

La maîtrise de soi : une vertu chrétienne ?

Samuel Bénétreau

Résumé : *La présence dans le Nouveau Testament de l'expression « maîtrise de soi » surprend car elle fait surgir dans l'esprit l'image d'un homme fort, sûr de lui, le sage prisé par des philosophes du monde gréco-romain. S'applique-t-elle de façon heureuse au chrétien? Ne heurte-t-elle pas de front des motifs tels que la pleine soumission au Christ et à sa Parole, la marche par l'Esprit, la mort à soi-même, etc.? S'impose la grande question de la place dans l'expérience des fidèles de l'agir divin et de l'agir humain. Ce qui frappe dans l'examen des textes qui décrivent l'œuvre de l'Esprit, c'est la variété des modalités suggérée : domination et conduite, révélation, habitation, témoignage, transformation... L'emploi d'une expression telle que « la maîtrise de soi » rappelle que, si l'action divine est toujours primordiale, elle respecte notre humanité et demande l'exercice de notre volonté.*

Abstract : *The presence in the New Testament of the term « self-control » is a surprise, because it brings to mind the image of a strong, self-assured and wise man greatly appreciated by the Greco-Roman philosophers. Does this image apply well to the Christian? Does it not collide with the full submission to Christ and his Word, with the walk in the Spirit, the dying to oneself, etc.? This raises the important question of the place of divine action and human action in the experience of the faithful. What is striking in reading the texts that describe the work of the Spirit is the diversity of the suggested modalities : domination and leading, revelation, habitation, testimony, transformation... The use of the term « self-control » is a reminder that though divine action is always essential, it nevertheless respects our humanity and requires the exercise of human will.*

C'est plutôt une surprise de rencontrer cette notion dans le Nouveau Testament : l'expression « maîtrise de soi » fait naître dans l'esprit la figure d'un homme fort, sûr de lui, apte à se dominer et à se conduire dignement. C'est l'homme bon encensé par les moralistes, le sage du monde gréco-romain. Il résiste à ses sentiments, ses désirs, ses pulsions et à tout ce qui venant de l'extérieur l'éloignerait de la recherche du bien. L'expression s'applique-t-elle heureusement au chrétien ? Ne suppose-t-elle pas l'autonomie d'un être ayant un plein empire sur lui-même et n'ayant de compte à rendre à personne ? Ne heurte-t-elle pas de front des motifs néotestamentaires récurrents : obéir, se soumettre à Dieu, perdre sa vie pour Christ, mourir à soi-même, etc. ? Le terme *egkrateia*, « maîtrise de soi », est présent dans la liste des valeurs que l'apôtre Paul recommande à ses correspondants en Galates 5.22. Mais en déclarant que l'ensemble constitue « le fruit de l'Esprit », un produit de l'action de l'Esprit, le verset soulève la question : que devient la maîtrise personnelle suggérée par la notion ? Quelle vision de la condition du croyant est proposée ?

Nous avons qualifié la maîtrise de soi de « vertu », terme commode, dans le sens de qualité morale s'exprimant dans une conduite digne d'approbation. Nous ne lui attachons pas au départ des connotations qu'on lui accorde fréquemment : performance élitiste et méritoire. Le livre des Proverbes ne manque pas de lui donner toute son importance.

Mieux vaut un homme patient qu'un guerrier
Mieux vaut celui qui se domine que celui qui prend une ville (Pr 16.32).

Une ville forcée, une ville sans murailles,
Tel est l'homme qui n'est pas maître de lui-même (Pr 25.28).

L'instruction des sages demeure au cours des siècles, comme en témoigne cette parole de Montaigne reprenant une sentence de Sénèque : « La vraie liberté, c'est pouvoir toute chose sur soi » (*Essais* Livre III, chap. XII « De la physionomie »). Remarquable notion que la maîtrise de soi, quand on y réfléchit : une domination sur soi-même, le sujet et l'objet étant confondus. Quelle place peut-elle avoir dans l'expérience chrétienne ?

I. Une vertu de base dans le monde gréco-romain

Le terme *egkrateia*, « maîtrise de soi », se trouve chez de nombreux auteurs grecs (Xénophon, Platon, Aristote, Plutarque, etc.), sans être très fréquent, mais l'idée qu'il porte peut s'exprimer de différentes façons. L'*autarkeia* est proche : « autarcie », « état de celui qui se suffit à lui-même ». L'ataraxie (*ataraxia*) est l'absence de trouble, l'impassibilité vue comme conséquence de la maîtrise de soi. Nous intéresse ici l'idée du pouvoir que l'esprit humain peut exercer sur lui-même. On connaît la distinction stoïcienne, particulièrement claire chez Épictète, entre « les choses qui sont en notre pouvoir » et celles « qui ne sont pas en notre pouvoir » : « Il y a des choses qui dépendent de nous ; il y en a d'autres qui n'en dépendent pas. Ce qui dépend de nous, ce sont nos jugements, nos tendances, nos désirs, nos aversions : en un mot, toutes les œuvres qui nous appartiennent. Ce qui ne dépend pas de nous, c'est notre corps, c'est la richesse, la célébrité, le pouvoir ; en un mot toutes les œuvres qui ne nous appartiennent pas » (*Manuel*, I.1). Compte le bien moral : « La substance du bien est dans les choses qui dépendent de nous », et il n'y a qu'un chemin pour atteindre la liberté, « le mépris des choses qui ne dépendent pas de nous » (*Manuel*, XIX.2). Ce libre choix suppose une attitude morale comportant non seulement l'empire sur les désirs et les aversions, mais aussi le sens du devoir inspirant des actions ordonnées, réfléchies, et une prudence dans les jugements. Se contrôler, c'est adhérer à la Sagesse supérieure, à cette Providence qui mène le monde. Épictète se réfère même à une loi divine : « C'est la loi que Dieu a établie : Il dit : si tu désires quoi que ce soit de bon, tire-le de toi-même » (*Entretiens*, Livre I, chap. XXIX).

