périodes historiques ont-elles conçu l'homme et son humanité, selon des canevas *très divers*. Ainsi, nous le savons, la civilisation occidentale moderne n'authentifie dans l'homme que *deux dimensions factorielles irréductibles* : la physique et la psychique, alors que l'on connaît des cultures pour en accrédi-ter *cinq* (comme les Yoruba du Bénin qui distinguent : le corps, l'âme, le principe vital, l'ombre et le destin), voire des cultures pour en authentifier *dix, ou plus*. L'ethnologie rencontre ainsi, on le voit, des modèles de la personne qui peuvent être extrêmement complexes.

Mais cette complexité est aussi bien autre que celle découlant du seul nombre, ou de la subtilité même, des composantes. Car il ne faut en aucun cas imaginer ces conceptions à la manière des notions ou des représentations mentales ordinaires, les quelles ne modifient pas l'objet qu'elles désignent. La réalité est ici plus complexe : nous avons affaire à des « paradigmes » qui interfèrent, non seulement sur la *perception de leur objet*, mais aussi jusque sur *sa constitution même*. Car tel est le propre des « paradigmes anthropologiques », et qui ne le connaît ne peut, je crois, réellement comprendre le fonctionnement des conceptions fondamentales dont nous parlons.

De toutes les représentations de l'homme engendrées par l'humanité au cours de son histoire, deux dominent très largement toutes les autres, tant par l'étendue de leur diffusion que par celle de leurs implications. La première, historiquement, est la ternaire qui distingue, nous l'avons dit, les composantes *physique, psychologique et spirituelle*. Comme nous le verrons, cette anthropologie n'est la propriété d'aucune civilisation, d'aucune période de l'histoire, d'aucune religion, d'aucune tradition, d'aucune philosophie. La seconde est la binaire, que je préfère parfois appeler « dualiste » en raison de son caractère dogmatique et comminatoire. Elle n'admet pour définir et construire l'homme que deux facteurs, soit le corps et le mental. Et ceci à l'exclusion expresse de tout autre composant à valeur essentielle. Cette anthropologie, nous l'avons dit et nous le savons, depuis la Renaissance au moins, est celle élue par l'Occident moderne. Elle est celle qui structure notre société depuis les programmes scolaires jusqu'à ceux enseignés dans les troisièmes cycles universitaires. Elle est celle que nous avons tétée avec le lait de notre mère et grâce à qui nous avons construit la personne que nous croyons être.

En fait, la structure du paradigme anthropologique ternaire possède une telle cohérence, une telle unité, une telle netteté, qu'il est toujours aisé de l'identifier, quel que soit le lieu, l'époque, la civilisation où il se manifeste. C'est pourquoi, je suis convaincu qu'il est légitime de parler de la tripartition anthropologique « corps, âme, esprit », comme d'un *paradigme général*, et qu'il est légitime aussi, ainsi que je l'ai fait jusqu'à présent, d'en parler *au singulier*. Georges Dumézil, alors qu'il étudiait la grande tripartition sociale : « *Oratores, Bellatores, Laboratores* », à partir de ses expressions dans les civilisations indo-européennes, ne procédait pas différemment.

Mais la généralité de la fameuse tripartition sociale de Georges Dumézil se limite, elle, on le sait, aux seules civilisations indo-européennes. Or, tel n'est certainement pas le

cas de la tripartition anthropologique « corps, âme, esprit » que l'on retrouve, pratiquement en tout temps, et en tout lieu, à toutes les époques, et sous toutes les latitudes. Il est vrai qu'il faut être attentif : car si elle est capable, comme la Bible nous l'a appris, de se cacher derrière des expressions binaires qui opposent deux composantes, la tripartition sait aussi se cacher au cœur d'anthropologies à quatre, cinq, six,...composantes. Ce qui est le cas, comme nous allons le voir, chez les anciens Egyptiens. Elle sait aussi, et cela nous le verrons encore, se déployer tout en se combinant avec une perspective dualiste, ce qui lui confère alors une teneur très particulière.

C'est là ce que je voudrais vous montrer maintenant à la faveur de quelques commentaires et citations. Nous partirons de l'Égypte antique, pour passer ensuite à Athènes et à Rome. Puis, comme à mi chemin entre Rome et Jérusalem, nous accorderons de l'attention aux hérésies gnostiques. Nous continuerons ensuite par le judaïsme et l'islam, puis par l'hindouisme, pour terminer enfin par le bouddhisme et le taoïsme.

