Document généré le 3 juin 2025 02:42

Théologiques

Théologiques

De la rûah hébraïque au pneuma chrétien
Le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu

Odette Mainville

Volume 2, numéro 2, octobre 1994

L'esprit

URI : https://id.erudit.org/iderudit/602405ar
DOI : https://doi.org/10.7202/602405ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Faculté de théologie de l'Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (imprimé)
1492-1413 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Mainville, O. (1994). De la rûah hébraïque au pneuma chrétien : le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu. *Théologiques*, *2*(2), 21–39. https://doi.org/10.7202/602405ar

Résumé de l'article

Le présent article vise à explorer, à partir des Écritures, la nature des rapports de l'esprit à Dieu et de l'esprit de Dieu à l'être humain, afin d'évaluer la possibilité, ou l'impossibilité, d'une systématisation pneumatologique. Nous tâcherons d'ignorer toute connotation (cosmologique, psychologique, physique ou mythique) autre que celle reliée à l'agir de l'esprit auprès d'individus ou de groupes d'individus impliqués dans le déroulement de l'histoire du salut.

Tous droits réservés © Faculté de théologie de l'Université de Montréal, 1994

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

Théologiques 2/2 (1994) 21-39.

De la rûah hébraïque au pneuma chrétien

Le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu

Odette MAINVILLE
Faculté de théologie
Université de Montréal

RÉSUMÉ

Le présent article vise à explorer, à partir des Écritures, la nature des rapports de l'esprit à Dieu et de l'esprit de Dieu à l'être humain, afin d'évaluer la possibilité, ou l'impossibilité, d'une systématisation pneumatologique. Nous tâcherons d'ignorer toute connotation (cosmologique, psychologique, physique ou mythique) autre que celle reliée à l'agir de l'esprit[1] *auprès d'individus ou de groupes d'individus impliqués dans le déroulement de l'histoire du salut.*

---

1 Nous utiliserons le substantif *esprit*, tout en étant consciente de l'écart sémantique entre son acception moderne (par exemple, l'esprit par opposition à la matière, ou l'esprit siège des idées) et son substrat référentiel biblique. Originalement, la *rûah* hébraïque, le *pneuma* grec et le *spiritus* latin ont un sens profane, faisant référence à la même réalité, l'air en mouvement, depuis la respiration jusqu'au vent violent (cf. D. LYS, « RÛACH ». *Le souffle dans l'Ancien Testament*. Paris, Presses Universitaires de France, 1962, p. 19-24 ; M.-A. CHEVALLIER, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans la Nouveau Testament*. (Le Point Théologique, 26), vol. 1, Paris, Beauchesne, 1978, p. 14). Certains auteurs croient cependant que le sens fondamental du concept correspond plutôt à l'idée d'« espace » (**rwh**) que de « vent » (**rh**). Henri CAZELLES a défendu cette thèse dans *Le mystère de l'Esprit Saint*. Paris, Mame, 1968, p. 17-43, puis dans

La thèse qui sera défendue dans le présent article est la suivante: *l'évolution enregistrée au fil de la trajectoire tracée de la rûah hébraïque au pneuma chrétien consiste strictement en une progression fonctionnelle du concept à l'intérieur des limites de sa sphère sémantique, sans qu'il y ait modification de sa nature*. À cette fin, nous procéderons à l'étude comparative de la terminologie descriptive de l'agir de l'esprit de Dieu dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau Testament.

1 L'esprit dans l'Ancien Testament[2]

Israël fait montre d'originalité quand il parle d'une *rûah* de Dieu; car même si, dans le Proche-Orient ancien, il y a divinisation du vent (Amonre en Égypte) ou si le vent est considéré comme un instrument de la divinité (dans les cultures mésopotamiennes, par exemple), on ne parle jamais du dieu comme ayant un esprit[3].

« L'Esprit Saint dans l'Ancien Testament », *Quatre Fleuves* 9 (1979) 5-22, et plus récemment, dans son article « Saint Esprit », dans *DictBibSup* 11 (1986) col. 129-133.