On sait que le rapport entre l'apôtre Paul et la philosophie stoïcienne donne lieu à débats. Alors que Dietrich Bonhöffer (*Epiktet und das Neue Testament*, 1911) soulignait la distance qui sépare Paul des concepts stoïciens et l'indépendance de l'apôtre à cet égard, des auteurs modernes se plaisent à noter les affinités et même une influence stoïcienne sur Paul. Niko Huttunen mentionne plusieurs d'entre eux : F.S. Jones, S. Vollenweider, L.E. Galloway, Tr. Engberg-Pedersen, M.V. Lee¹. Se

1. N. HUTTUNEN, *Paul and Epictetus on Law : a Comparison*, Londres/New York, T. & T. Clark, 2009.

pose donc la question d'une éventuelle proximité entre la maîtrise de soi recherchée par les stoïciens et celle que préconise l'apôtre.

II. Une présence dans le Nouveau Testament

1. Vocabulaire

On rencontre *egkrateia*, dans trois passages. Outre Galates 5.22, déjà signalé, le substantif apparaît en Actes 24.25 et 2 Pierre 1.6. On doit ajouter la forme verbale *egkrateuesthai*, « se dominer », en 1 Corinthiens 7.9 et 9.25, et l'adjectif *egkratès*, « maître de soi » (Tt 1.8)². La Septante offre deux emplois du verbe, l'un en Genèse 43.30 (« Joseph se retint ») et l'autre en 1 Samuel 13.12 (« Saül déclare : “je me suis fait violence” »). Les traducteurs s'accordent pour rendre *egkrateia* par « maîtrise de soi », « empire sur soi » (*self-control, self-discipline* en anglais), exceptionnellement par « continence » ou « modération » en fonction du contexte particulier dans lequel cette vertu est mentionnée. Le verbe simple, *kratein*, « dominer, régner, se rendre maître de », inscrit dans le terme l'idée de force s'employant à se saisir d'un objet.

Un autre terme grec est traduit parfois par « maîtrise de soi » (TOB) : *sôphronismos* (2 Tm 1.7, seul emploi dans le Nouveau Testament), rendu le plus souvent par « modération » : c'est plutôt le style de vie qui procède de la maîtrise de soi.

2. Les emplois dans leur contexte

Le substantif

Le fruit de l'Esprit

Quant au fruit de l'Esprit, c'est : amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi, douceur, maîtrise de soi; aucune loi n'est contre de telles choses (Ga 5.22).

2. Paul emploie également l'adjectif *autarkès*, « qui se suffit », mais il s'agit de questions matérielles, comme pour le substantif *autarkeia* en 2 Corinthiens 9.8 et en 1 Timothée 6.6.

On peut ressentir une difficulté, pour le moins noter un paradoxe, dans ce remarquable texte parénétiq. La notion de maîtrise de soi suppose un rôle majeur dévolu à l'exercice de la volonté humaine. Or Galates 5.22 annonce l'ensemble des valeurs énumérées comme une description du « fruit de l'Esprit ». Domine généralement le sentiment qu'un fruit mûrit sans effort. Ainsi A. De Witt Burton juge que Paul manifeste ici « une préférence pour un terme qui suggère "qu'amour, joie, paix, etc." sont le produit naturel d'une relation vitale entre le chrétien et l'Esprit³ ». Tel un fruit savoureux qu'on voit mûrir sur la branche, la maîtrise découlerait de l'union au Christ comme un développement attendu. S'il en était ainsi, quelle prégnance demeurerait pour la maîtrise de soi?

Effort et maîtrise : une piété volontariste

Pour cette raison même, faites tous vos efforts pour joindre à votre foi la force morale, à la force morale la connaissance, à la connaissance la maîtrise de soi, à la maîtrise de soi la persévérance, à la persévérance la piété, à la piété l'affection fraternelle, à l'affection fraternelle l'amour (2 P 1.6, NBS).

La maîtrise de soi appartient ici, comme en Galates 5.22, à une liste de « vertus » (une *gradatio*, une progression où chaque terme reprend le précédent). L'introduction à la liste souligne qu'il s'agit pour le croyant de mettre toute son énergie à réaliser l'ensemble du programme : *spoudèn pasan pareisenegkantes epichorègèsate*, « appliquant tous vos efforts, accordez à votre foi... ». On ne peut plus intensément solliciter la volonté du croyant, au point que certains auteurs (Bultmann, Käsemann, etc.) ont jugé qu'il y avait ici régression par rapport à l'Évangile primitif et qu'on retombait dans la religion des œuvres, et même des œuvres méritoires en fonction d'une lecture discutable du verset 11 (« c'est ainsi que vous sera largement accordée l'entrée dans le royaume éternel de notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ »). Une telle conclusion est irrecevable quand on prend en compte le verset 3 qui, avant d'attirer l'attention sur cette liste exigeante, pose sans détour la primauté d'une grâce prévenante : « En effet, la puissance divine nous a fait don de tout ce qui est nécessaire à la vie et à la piété en nous faisant connaître

3. E. DE WITT BURTON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, Édimbourg, T. & T. Clark, 1950, p. 313.

celui qui nous a appelés par sa propre gloire et sa force agissante ». Tout est dans le Christ qui adresse l'appel et fournit les grâces nécessaires. Il n'en reste pas moins que ce passage et l'ensemble de l'épître valorisent une piété indubitablement volontariste (cf. 1.8, 10; 3.11, 14)⁴, et la maîtrise de soi trouve ici aisément son cadre.