### *La tripartition égyptienne*

Les égyptologues sont les premiers à en convenir : l'anthropologie des anciens Egyptiens est d'une étude délicate. Ceci pour plusieurs raisons dont l'une est sa complexité puisqu'elle n'authentifie, notamment à l'époque des Livres des morts (1500 av.- 400 ap.), pas moins de sept composantes. Quatre appartiennent au monde visible : le corps, l'ombre, le cœur et le nom. Et trois à l'invisible : *le ba, le ka et l'akh*. Notre propos n'est pas d'étudier l'anthropologie égyptienne pour elle-même, aussi je ne dirai rien des quatre premières composantes si ce n'est que le corps se dit *djet* et qu'il est identique au nôtre considéré dans sa matérialité. Mais écoutons, par contre, ce que Jacques Pirenne, grand égyptologue, auteur notamment de *Religion et morale dans l'Égypte antique* (Paris, 1965) et de *l'Histoire de la civilisation de l'Égypte ancienne* (3 volumes, Paris, 1962-1963) dit du *ba* et du *ka*. Le *ka* est, dit-il :

*« L'élément spirituel, issu de Rê, qui constitue la condition même de la vie, qui donne une personnalité consciente s'exprimant dans son âme individuelle, le ba. Le corps se compose de deux éléments : l'un matériel, l'autre spirituel, dont la combinaison fait l'être vivant... Le ka est donc la partie divine qui est dans l'homme... les hommes sont des ka vivants, c'est pourquoi ils vivront tant qu'ils sont avec leur ka... le corps est mortel, tandis que le ka ne peut périr... le ka est donc un élément étranger à l'homme et sur lequel d'ailleurs sa volonté n'agit pas. Mais de l'union du ka et du corps naît une personnalité, une conscience qui est à l'homme ce que Rê est au monde, et cette personnalité est le ba. En somme, le ka, c'est la raison qui représente dans l'homme la divinité, et qui constitue son principe de vie ; le ba, c'est la conscience individuelle. »*

Aucun commentaire ne paraît utile ici pour démontrer plus avant le fait que les anciens Egyptiens pressentaient déjà clairement que l'existence humaine relève notamment de trois ordres. Celui de l'esprit (*ka*), celui de l'âme (*ba*) et celui du corps (*djet*). On notera aussi que les Egyptiens identifiaient une autre composante de l'être appelée : *akh*. Celle-ci paraît correspondre à la « force divine », à la « force surnaturelle » que la divinité communique à certains hommes. Mutatis, mutandis, et avec réserve, car les égyptologues eux-mêmes sont loin de s'accorder sur cette question, on pourrait comparer *l'akh* à l'Esprit du judaïsme et du christianisme, alors qu'il se communique à l'homme sous forme de grâce, ou d'énergies créées. Un indice plaide pour cette interprétation : Jacques Vandier, dans son traité sur la

religion égyptienne, dit qu'originellement seuls les dieux avaient un *akh*, puis que l'acquisition de *l'akh* devint pour les hommes une condition nécessaire à leur vie éternelle.

### *La tripartition à Athènes et Rome*

La vérité oblige à dire que l'anthropologie de la Grèce antique, comme l'égyptienne, est pour nous occidentaux du XXI<sup>e</sup> siècle d'un abord particulièrement délicat. Pour en avoir quelque intelligence il convient de partir d'Héraclite d'Ephèse (env. 500 av.) – dit « l'obscur », ce qui est tout un programme –, Héraclite père du *Logos* dont il disait qu'il est une parole divine profondément enfouie dans l'âme, une parole que les hommes n'entendent jamais car chacun préfère ses propres pensées (Frgts 1, 34, 45, 115,...). Il faudrait aussi remonter à Anaxagore (500-428) qui le premier s'attacha à tenter de définir le *Noûs*. Selon lui, le *Noûs* est une intelligence qui connaît tout, qui est supérieure à l'âme, qui est de toutes les choses la plus légère et la plus pure, qui est éternelle, illimitée, simple, et qui ne se mélange pas à ce en quoi elle se trouve (Frgts 12,14). Comme le *Logos*, le *Noûs*, ainsi compris, apparaît bien sous le jour d'une réalité spirituelle dont les attributs sont d'ordre divin. D'ailleurs, la tradition philosophique grecque ultérieure inclinera à voir dans le *Noûs* la part divine de l'âme.

Mais pour voir l'empreinte de la tripartition se dessiner avec quelque netteté dans la philosophie grecque il faut attendre le IV<sup>e</sup> siècle et en particulier Platon (427-348). Ainsi ce dernier écrit, dans le *Timée* (30b, 4-6), à propos du monde qu'il considérait comme un être vivant :

*« En vertu de ces réflexions, c'est après avoir mis l'esprit dans l'âme et l'âme dans le corps, que (le démiurge) façonna le monde... »*

Et, le propre du tout étant de se refléter dans chacune de ses parties, c'est en toute logique que, dans la *République* (43 b a), dans le *Timée* encore (69 c) et le *Phèdre*, Platon repère dans l'âme humaine une tripartition comparable. On le sait, il appelle, l'esprit : *Noûs*. Mais avant d'esquisser un rapide portrait de ce dernier, tel qu'il se présente dans l'anthropologie platonicienne, il convient que chacun comprenne bien le dualisme de cette dernière lequel n'exclue en rien le fait qu'elle soit aussi ternaire.