Maîtrise de soi et jugement à venir

Comme Paul faisait porter la discussion sur la justice, la maîtrise de soi et le jugement à venir, Félix, saisi de crainte, lui dit : Pour le moment, va-t'en... (Ac 24.25).

Nous avons là un résumé de l'entretien de l'apôtre Paul avec le gouverneur Félix, un païen dont la femme était juive. On pourrait s'étonner de l'accent placé sur des thèmes aussi sévères dans un dialogue avec un homme à évangéliser. On ne doit pas oublier que Paul a commencé en parlant de « la foi au Christ Jésus » (v. 24), avant d'aborder ces graves sujets. La TOB rend ici *egkrateia* par « maîtrise des instincts ». Cette traduction veut sans doute faire écho à la réputation détestable du gouverneur quant aux mœurs. On le constate, il n'y a pas à le taire, la foi a des conséquences pratiques, se manifeste par un style de vie impliquant la tempérance; cela importe dans la perspective du jugement ultime.

Le verbe et l'adjectif

La maîtrise de soi et le corps

Or tout lutteur se maîtrise en tout; ceux-là le font pour remporter une couronne périssable; nous, pour une couronne impérissable (1 Co 9.25).

Mais s'ils ne peuvent pas se maîtriser, qu'ils se marient; car il vaut mieux se marier que de brûler (1 Co 7.9).

La maîtrise de soi fait dans la Première aux Corinthiens l'objet de deux exhortations qui ont un point commun en ce qu'elles touchent à la vie corporelle. En 1 Corinthiens 9.25 c'est la carrière des athlètes qui est proposée comme modèle : « quiconque participe à une épreuve sportive se maîtrise en tout ». La portée précise de l'illustration et de l'application

4. Sur cette section, 2 Pierre 1.1-11, cf. Samuel BÉNÉTREAU, *La Deuxième Épître de Pierre, l'Épître de Jude*, CEB, Vaux-sur-Seine, Édifac, 1994, p. 85-97.

spirituelle qui suit ne ressort pas clairement; il faudrait connaître les règles prévues pour la préparation des athlètes, en plus de leur concentration rigoureuse pendant l'épreuve elle-même, pour savoir ce qui est visé. Le « en tout » (*panta*) ne doit pas être pris dans un sens trop large. Les sportifs ne sont pas des ascètes. On peut imaginer que le style de vie adapté à l'entraînement des sportifs de l'antiquité, moins sophistiqué que celui des sportifs d'aujourd'hui, devait toucher à la nourriture, au sommeil, à l'absence de tout excès, etc. L'apôtre semble penser particulièrement à ce qui relève de la vie physique, puisqu'il indique au verset 27 que, tel l'athlète, « il traite durement son corps ».

Y aurait-il une exception à cette règle de la maîtrise globale qu'implique la piété selon Paul? Le texte de 1 Corinthiens 7.9 a effectivement cette allure, mais il faut le garder dans son contexte : « mais, s'ils ne peuvent pas se maîtriser, qu'ils se marient » (NBS) et la TOB ne recule pas devant l'explicitation, en usant du vocabulaire de la sexualité « s'ils ne peuvent vivre dans la continence ... ». Paul ne dénonce pas directement un échec de la maîtrise, mais il recommande aux célibataires et aux veuves en difficulté un changement de situation où la pulsion trouvera un cadre légitime. C'est vraisemblablement dans cette ligne qu'il faut comprendre aussi l'exhortation de 1 Thessaloniens 4.4 : « que chacun d'entre vous sache prendre femme dans la sainteté et l'honneur, sans se laisser emporter par le désir comme le font les païens⁵ ».

L'épître de Jacques s'étend sur une maîtrise qui touche aussi au corps (le verbe est *damazomai*, « soumettre », « contrôler ») mais le membre en cause, la langue, traduit très directement les sentiments du cœur (Jc 3.1-11). Jacques semble penser que l'empire sur ce petit membre ne va pas de soi, ce qui signifie que le cœur peut offrir de la résistance à Dieu.

Une vertu parmi d'autres

Que l'évêque soit hospitalier, ami du bien, pondéré, juste, saint, maître de soi, attaché à la parole authentique... (Tt 1.8).

5. Une autre lecture, minoritaire aujourd'hui, traduit l'expression to *heautou skeuos ktasthai* (litt. « acquérir son vase, son objet ») par « tenir son corps » (BC), « user du corps qui lui appartient » (BJ).

Nous avons ici une liste de vertus comparable à celles qu'on rencontre chez les moralistes de l'antiquité. Après une première énumération des vices qu'il convient de refuser (arrogant, coléreux, buveur, batailleur, avide de gains honteux) on a le portrait du responsable d'Église idéal. *Egkratès*, « maître de soi », est accompagné de *sôphrôn*, « pondéré », pour prôner une vertu de modération au sens large, valorisée chez la plupart des penseurs de l'époque.