Les spécialistes le disent : l'anthropologie de Platon hérite de l'orphisme et du pythagorisme. En cela, comme toute conception *ex Deo*, elle s'affirme foncièrement dualiste et trace une barrière « de nature », une barrière définitive entre : l'invisible et le visible, l'intelligible et le sensible, l'âme et le corps. L'âme est « enchaînée » au corps, et elle est « traînée » par lui. Le corps est le carcan et le tombeau de l'âme. Celle-ci appartient à un tout autre monde que le corps. Le dualisme séparant l'âme et la matière est sans restriction. Comme de juste, le Bien est placé du côté des Intelligibles, des Idées, et si le corps pour Platon n'est pas le Mal, il en demeure cependant à la clé. C'est le corps qui alourdit et trouble l'âme et qui l'empêche d'accéder à la vérité.

Conformément à la logique de la pensée *ex Deo* l'âme platonicienne préexiste au corps (*Ménon*, 80d-81 d ; *Phèdre*, 248 a-c). Elle transmigre, au fil de ses différentes existences, de corps en corps (*Phèdre*, 248 c, d, e ; 249 a, b ; *Phédon* 80 d, e, 81 a, 81 b-e, 82 a-c...). Il semblerait même que Platon, au moins en certains moments de son œuvre, ait admis la

possibilité de réincarnations dans les animaux (Phèdre 249 c, Timée 91 d, 92 a-b...). Il faut donc admettre que, dans sa pensée, le lien de l'âme au corps n'a jamais été pressenti comme pouvant avoir une signification essentielle, si infime soit-elle. Il est donc patent que l'anthropologie platonicienne est foncièrement dualiste. Mais il est non moins évident qu'elle sait conjuguer ce dualisme avec la saisie ternaire que nous venons d'annoncer. Examinons cela.

Et, tout d'abord, comment Platon reçoit-il les notions de *Logos* et de *Noûs* léguées par Héraclite et Anaxagore ? Nous avons aperçu dans ces notions des réalités de l'ordre de l'esprit susceptibles d'exister au centre ou à la cime de l'âme. Pour ce qui est du *Logos*, J. Brun dit que Platon ne le concevait plus à la matière d'Héraclite, à savoir comme Dieu parlant à l'homme, dans l'homme. Ni non plus comme les sophistes, qui eux n'y voyaient qu'une parole humaine (en passant : ce sophisme est un des plus chers de la psychologie scientifique actuelle). Platon, dit Jean Brun, percevait le *Logos* comme « *l'homme qui parle de l'Être et qui se situe ainsi dans cet étonnement qui l'ouvre à ce dont il provient* ». Le *Logos* apparaît donc à Platon comme accès, comme ouverture de l'homme sur le divin. Or, c'est bien là une première définition que nous avons pu donner à l'esprit.

Mais Platon, sur le sujet de l'esprit, sait être plus précis. Il l'aborde alors à travers la catégorie du *Noûs*, dont il infléchit sensiblement le sens. Nous savons que Platon compare l'âme à un char à trois chevaux (in Phèdre). Ce char a, comme de juste, un cocher, un conducteur, un guide : celui-ci est le *Noûs*. Le *Noûs* est, dit Platon, le « seul guide » capable de diriger celui qui désire sortir du songe qu'est notre vie actuelle (Rép, V 475, VI 508, d-c). Platon, alors qu'il parle des réalités divines « au dessus du ciel », dit qu'elles sont perceptibles uniquement « au guide de l'âme, ou *Noûs* », (Phèdre 274, b-c). Ici, l'esprit paraît nettement différencié de l'âme. Il en serait une seule partie, la plus haute, celle capable de connaître les Idées et par suite de devenir comme elles (Phédon 78 b, 80 c). A moins qu'il soit l'âme elle-même, lorsqu'elle se tourne vers les choses intelligibles, pures, immortelles, éternelles. Il y a dans le Phédon tout un passage admirable où est clairement campée la position intermédiaire de l'âme, laquelle est susceptible, aussi bien d'être attirée par le sensible, le terrestre, que par le divin, le céleste (Phédon 80 a-81 d). Nous avons là une juste image de la psyché, ce miroir susceptible de se tourner aussi bien vers le haut que vers le bas. C'est encore la même âme que saint Paul — tout spécialement dans l'Épître aux Romains — montrera hésitant entre la chair et l'esprit, mais cette fois appréhendée dans cette perspective ex nihilo que nous connaissons.

La claire distinction de l'esprit et de l'âme, qui est la clé de voûte du paradigme ternaire, est transparente dans l'image du char campée dans le Phèdre. L'esprit ne doit pas plus être confondu avec l'âme, le *Noûs* avec la psyche, que le cocher lui-même avec ses chevaux. Elle est aussi nette dans les partages que Platon fait dans la République (436 a) et le Timée (69 c), partages qui distinguent, dans l'âme, deux parties mortelles et une immortelle.

Mais pas plus que l'égyptienne, l'anthropologie platonicienne ne doit nous retenir plus longtemps. Nous en retiendrons qu'elle est ouvertement ternaire comme celle par exemple de saint Paul, mais que contrairement à cette dernière qui considère l'âme et le corps comme formant une unité indissociable, elle éclate cette unité sans appel. De là vient que la seconde naissance platonicienne, l'epistrophe, se fait par extraction et envol de l'âme hors de l'emprise du corps et de la matière, les quels sont destinés à disparaître, sont voués au néant. La metanoïa chrétienne par contre se fait simultanément par spiritualisation du corps et incorporation de l'esprit, par le double avènement de l'homme en Dieu et de Dieu en

l'homme. La metanoïa chrétienne spiritualise et transfigure le monde, les animaux et les plantes, alors que l'épistrophe platonicienne, elle, les rejette dans le néant. Ce sont là deux choses très différentes.

Nous ne pourrions interroger les traditions et auteurs suivants aussi longuement que les anthropologies égyptienne et platonicienne. Mais poursuivons notre enquête.

Xénocrate (396-314) succède à Platon à la tête de l'Académie. Il passe pour avoir notablement développé le thème de la tripartition et, dit-on aussi, celui de la deuxième mort. Les trois ordres de réalité de Xénocrate sont : le monde sensible, le monde intelligible et le monde divin. Naturellement, il considère l'âme comme immortelle.

Avant de prendre la tête de l'Académie, Xénocrate fut pendant cinq ans l'élève d'Aristote (284-322). A la manière de son maître Platon, qui affectionnait de présenter le ternaire anthropologique dans l'empreinte qu'il inscrit dans l'âme, Aristote dans *De anima*, distingue trois âmes : végétative, sensitive et intellectuelle. Il associe les deux premières au corps et il dissocie dans la troisième une part psychique et mortelle (l'intellect passif), et une part spirituelle et immortelle (l'intellect actif), savoir l'esprit, le *Noûs*.

Plutarque (45 –125), prêtre d'Apollon à Delphes, affirmait que le corps de l'homme vient de la terre, son âme de la lune et son esprit du soleil. Et de préciser dans *De facie in orbe lunae* que : « Le *Noûs* est autant supérieur à l'âme, que celle-ci est supérieure au corps ». Blaise Pascal, dix-sept siècles plus tard, expérimentera exactement la même chose lors de son illumination de novembre 1654 et il la dira de la même manière. Il est bon de rappeler ici que, comme Platon, Plutarque était initié aux Mystères d'Eleusis. Or, ceux-ci comportaient « trois degrés », « trois niveaux » : un pour purifier le corps, un pour libérer l'âme des passions, le troisième pour libérer l'esprit de l'âme.

L'anthropologie de Philon d'Alexandrie (12 av.- 54 ap.), philosophe grec d'origine juive qui se consacra à harmoniser la révélation biblique et la pensée grecque, était aussi explicitement ternaire. Philon distingue souvent l'esprit de l'âme en désignant le *Noûs* à l'aide d'expressions imagées telles : « l'œil de l'âme », « l'âme de l'âme », « la pupille de l'œil de l'âme », etc. Son anthropologie est en rapport étroit avec sa conception du monde laquelle distinguait explicitement les trois ordres : « sensible, intelligible et divin ».

Mais arrivons maintenant directement à Rome, où Henri Festugière nous apprend que la tripartition anthropologique était si banale que le moindre écolier la savait (R.S.R., XX, 1930). Comment alors s'étonner qu'Epictète (né en 50), à côté du corps de l'homme, campât deux âmes : l'une psychique et mortelle, l'autre divine et immortelle ? Comme celui des penseurs grecs précédents, le vocabulaire d'Epictète est incertain et contestable qui parle, en définitive, de l'esprit comme étant une âme, ce qu'il n'est certainement pas si l'on en croit l'anthropologie ternaire évangélique. Mais comment, néanmoins, ne pas admettre que le philosophe esclave, Epictète, envisageait effectivement l'être de l'homme à trois hauteurs ontologiques différentes ? Quant à Sénèque (4 av.- 65 ap.), conformément à un usage aussi fréquent chez les philosophes que dans la Bible, il appelait « Sagesse » la part de l'esprit. Il écrit ainsi, dans ses Lettres à Lucilius : « *Demande la sagesse, la santé de l'âme ensuite et, enfin seulement, celle du corps* » (Ep 19, 4). Ou encore : « *La sagesse*

*a son siège plus haut. Elle est l'institutrice de l'âme, mais elle n'instruit pas les doigts »* (Ep 90, 25).

Plotin (205 – 270) étudia à Alexandrie, mais il enseigna ensuite à Rome. Toute son œuvre, telle que nous la connaissons dans ses Ennéades, témoigne sans ombre que son anthropologie était fondamentalement tripartite. Plotin distinguait avec soin : le *soma*, la *psyché* et le *Noûs*.