Ainsi, cette famille de mots qui traduit l'empire que le croyant devrait avoir sur lui-même est bien présente dans le Nouveau Testament, mais plutôt rare, surtout quand on la compare à l'usage de philosophes païens. Cette présence soulève la question du « libre » exercice de la volonté du croyant pleinement soumis à son Père céleste.

3. Action de l'Esprit et liberté du croyant

Plusieurs des textes rassemblés posent très directement la question de la souveraineté de l'œuvre de l'Esprit dans la vie du chrétien et de la part qui incombe à l'engagement responsable de celui-ci. Vaste question ! Redoutable question ! Elle a sollicité les meilleurs esprits. De toute façon, restera le mystère de l'action divine qu'on ne peut évoquer qu'avec la plus grande humilité. Si l'on doit se garder de spéculations hasardeuses, il est possible de recueillir les aperçus offerts par l'Écriture.

On peut d'abord revenir sur la notion biblique de fruit. Selon Galates 5.22, le fruit de l'Esprit, parvenu à maturité, offre plusieurs couleurs ; chacune est précieuse, sans être exclusive. Paul ne désigne pas la maîtrise de soi comme une vertu exceptionnelle, elle n'a aucune primauté, elle est même en fin de liste, mais bien présente. Avec quelle portée ? On dit que les arbres « donnent du fruit ». La notion d'effort s'applique mal aux phénomènes naturels qui assurent la croissance et la fécondité des plantes. Encore peut-on noter que le fruit est l'heureux aboutissement de multiples apports et processus indispensables depuis les racines jusqu'aux extrémités des branches. Quand il s'agit du fruit spirituel, il ne faut pas conclure à un développement qui, une fois programmé et initié, se déroulerait sans encombre comme par une sorte de nécessité naturelle. On rencontre deux catégories de textes : 1) ceux qui désignent l'origine du fruit, le principe vital qui agit : en Galates 5.22, c'est l'Esprit, en 2 Corinthiens 9.10, c'est Dieu « qui fournira aussi la semence... la multipliera et fera croître les fruits de votre justice », en Jean 15ss, c'est la

communion avec Jésus qui produit le fruit (« Celui qui demeure en moi et en qui je demeure portera du fruit en abondance »); 2) des textes qui attendent du croyant qu'il porte lui-même du fruit : « produisez des fruits dignes de la repentance... » (Mt 3.8; cf. Mt 7.17); « afin de recueillir quelque fruit parmi vous, ou en vous » (Rm 1.13; cf. 2 Co 9.10).

Paul voit à l'œuvre dans l'existence croyante « l'impulsion de l'Esprit », « la conduite de l'Esprit », qui s'opposent aux désirs de la « chair » (elle doit rester crucifiée), mais il reste à « marcher » sous cette impulsion et cette conduite, c'est-à-dire à leur donner un débouché concret (Ga 5.16-18), et à cet égard l'apôtre ne manque pas, dans le développement suivant en Galates 5.26-6.10, d'adresser à ses correspondants des recommandations très précises pour éclairer cette marche. Autant la force de l'Esprit est indispensable, autant il ne s'agit pas de contrainte irrésistible; il reste au fidèle à choisir et à agir. Pourtant, en définitive, nos décisions et nos actions sont également vues comme des dons. La bonne conduite du chrétien est encore une grâce (2 Co 1.12). Eduard Schweizer voit là une différence majeure d'avec le gnosticisme où, déclare-t-il, « la possession du *pneuma* détruit l'individualité de l'extatique⁶ ».

Un ouvrage collectif récent aborde ce problème sous un angle particulier : le contexte au sein duquel l'apôtre s'exprime permettrait-il de mieux comprendre cette antinomie, la juxtaposition de deux agents, l'agent divin et l'agent humain : *Divine and Human Agency in Paul and his Cultural Environment*⁷? Dans l'introduction John M.G. Barclay expose l'axe de la recherche et les résultats enregistrés. Il rappelle les débats sur la question entre Augustin et Pélagé, entre protestants et catholiques depuis la Réformation et l'élément nouveau introduit par les travaux de E.P. Sanders qui réduit la distance entre Paul et le judaïsme du second temple, n'hésitant pas à considérer que sur le sujet de la grâce et des œuvres l'apôtre n'introduisait rien de révolutionnaire. Cette dernière thèse a évidemment été discutée et beaucoup ont souligné que les textes juifs de l'époque étaient divers. Barclay juge qu'il faut surtout être attentif à ne pas aborder la question des rapports entre les deux agents

6. E. SCHWEIZER, *Pneuma*, TDNT VI, p. 432.

7. J.M.G. BARCLAY et S.J. GATHERCOLE, sous dir., *Divine and Human Agency in Paul and his Cultural Environment*, Londres – New York, T. & T. Clark, 2006.

avec notre conceptualité moderne. Par exemple l'association étroite entre agent responsable d'une part et autonomie, d'autre part, est, pense-t-il, une idée relativement récente. L'ouvrage réunit des études qui s'efforcent de repérer les idées sur le sujet dans différents courants du judaïsme de l'époque (Qumrân, littérature rabbinique)⁸ et dans l'enseignement stoïcien (spécialement Épictète). Trois modèles se dégageraient :

- *Une compétitivité* : plus on attribue à un agent, moins il reste pour l'autre. Plus on insiste sur la puissance divine, moins de poids est accordé au pouvoir de l'homme, et vice-versa. La souveraineté divine et la liberté humaine s'opposent. Même quand les deux pouvoirs coopèrent, c'est l'accord de deux agents indépendants.
- *Un apparentement (kinship)*. Les deux agents sont reliés. Ils ne sont pas vraiment en compétition car ils se rattachent l'un à l'autre, au point que l'homme est pleinement humain quand il agit dans la dépendance de Dieu et de sa volonté. La liberté du croyant ne s'oppose pas à Dieu, mais s'exerce précisément quand elle s'accorde avec lui. Car il y a un lien d'origine entre l'homme et Dieu, et l'homme est efficace quand il a en partage ce qui vient de Dieu.
- *Une transcendance qui ne crée pas de contraste (a non-contrastive transcendence)*. On est proche du second modèle. La souveraineté divine ne réduit pas l'action humaine, mais lui donne un fondement. Plus l'agent humain est efficace, plus cela peut être attribué à Dieu, et non l'inverse. Les actions humaines sont constituées par l'action divine, mais ses créatures conservent leur volonté et leur liberté.