### *La tripartition dans le gnosticisme, ou « fausse gnose »*

Je rappellerai tout d'abord qu'il y a une vraie gnose, que celle-ci n'est autre que la connaissance qui vient de l'esprit et qu'elle est donc au cœur de la révélation chrétienne. Souvent, on croit que le livre de saint Irénée *Contre les Hérésies* est dirigé contre la gnose. C'est là une erreur de poids. Le sous-titre de l'ouvrage d'Irénée est : *Exposé et réfutation de la prétendue gnose*. Il y a donc une fausse gnose, une pseudo-gnose que l'on convient parfois de distinguer de la vraie, en la nommant gnosticisme.

La gnose, la fausse gnose, n'est pas « une ». Aux premiers siècles de l'ère chrétienne les gnosés pullulèrent : celle de Simon le Magicien, de Valentin, de Basilide, de Marcion, d'Epiphane, de Carpocrate... Il y eut aussi celles des Ophites, des Sethiens, des Messaliens, des Ebionites, ... Puis, plus près de nous, celles des Bogomiles, et enfin des Cathares, des Albigeois. La gnose n'est pas une et ses afférences sont multiples. Mais toutes les fausses gnosés, toutes les gnosés hérétiques, ont un point en commun qui est un dualisme fondamental, et comme exacerbé, de l'âme et du corps. C'est d'ailleurs là la raison pour laquelle, en une formule pittoresque, Tertullien crut bon de désigner Platon comme « *l'épicier de tous les hérétiques* ».

Le premier trait caractéristique de la gnose est donc cette dualité qu'elle inscrit entre l'âme et le corps, l'une étant perçue comme divine, infiniment précieuse, l'autre comme matière vile et méprisable. La gnose est donc dans le droit fil de cette métaphysique et de cette anthropologie que nous avons vu caractériser les conceptions *ex deo* et la *Weltanschauung* antique. Le dualisme gnostique possède cependant en propre d'être exagéré, poussé à l'excès, exacerbé. Il lui appartient de sécréter une ambiance de catastrophe et d'angoisse viscérale, de conduire à des pratiques immorales ou inhumaines, constituant ainsi un pathos spécial et nouveau.

Un autre trait caractéristique des gnosés est leur incapacité à vivre par elles-mêmes. « *Une gnose est, en effet, une manifestation religieuse de nature essentiellement parasitaire. Elle se propage par le truchement d'une religion porteuse, de la substance de laquelle elle s'empare en la défigurant* » écrivent Cornélis et Léonard. Il peut y avoir une religion porteuse, ou plusieurs, comme dans le cas du manichéisme qui, né du mazdéisme, a aussi bien parasité cette religion que le judaïsme et le christianisme, cette dernière sous la forme du bogomilisme et du catharisme.

Que les « fausses gnosés » se signalent par leur dualisme anthropologique (et cosmique) outrancier, nous venons de le dire. Ceci ne les a cependant pas empêchées de penser l'homme sur le mode ternaire. Tel est notamment le cas de la gnose de Valentin qui est la seule dont je dirai ici quelques mots.

Valentin, avec Basilide et Marcion, est un des trois gnostiques les plus célèbres. Il habitait à Rome vers 140 et mourut en 161. Le fond du gnosticisme de Valentin correspond parfaitement à la perspective ex Deo que nous avons précédemment évoquée. Mais il appartient à Valentin de développer tout particulièrement l'idée que le monde terrestre dérive de l'Absolu, par différentes et multiples séries d'émanations, et que tout en étant un « *creuset de corruption et une déjection de l'Erreur* », il garde une vague ressemblance avec le Dieu lointain. Il lui appartient aussi d'inciter ses disciples à toutes les dépravations sexuelles possibles.

Cependant la marque fondamentale de la gnose de Valentin est la forte assise conceptuelle et logique de sa vision tripartite de l'homme et du monde. Il y a, dit Valentin, trois niveaux d'existence, ce pourquoi chaque forme a trois aspects. Tout en haut, il y a le niveau de la « réalité » qui est éternelle et émanée directement du Plérome, au sommet duquel se tient le Dieu ineffable. Ce niveau est dit « pneumatique », c'est le niveau de l'esprit. Puis vient le niveau de « l'image », niveau des âmes ; celles-ci sont invisibles et animent tout ce qui vit. Puis, tout en bas, se trouve le niveau de « l'image de l'image » qui est le niveau des formes terrestres où les âmes se trouvent comme engluées et noyées dans la matière. Ces trois niveaux de l'être se retrouvent dans la structure ternaire de l'individu, dans sa structure « corps, âme, esprit », de même que dans la tripartition de l'humanité.

Valentin distingue, en effet, trois catégories d'hommes. Les hommes hyliques, incapables de s'arracher aux fascinations et tentations de la matière, de la chair. Ceux-là vivent en bas, dans les abysses, là où s'accumulent les déchets engendrés par l'Erreur. A ces hommes, il n'est offert aucun autre destin que celui de la corruption, expression de ce qu'ils sont et de ce qu'ils aiment. Parce qu'ils participent à la vie de la matière, sans chercher à l'alléger, à la spiritualiser, ces hommes sont définitivement condamnés.

Au-dessus de ces hommes, se trouvent ceux qui ayant réussi à « consommer » un peu de matière pour la transformer en âme, se trouvent seulement à demi engagés dans les ténèbres. Ces hommes parvenus au niveau de la psychôsis, ces hommes qui ont une âme, sont dits psychiques.

Enfin, au-dessus des hyliques et des psychiques, les plus nombreux bien entendu, se trouvent les âmes qui, par la gnose, ont pu parvenir à connaître la Vérité, à retrouver l'Esprit, à se hisser au niveau « pneumatique ». Ceux-là qui accèdent au cercle du Pneuma, de l'Esprit, sont dits pneumatiques. Valentin considérait les païens comme des hyliques uniquement mus par la passion du sensible. Il voyait les chrétiens et les juifs comme des psychiques, partiellement éclairés par la révélation biblique, mais n'ayant pas su en pénétrer les arcanes. Il estimait les membres de sa secte, une fois éclairés par la gnose, comme des pneumatiques. Aux hommes parvenus à ce haut degré de réalisation spirituelle, plus rien de mal ne pouvait arriver. Totalement affranchis de la matière, celle-ci ne pouvait plus les souiller. C'est là ce qui ressort du texte de la Lettre à Flora, écrite par un disciple de Valentin :

*« De même qu'il est impossible à l'homme matériel (hylique) d'être sauvé puisque la matière ne peut l'être, de même l'homme pneumatique ne peut être damné, quels qu'aient été ses actes. Et de même que l'or conserve sa beauté au sein de la plus noire des boues sans être souillé par elle, de même le gnostique ne peut subir aucune souillure ni perdre son essence pneumatique, car les actes de ce monde sont désormais sans effet sur lui ».*



Cette lettre, citée par J. Lacarrière, est particulièrement intéressante en ce qu'elle laisse entrevoir quelques une de ces « clés théoriques » grâce auxquelles les gnostiques légitimaient tant leur vanité, leur fatuité, que leurs débordements et leurs débauches.

### *La tripartition dans le judaïsme et l'islam*

Nous avons expliqué que les anciens Egyptiens distinguaient en l'homme : son corps (*djet*), son âme (*bâ*) et sa part divine (*kâ*). Or, les hébreux, de Joseph à Moïse, vécurent pendant quatre siècles en Egypte. Ceci aide à concevoir la parenté étonnante liant les Quatre Fils d'Horus aux Quatre Vivants du Christ. Nous en avons parlé ailleurs. Mais voilà qui explique aussi que l'anthropologie judaïque présente bien des similitudes avec l'égyptienne. Et notamment sa distinction des trois composantes : *physique, psychique et spirituelle*.

Cette distinction est patente dans les trois textes-clés du judaïsme que sont : le *Pentateuque*, le *Talmud* et le *Zohar*. Ce dernier livre forme, comme on sait, la matière même de la « Kabbale » qui est la plus grande branche de l'ésotérisme judaïque.

Pour le *Pentateuque*, voici deux versets célèbres dont la portée anthropologique n'est plus à démontrer. Le premier est extrait de la Genèse, le second du Deutéronome :

« *L'Eternel façonna l'homme poussière tirée du sol, il souffla une haleine de vie et l'homme devint âme vivante.* » (Gn 2, 7). Soit donc, suivant l'herméneutique classique : Dieu façonne le corps, il insuffle l'esprit et l'homme devient âme. Certes, ce verset concerne bien le composé humain et le rythme de la phrase est bien ternaire. Saint Irénée fait néanmoins remarquer qu'il n'est pas question ici du *pneuma*, mais du *pnoé*, non de l'esprit, mais du souffle physique, non de la vie spirituelle, mais psychique. Cette compréhension binaire est aussi celle de saint Paul, nous le savons. Mais il ne manque pas d'exégètes pour penser que ce verset exprime une compréhension fondamentalement tripartite.

Le second verset est : « *Tu aimeras l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force.* » (Dt 6,5). Nous l'avons dit, dans la Bible, le cœur distingué de l'âme désigne le lieu de la connaissance de Dieu, soit l'esprit. Et les exégèses en font foi : la force désigne ici la force biologique, celle du corps. Ce verset doit donc, effectivement, être porté au crédit d'une anthropologie ternaire.

Quant au *Talmud*, qui est l'expression écrite de la Torah orale concernant le *Pentateuque* et la Loi de Moïse, les interprétations qu'en propose le judaïsme évoquent de l'homme *quatre composantes*, dont on reconnaîtra aisément les trois premières. On notera que ces trois composantes sont présentées comme des âmes, ceci à la manière grecque, celle d'Aristote par exemple. Quant à la quatrième âme, on peut tenir que, suivant la même logique que l'homme du tétramorphe, elle figure ici l'uni-totalité des trois précédentes :

L'âme vitale, ou corporelle : *nephesh*

L'âme mentale, ou personnelle : *ruah*

L'âme spirituelle, ou essentielle : *neshamah*

L'âme vivante pour l'éternité : *hayah*

L'homme, selon le *Zohar* et la Kabbale, est composé suivant ce même canevas. Et, à chacune de ces modalités de l'être humain correspond naturellement un monde particulier. Soit :

Le *Monde de la Réalisation* (celui de la matière),

Le *Monde de la Formation* (celui des âmes),

Le *Monde de la Création* (monde spirituel),

Le *Monde de l'Emanation* qui est celui de l'Essence divine.