Il est frappant de constater que pour beaucoup de textes anciens il n'y a pas là véritablement un problème et ils ne s'y attardent pas. La mentalité moderne, par contre, adhère au premier modèle, fait de contraste et de compétitivité, et la question devient alors cruciale. Ceci dit, et sans prétendre dominer un paradoxe que seule la conviction de la puissance d'un Créateur aux ressources infinies rend dans une mesure concevable,

8. Flavius JOSÈPHE, *Antiquités juives* III, 172 et XVIII, 13, signale les oppositions entre les partis juifs sur la question du destin et de la liberté humaine. Il les résume en quelques mots. Les Pharisiens rapporteraient certains événements à ce qu'il appelle le destin (*heimarmenè*) et d'autres à l'initiative humaine, les Esséniens enseigneraient la totale souveraineté du destin, les hommes ne pouvant agir qu'en rapport avec lui, les Sadducéens remettraient toutes choses au pouvoir et à la responsabilité de l'homme.

on peut recueillir diverses présentations des modalités de l'action de l'Esprit dans la vie du chrétien et de l'Église proposées par le Nouveau Testament. Peut-on y discerner la place laissée au croyant pour l'exercice de sa volonté intelligente?

4. Les modalités de l'action de l'Esprit et la maîtrise de soi

Une domination totale

L'Esprit est une puissance qui peut investir l'être humain. Dans l'Ancien Testament il agit avec autorité sur les personnes. L'Esprit « s'empare de Saül » et il prophétise (1 S 10.10), il « saisit David », oint par Samuel (1 S 16.13). Son intervention peut produire des effets immédiats et limités ou équiper durablement pour le service de Dieu. Dans le Nouveau Testament l'Esprit « descend sur Jésus » lors de son baptême (Mt 3.16) et dans le livre des Actes les onctions sur des groupes de croyants sont notées comme des moments décisifs du plan de Dieu depuis la Pentecôte (Ac 2.4; 8.17; 10.44; 19.5). Ce sont des événements des origines, mais nous recherchons ce qui touche à la vie « ordinaire » du chrétien et de l'Église. Là aussi on enregistre des opérations souveraines de l'Esprit.

Paul rédige de longs développements sur l'activité de l'Esprit dans les chapitres 12 et 14 de la Première aux Corinthiens, ceci en rapport avec la question des *pneumatika*, « les pratiques spirituelles » (NBS), « les phénomènes spirituels » (TOB), « les dons du Saint-Esprit » (BFC). Il emploiera ensuite, dès le verset 4, le terme de *charismata*, « dons de la grâce », « charismes ». L'accent est placé sur l'Esprit donateur et distributeur : « il donne à chacun en particulier comme il le décide » (12.11), et le seul principe évoqué est l'utilité commune. Cette généreuse distribution s'accompagne d'une mainmise sur le croyant dans l'exercice de certains dons qui a un caractère « totalitaire ». En 14.4, à propos du « parler en langues », charisme apprécié des Corinthiens, l'emprise signalée est telle qu'elle provoque une sorte de dissociation : « mon esprit est en prière, mais mon intelligence demeure stérile », littéralement « elle est sans fruit » (14.14 : *to pneuma mou proseuchetai, ho de nous mou akarpōs estin*). En dehors de ce cas, l'intelligence n'est pas mise de côté dans l'exercice des *pneumatika* en général. Au contraire elle est valorisée dans le chapitre 14; elle est au service de Dieu dans des charismes comme la

prophétie et elle à l'honneur dans la prière, le chant (1 Co 14.5 et 15-17). La « manifestation de l'Esprit » (1 Co 12.7), peut donc inclure des moments de mainmise totale et exclusive de l'Esprit, mais c'est loin d'être une règle. Pierre fait appel à l'engagement du chrétien à ce propos : « Que chacun mette au service des autres le charisme qu'il a reçu de la grâce » (1 P 4.10) et il a cette formule hardie « soyez de bons intendants de la grâce si diverse de Dieu »!

On se pose la même question à propos de cette parole de Jésus sur le témoignage devant des juges, en Matthieu 10.20 et Marc 13.11 : « ce n'est pas vous qui parlerez, c'est l'Esprit de votre Père (Marc : l'Esprit Saint) qui parlera en vous ». Faut-il voir ici également une éviction de l'intelligence du témoin? C'est peu probable, surtout si l'on considère que Luc formule les choses différemment : « Car le Saint-Esprit vous enseignera à l'heure même » (Lc 12.12). La maîtrise de soi est un don de l'Esprit, comme le déclare 2 Timothée 1.7 (Dieu nous donne « un Esprit de force, d'amour et de maîtrise de soi », BJ)⁹. Mais les dons divins n'annihilent pas celui qui les reçoit comme s'il représentait un élément négligeable; au contraire, ils stimulent, développent, entraînent.

Une révélation

L'apôtre Paul consacre un long développement à cette sagesse mystérieuse de Dieu – la Parole de la Croix – qui échappe totalement aux puissants et aux penseurs de ce monde, mais que l'Esprit fait connaître aux croyants : « Or, c'est à nous que Dieu l'a révélé par l'Esprit, qui sonde tout, même les profondeurs de Dieu » (1 Co 2 6-16). Jésus a annoncé ce ministère essentiel d'instruction de l'Esprit *paraklêtos* en Jean 16.12-15 : « Il vous conduira dans toute la vérité. » Recevoir cette révélation salutaire ne signifie pas pure passivité pour le disciple. Il faut avoir la force de l'humilité pour l'accepter, et la résolution d'en vivre et de la propager.

Une habitation

Le motif de la présence de l'Esprit dans le cœur du croyant est très marqué chez Paul, sous plusieurs formes : « en vous », « vous êtes une habi-

9. Tout en reconnaissant qu'on puisse hésiter, nous écrivons, avec plusieurs traducteurs, l'Esprit avec le E majuscule.

tation (parfois un temple) de l'Esprit », « la plénitude de l'Esprit », « être baptisé de l'Esprit », « avoir l'Esprit » (Rm 8.9; 1 Co 7.40; Ga 4.6; 2 Co 1.22; 1 Co 6.19; 1 Th 4.8; Ép 2.22; Ga 3.25). Comme nous nous intéressons à l'action de l'Esprit, nous ne le prenons pas en compte. L'annonce de cette présence, créant une précieuse assurance chez le fidèle, est cependant un préalable à l'action, du moins à l'action intérieure.

Un témoignage

« L'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu » (Rm 8.16). À côté de cette affirmation capitale sur la condition chrétienne, le témoignage peut porter sur des points moins centraux. Ainsi Paul a la conviction de disposer du témoignage de l'Esprit sur la réalité de son intérêt douloureux pour Israël, (Rm 9.1; cf. Ph 1.8; 1 Th 2.5). On constate donc qu'il y a une sorte de parole interne par laquelle l'Esprit qui habite le chrétien peut communiquer, respectant son hôte comme un être à informer et non comme un simple élément à utiliser. Il reste à celui qui est reconnu comme « enfant de Dieu » à honorer ce témoignage.

Une conjonction

Un texte a depuis longtemps retenu l'attention par la contradiction radicale qu'il construit, à première vue : « mettez en œuvre votre salut, car c'est Dieu qui fait en vous le vouloir et le faire » (Ph 2.13). L'Esprit n'est pas mentionné, mais il est certainement l'opérateur. Le paradoxe est net : puisque les fidèles doivent « mettre en œuvre » (*katergazesthe*) il s'agit bien de leur vouloir et de leur faire, mais ces derniers sont en même temps mis au compte de Dieu (avec un « car » établissant un lien !). Il y a même plus qu'une conjonction : deux agents, distingués l'un de l'autre, réalisent la même opération, sans que des parts distinctes soient signalées dans la réalisation.

Dans le paganisme, même en l'absence de l'idée d'un Dieu unique et personnel, le problème du rapport entre la souveraineté de la divinité ou du destin (quelle qu'en soit la nature) et la liberté humaine s'est posé avec insistance. Les stoïciens ont cherché à maintenir à la fois l'empire du Logos qui régit l'univers, y compris les pensées et les décisions, et l'indépendance du sage. En dépit d'un certain déterminisme, ils récusaient toute

démission et irresponsabilité de l'homme. Sans parvenir à une pensée vraiment cohérente, ils ont estimé que « par l'assentiment qui est en notre pouvoir, nous pouvons coopérer à l'ordre rationnel du monde, identifier notre vouloir au sien, tenir notre partie dans la symphonie des causes¹⁰ ». Troels Engberg-Pedersen s'est intéressé particulièrement, dans le cadre d'une comparaison entre Épictète et Paul, à ce motif du rapport entre l'action divine et l'action humaine (*Self-Sufficiency and Power : Divine Agency and Human Agency in Epictetus and Paul*). Sa conclusion peut surprendre : sans se dissimuler qu'il y a aussi des différences globales entre ces deux auteurs, il estime qu'il y a chez eux un accord important sur ce point : pas d'opposition ou même de distinction entre l'action divine dans l'homme et l'action de l'homme lui-même¹¹.

Une transformation

En Romains 12.2 Paul sollicite la ferme décision de ses lecteurs (« ne vous conformez pas au monde présent ») pour demander ensuite l'acceptation d'une œuvre intérieure (œuvre de l'Esprit, manifestement) consistant en une transformation de l'intelligence, le *nous* (qui n'est pas ici seulement l'intellect, mais toute l'intériorité, vue surtout dans la direction qu'elle donne à l'existence) : « mais soyez transfigurés par le renouvellement de votre intelligence ». Ainsi le service de Dieu qui revient au croyant passe par une métamorphose qui aura pour effet heureux le discernement de la volonté de Dieu, « le bien et l'agréable et le parfait ». L'appel qui est fait à notre intelligence et à notre volonté d'hommes ne nous laisse pas démunis, incapables, livrés à nos pauvres moyens, puisque nous pouvons compter sur le dynamisme de renouvellement qu'offre l'Esprit pour éloigner du mal et montrer le bon chemin.