L'islam étant « Religion du Livre », et les musulmans « fils d'Abraham », il n'est guère étonnant de retrouver l'empreinte du paradigme ternaire dans l'anthropologie musulmane. À noter, cependant, que cette empreinte se dessine de manière seulement incertaine, à ma connaissance du moins, dans l'exotérisme de l'islam, je veux dire dans le Coran. Elle est, par contre, d'une rare netteté dans sa spiritualité et son ésotérisme, notamment dans les textes du *soufisme*, que l'on considère habituellement comme la doctrine spirituelle de l'islam. Et aussi dans la *gnose shi'ite* dont H. Corbin affirme qu'elle constitue « *l'ésotérisme de l'islam par excellence* ».

On trouve une excellente systématisation de l'anthropologie soufie dans un ouvrage du XVIII<sup>e</sup> siècle, *Le Miraj*, qui est un glossaire de la mystique musulmane, écrit par le soufi marocain Ibn Ajiba. L'anthropologie, qui y est décrite et commentée, est celle des plus grands maîtres du soufisme : celle du martyr Hallaj (IX<sup>e</sup> siècle), du théologien Ghazali (XI<sup>e</sup> siècle), du poète Attar (XII<sup>e</sup> siècle), du « plus grand maître » Ibn Arabi (XII<sup>e</sup> siècle) et, bien sûr, de Rumi (XIII<sup>e</sup> siècle). Cette anthropologie différencie avec attention :

- Le corps (*badan*, *jism* ou *jasad*) et l'âme corporelle *nafs*, qui correspond à la *nepesh* judaïque. Le corps ouvre sur le « *Royaume* », qui est le monde sensible (*al Mulk*).
- L'âme mentale, *al-ruh*, équivalent de la *ruah* hébraïque, qui ouvre sur « *le Monde de la Royauté* », qui est le monde intelligible (*al Malakut*).
- L'âme spirituelle, désignée, suivant le cas, par *al-sirr* (le secret) ou *al aq'l* (l'intellect). Cette part de l'être donne sur le monde spirituel, « *le Monde de l'Omnipotence* » (*al-Jabarut*).

On se contentera d'illustrer ici cette conception par deux citations, l'une de Rûmi, l'autre de son fils Sultân Walad. Rûmi écrit dans son grand poème le *Mathnawi* :

« *L'âme individuelle (nafs) est devenue enceinte comme Marie... Ainsi, quand l'âme a été fécondée par l'esprit (al aq'l), par le même esprit le monde est fécondé* ».

Et Sultan Walad de préciser : « *Ton corps et son enveloppe sont comme Marie. Car l'âme charnelle (nafs) est pareille à une femme et l'esprit (aq'l) pareil à un homme* ». Et ailleurs il explique : « *L'être humain doit naître deux fois : une fois de sa mère et une fois de son propre corps et de sa propre existence* ».

Pour ceux qui désirent avoir quelque aperçu, tout à la fois accessible et de qualité, sur l'anthropologie shi'ite, je ne saurais mieux leur conseiller que d'en référer à Henri Corbin et notamment à son livre *En Islam iranien*. Il y présente le paradigme anthropologique utilisé par Sohrawardi (XII<sup>e</sup> siècle), le maître de la théosophie orientale et du shi'isme iranien. Ce paradigme n'est autre, très exactement, que celui que nous connaissons, assorti des trois mondes identifiés par le soufisme. Ces trois mondes sont nommés par Mollâ Sadrâ, l'un des grands continuateurs de Sohrawardi au XV<sup>e</sup> siècle :

« Ce monde-ci » (*donya*),

« L'intermonde » (*barzakh*),

« L'outremonde » (*akhira*).

L'originalité de Mollâ Sadrâ est de faire de l'intermonde, du monde psychique, l'équivalent du *Bardo* tibétain. H. Corbin fut profondément interpellé par cet intermonde, lieu où disait-il : « *Le spirituel prend corps et où le corps se spiritualise* ». Mais n'est-ce pas là justement ce que fait l'âme, intermédiaire entre le corps et l'esprit, la terre et le ciel ?

### *La tripartition dans le taoïsme, l'hindouisme et le bouddhisme*

L'un des grands fondateurs du soufisme, Tirmidhi (IX<sup>e</sup> siècle), vécut en Bactriane, pays fortement marqué par le bouddhisme. Cela est peu connu, mais les spécialistes détectent dans le soufisme, à coté des afférences grecque et chrétienne, l'influence du bouddhisme. De là, peut-être, la similitude du *barzakh* et du *Bardo* tibétain.