Un accompagnement

Une modalité singulière de l'action de l'Esprit est signalée en Romains 8.26 : « De même aussi l'Esprit vient au secours de notre faiblesse, car nous ne savons pas ce qu'il convient de demander dans nos

10. J. BRUNSCHWEIG, « Stoïcisme », *Encyclopedia Universalis*, t. 21, p. 651.

11. Tr. ENGBERG-PEDERSEN, « Self-Sufficiency and Power : Divine and Human Agency in Epictetus and Paul », *Divine and Human Agency in Paul and his Cultural Environment*, p. 139.

prières. Mais l'Esprit lui-même intercède par des soupirs inexprimables ; et celui qui sonde les cœurs sait à quoi tend l'Esprit : c'est selon Dieu qu'il intercède en faveur des saints... ». À propos de la prière, l'Esprit ne produit ni ne demande une maîtrise sur la piété du croyant : il l'accompagne plutôt. Il ne supprime pas sa faiblesse quand il exprime ses requêtes, il ne transforme pas les demandes, souvent incertaines, mais « il vient au secours » par son intercession propre (des soupirs inexprimables) en faveur des saints¹². Le fidèle, conscient de sa faiblesse et responsable de son intercession, pourra aussi apprendre à mieux prier, à résister aux tentations et aux illusions qui affaiblissent ses requêtes, à « prier par l'Esprit » (Jude 20).

Une lutte?

La maîtrise de soi passe-t-elle par une lutte intérieure? Galates 5.19-21 énumère non pas des adversaires mais ce dont il faut se garder, « les œuvres de la chair », une liste impressionnante de « vices » à dominer, considérée cependant comme non exhaustive : « et autres choses semblables¹³ »! S'agit-il d'un combat à soutenir?

Doit-on considérer que le chrétien est un homme divisé, sans cesse tenu à combattre des forces qui veulent s'imposer à lui? Le célèbre passage de Romains 7 (v. 14-25) laisse cette vision d'un cœur subissant l'assaut de deux pouvoirs opposés : « Me voilà donc à la fois assujéti par l'intelligence à la loi de Dieu et par la chair à la loi du péché » (v. 25b). Cette situation poignante est comme dépassée par l'action de grâce du v. 25a : « Grâce soit rendue à Dieu par Jésus-Christ, notre Seigneur! ». Mais il faut lire le développement qui se poursuit au chapitre 8 sur l'antagonisme entre l'Esprit et la chair (cf. également Ga 5.13-26). Il y a un choc de maîtrises, d'orientations (Ga 5.17 : « ils sont opposés l'un à l'autre »). La victoire de l'Esprit devrait être assurée! Mais la lecture de

12. Pour l'interprétation de ce verset, cf. Samuel BÉNÉTREAU, *La prière par l'Esprit*, Cléon d'Andran / Vaux-sur-Seine, Excelsis/Édifac, 2004.

13. Pierre BONNARD, *L'épître de Saint Paul aux Galates*, CNT IX, Neuchâtel – Paris, Delachaux et Niestlé, 1953, p. 113-114, tente une classification : les vices sociaux (inimitiés, querelles, jalousies, animosités, disputes, divisions, sectes, envie ; l'énumération la plus longue), les débordements charnels, essentiellement sexuels (impudicité, impureté, dérèglement, ivrognerie, orgies), les fautes religieuses (idolâtrie, sorcellerie).

toute la section Romains 8.1-16 montre que si le chrétien n'est pas démuné, s'il a en lui une puissance libératrice, la vigilance est toujours de saison. Il convient de « marcher selon l'Esprit » et, à partir du v. 12, il faut rappeler qu'il n'y a plus à « vivre selon la chair », mais à se laisser « conduire par l'Esprit ». Le chrétien n'est pas condamné à être un homme divisé, soumis à une lutte épuisante, mais, libéré de son ancien maître par le Christ, il ne doit pas oublier dans quel monde il vit et l'intention de sa propre « chair ». La sanctification, la parfaite maîtrise de l'Esprit, reste un but, mais un développement, une croissance, peuvent heureusement prendre place; Dieu est miséricordieux et patient¹⁴! La maîtrise de soi, de sa « chair », est à recevoir mais aussi à apprendre, à développer et à pratiquer.

Un réalisme

Cette victoire de l'Esprit dans la vie du croyant est vue par l'apôtre avec un certain réalisme, car il s'adresse à des hommes de chair et de sang. Deux textes sont significatifs à cet égard.

On peut prendre le cas de la colère. Le commandement retentit, même si la formulation peut surprendre (Ép 4.26; cf. Ps 4.5) : « êtes-vous en colère? Ne péchez pas; que le soleil ne se couche pas sur votre ressentiment » (TOB). Une traduction plus littérale serait « mettez-vous en colère, mais ne péchez pas »¹⁵. La colère est clairement dénoncée en 4.31 : elle attristerait l'Esprit, et doit être « enlevée du milieu de vous ». Mais ce qui frappe ici, c'est qu'un délai est accordé pour la maîtrise de soi (cf. Jc 1.19 « lent à la colère »). On retire l'impression qu'est prise en compte l'humanité du croyant; il faut souvent du temps pour « rentrer en soi-même » et rétablir la communion avec le Seigneur qui pardonne et la paix avec celui qui provoque la colère.

Un autre cas a été présenté en 1 Corinthiens 7.9 où, étonnamment, une maîtrise incertaine par des célibataires et des veufs n'est pas condam-

14. Devant des défaillances probables sinon certaines, Paul, en Philippiens 2.1-5, ne brandit pas l'anathème, ni même la dénonciation rigoureuse, mais il invite à regarder au Christ dans cette hymne magnifique au Seigneur abaissé puis élevé (Ph 2.6-11).