Mais restons dans le cadre de cette brève présentation, pour faire remarquer que la griffe de l'anthropologie « corps, âme, esprit » est aussi nette dans les religions orientales que dans les doctrines spirituelles du judaïsme et de l'islam. Dans l'hindouisme, le bouddhisme et le taoïsme, cette saisie ternaire est particulièrement évidente. Si, avec le judaïsme et l'islam, nous avons quitté la mouvance indo-européenne, nous nous en éloignons maintenant plus encore.

Dans le taoïsme, la triade « *Tien, Ti, Jen* » soit : « Ciel, Terre, Homme », a pour exacte correspondance le ternaire « esprit, corps, âme » dicit Marcel Granet, l'un des plus grands sinologues. Celui-ci explique que la distinction de l'esprit et de l'âme, du *Tien* et du *Jen*, est au cœur même de la doctrine de Lao-Tseu. Il serait d'ailleurs aisé de vérifier qu'elle est une clé nécessaire et essentielle du *Tao tö king*, - le *Livre du Tao* - où sont collationnées les pensées du « Vieux Maître ».

Dans l'hindouisme, je rappellerai d'abord que Shiva, qui est le dieu de l'ascèse, le Grand Yogi, le « *Mahayogin* », est qualifié de *trilokesvara* ce qui le désigne comme « *Maître des trois mondes* ». Nous connaissons déjà ces trois mondes. Et nul ne s'étonnera donc que le Yoga se divise en trois branches fondamentales. Le *Hata Yoga* qui est composé d'exercices corporels, puis le *Bhakti Yoga* qui est dévotionnel et s'adresse d'abord à l'âme, enfin le *Jnana Yoga*, plus abrupt et qui s'adresse directement à l'esprit. D'autre part, c'est en toute

logique que les textes fondamentaux du brahmanisme alors qu'ils expliquent l'être humain, le considèrent comme ayant trois hauteurs. Tel est le cas, par exemple, du grand traité de la connaissance de soi qu'est le *Samkhya*. Ce traité distingue de l'homme trois états :

*Tanmatras* : la matière,

*Jivatman* : le mental personnel,

*Atman* : l'esprit universel.

Nul ne s'étonnera non plus d'apprendre que l'anthropologie de la *Bâghavâd Gitâ* – « Le chant du Bienheureux » – soit également ternaire, qui distingue dans l'homme, comme dans le monde, trois modes d'être, trois *gûnas* : *Sattva*, qui est un principe de conformité à l'essence pure de l'être, *Rajas*, principe de désir, qui est à la racine du moi, *Tamas*, enfin, qui est un principe d'indifférenciation et de lourdeur. Comme on le voit, ces trois principes consonnent harmonieusement avec les trois niveaux de l'être : spirituel, psychique et physique.

Enfin, on ne s'étonnera pas non plus que la conception de l'homme sur laquelle s'appuient les *sannyâsins* qui sillonnent en mendiant les chemins de l'Inde moderne soit tripartite. L'œuvre écrite de Swâmi Râmdâs, l'un des plus célèbres d'entre eux, en témoigne abondamment. « *La vie humaine possède trois aspects principaux : physique, mental et spirituel* » affirme ainsi ce sage si attachant dans son ouvrage *Présence de Râm* (Albin Michel, 1977, p.27).

Dans le bouddhisme, la « Doctrine des Trois Mondes », sur lesquels ouvrent les trois modes de l'humain, a une importance considérable. Elle distingue :

*Kamavacara* : la sphère matérielle,

*Rupavacara* : la sphère mentale ou subtile,

*Arupavacara* : la sphère informelle ou spirituelle.

Certes, le bouddhisme originel, le *theravâda*, le bouddhisme dit du « *Petit véhicule* » (Hînayâna) ignore la notion de « *nature de Bouddha* ». Cette notion désigne le « *germe d'éveil* » présent en chacun de nous. Ce germe est porteur de notre nature essentielle, universelle et immortelle. Il est très semblable à l'esprit, ou à la nature spirituelle dont nous parlons. Mais la notion de ce germe que désigne le mot « *Tathagatagarbha* » - mot si suggestif puisqu'il signifie « *l'embryon de celui qui vient* » - cette notion est absolument essentielle dans le bouddhisme Mahâyâna, le plus répandu, celui dit du « *Grand véhicule* ». En effet, on ne voit pas comment l'être humain, tel que le conçoit ce bouddhisme, étant démuné de la potentialité que représente ce germe, pourrait parvenir à l'illumination et être ainsi libéré du conditionnement du *samsâra*.

Enfin, si le Bouddha Cakyamouni possède trois corps (*trikâya*) : soit le *corps d'apparition*, le *corps de jouissance* et le *corps absolu*, ceci, on veut bien le croire, ne peut être sans rapport avec la doctrine des trois mondes, ni avec celle des trois états de l'être, dont le

bouddhisme enseigne que le premier est *matériel et formel*, le second *immatériel et formel*, le troisième, enfin, *immatériel et informel*. Ce qui semble être respectivement le cas du corps, de l'âme et de l'esprit tels que les distingue l'anthropologie ternaire ordinaire.