15. L'impératif « mettez-vous en colère » (présent également en Ps 4.4, LXX) est-il « un impératif de concession », comme on l'a appelé, ou s'agit-il d'une colère qui pourrait être suscitée par l'injustice? Le mobile de la colère n'est pas spécifié.

née (elle n'est pas non plus approuvée) mais où l'individu constatant sa faiblesse dans le domaine de la sexualité est dirigé vers un cadre de vie où il pourra démontrer un véritable contrôle sur lui-même : « Mais s'ils ne peuvent pas se maîtriser, qu'ils se marient; car il vaut mieux se marier que de brûler ». Il est suggéré que dans ce domaine de la sexualité la force de la tentation est telle que certains ont une vraie difficulté à résister. Peut-être Paul met-il ainsi à part les pulsions qui se rattachent directement à la condition humaine, voulue dès le départ comme sexuée. C'est ainsi qu'il conseille en 7.5 aux époux de ne pas s'imposer une trop longue abstinence, même pour les meilleurs motifs, « de peur que Satan vous mette à l'épreuve, parce que vous ne sauriez pas vous maîtriser » (à cause de votre « *akrasie* », votre intempérance, votre incontinence; *akrasia* est l'opposé de *egkrateia*). À n'en pas douter, on peut discerner une certaine tension entre cet encouragement au mariage autorisant une vie sexuelle normale et les paroles de 7.27 où Paul déclare : « Tu n'es pas lié à une femme? Ne cherche pas de femme. » Il explique ce dernier conseil par l'avantage dont jouiraient l'homme ou la femme seuls : pleinement disponibles pour le service chrétien, ils pourraient mieux vivre la difficulté et la probable brièveté des temps. Cette tension doit certainement prendre également en compte la théologie paulinienne des charismes : « mais chacun tient de Dieu un don particulier de la grâce, l'un d'une manière, l'autre d'une autre » (7.7).

III. Conclusion

Tout en sélectionnant la maîtrise de soi, nous sommes conscients que d'autres vertus des listes néotestamentaires (patience, bonté, douceur, etc.) demandent également un exercice exigeant de la volonté, mais la maîtrise de soi retient l'attention parce qu'elle porte explicitement l'idée de pouvoir, parce qu'elle est dirigée vers le « soi » et qu'elle s'inscrit dans un contexte culturel qui la marque.

Sa présence, relativement discrète, dans le Nouveau Testament se prête à plusieurs remarques. Si elle occupait une place majeure, le risque de fixer excessivement l'attention sur l'homme, ses capacités, sa piété, au détriment du regard à porter sur le Christ, n'est pas à exclure. À l'inverse, la piété serait déséquilibrée si, par une spiritualité mal comprise, le croyant s'imaginait qu'il suffisait de s'abandonner aux impulsions salutaires, le Christ prenant soin de tout. D'où paresse, résignation, médio-

crité, etc. Un terme comme *egkrateia* est un rappel opportun. Certes, l'Esprit peut agir indépendamment de nous et souverainement sur nous, mais il nous respecte et prend en compte nos facultés de créatures à l'image de Dieu. Il peut aussi nous renouveler et nous permettre d'être pleinement humains sous l'approbation divine. Il agit librement, selon les modalités appropriées. Le chrétien peut et doit rester un homme debout (même s'il se met parfois à genoux), lucide, ferme, mettant en œuvre ce qu'il a reçu; on doit pouvoir compter sur lui.

Depuis Socrate de nombreux philosophes ont jugé que l'homme devait se connaître lui-même. Il est certainement recommandé de réfléchir sur soi, de vérifier la réalité de sa propre liberté, et de « surveiller ainsi sa voie » (Pr 16.17; Ps 39.2). L'apôtre Paul recommande cet examen (1 Co 11.31 et 2 Co 13.5). Mais notre perception est limitée et souvent déformée. Le Psaume 139 enseignait déjà que c'est Dieu qui nous sonde parfaitement. Les clartés de la Parole, les lumières et la force de l'Esprit nous permettent de discerner ce qui n'est pas juste en nous et nous aident ensuite à nous tourner vers le bien. Il y a des situations peu favorables, à éviter si possible. Dans la difficulté, il n'y a pas lieu de désespérer, mais c'est le moment de solliciter la puissance libératrice et restauratrice de l'Esprit. Paul ose déclarer : « Je puis tout en celui qui me fortifie » (Ph 4.13). Il peut agir, choisir ce qui est juste et bon, même quand cela coûte, mais il reconnaît que c'est à l'intérieur du dynamisme divin. Tel est le mystère qui confond notre raisonnement mais suscite notre louange.

Le monde moderne propose différentes démarches et techniques pour apprendre la maîtrise de soi. Il n'y a pas lieu de nier a priori une certaine efficacité. Il serait étonnant qu'elles puissent permettre de régler tous les problèmes qui agitent le cœur humain. En tant que chrétiens, nous faisons confiance à Celui qui nous connaît mieux que nous-mêmes et qui est disposé à nous conduire et à nous faire grandir, sans pour autant mettre en cause notre humanité.

La maîtrise de soi est bien une vertu chrétienne, mais avec des spécificités. Elle s'exerce non dans la solitude orgueilleuse d'un être sûr de lui, mais au cœur de relations, la relation décisive avec un Dieu vivant à l'œuvre par son Esprit et en portant les soucis des autres, les semblables.