2 Pour une étude du thème dans l'Ancien Testament, voir l'ouvrage classique de D. LYS, « *RÛACH* ». *Le souffle dans l'Ancien Testament*. Aussi H. CAZELLES, « Saint Esprit »; R. GUILLET, « Le souffle de Yahweh », dans *Thèmes bibliques. Études sur l'expression et le développement de la Révélation*. (Théologie, 18), Paris, Aubier, 1954, p. 208-255; R. KOCH, *Der Geist Gottes im Alten Testament*. Frankfurt, Peter Lang, 1991; L. NEVE, *The Spirit of God in the Old Testament*. Tokyo, Seibunsha, 1972; E. SCHWEIZER, « Esprit dans l'Ancien Testament », dans *Esprit*. (*Dictionnaire biblique Gerhard Kittel*), Genève, Labor et Fides, 1971, 56-72; P. van IMSCHOOT, « L'action de l'Esprit de Yahvé dans l'A.T. », *RevScPhilThéol* 23 (1934) 553-587; « L'Esprit de Yahvé, source de vie dans l'A.T. », *RevBib* 44 (1935) 481-501; « L'Esprit de Yahvé et l'Alliance nouvelle dans l'A.T. », *EphTheolLov* 13 (1936) 201-220; « L'Esprit de Yahvé, principe de vie morale dans l'A.T. », *EphTheolLov* 16 (1939) 457-467; « L'Esprit de Yahvé, source de piété dans l'A.T. », *BibVieChr* 6 (1954) 17-30; « L'esprit », dans *Théologie de l'Ancien Testament*. Tome I, Paris, Tournai, 1956, p. 183-200.

3 Cf. L. NEVE, *The Spirit of God*, p. 1,12-13. L'origine de l'attribution de la rûah à Dieu en Israël demeure toutefois problématique. Est-elle anthropomorphique, où l'être humain, devenu conscient de son propre souffle (respiration), aurait ensuite attribué un souffle à Dieu, comme on lui a attribué des mains, un visage, etc? ou théomorphique, où la rûah étant d'abord de Dieu, est transmise à l'être humain, la rûah de l'être humain n'étant rien en elle-même, mais dérivée de celle de Dieu? L'idée d'une dérivation anthropologique avait d'abord été mise de l'avant par J. HEHN, « Zum Problem des Geistes im Alten Orient und im Alten Testament », *ZeitATWiss* 43 (1925) 210-225; aussi E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé,

Comme c'est l'évolution du discours sur le mode d'agir de l'esprit de Dieu qu'il faut retracer, il convient d'aborder les textes dans leur ordre chronologique[4], en tenant compte surtout des trois grandes divisions: pré-exilique, exilique et post-exilique.

1.1 *Période pré-exilique*

Dans certains textes parmi les plus anciens, l'activité de l'esprit de Dieu consiste en un déploiement de grande puissance, mais qui n'établit pas nécessairement de contact relationnel. Il s'agit plutôt d'une action directe et contraignante de Dieu qui fait de la personne concernée son objet, sans l'habiliter à l'accomplissement d'une action particulière. Ainsi lit-on, en 1 *R* 18,12, qu'éventuellement l'esprit de Yahvé emportera Élie on ne sait où; et en 2 *R* 2,16, que « peut-être l'esprit de Yahvé l'a-t-il emporté et jeté sur quelque montagne ou dans quelque vallée ». À noter cependant que l'esprit de Dieu peut aussi exercer directement son rôle sans intermédiaire humain. Ainsi, en 2 *S* 22,16, de l'haleine du souffle de ses narines (*minniš^e^mat rûah 'appô*) il assèche la mer[5]. Également en *Ex* 15,8.10, où le souffle des narines de Dieu ouvre et referme les eaux pour engloutir les ennemis. C'est donc de la puissance menaçante de Dieu dont il est question. C'est aussi le cas, un peu plus tardivement, en *Is* 4,4, où on lit que le Seigneur purifiera « les filles de Sion » et Jérusalem par « le souffle du jugement et le souffle de la destruction »[6], et, en 30,28, que « son souffle comme un torrent débordant » sévira à l'endroit des nations. Cette façon de s'exprimer n'est pas une manière naïve de parler du vent, mais bien une façon croyante de parler de la transcendance et de la toute-puissance de Dieu[7].

1955, p. 99. Lys est d'avis qu'il faut retenir la perspective théomorphique (« *RÛACH* ». *Le souffle dans l'Ancien Testament*, p. 57-58, 338). Cf. L. NEVE, *The Spirit of God*, p. 13.

4 Au niveau de la chronologie, nous nous en tenons à celle établie par D. LYS, « *RÛACH* ». *Le souffle dans l'Ancien Testament*. Nous renvoyons à cet ouvrage pour la discussion relative à la classification chronologique des textes. (À ce sujet, voir les précisions de D. LYS, p. 5,6,25).

5 Dans la même perspective, voir aussi *Ps* 18, 16.

6 À noter que dans ce passage d'Isaïe, la rûah est davantage associée à l'idée de feu que de vent.

7 Cette dernière affirmation modifie celle de D. LYS, « *RÛACH* ». *Le souffle de Dieu dans l'Ancien Testament*, p. 101, qui se lit comme suit: « Ainsi le souffle de

En règle générale, cependant, dans les textes anciens, la manifestation de l'esprit de Dieu vise à infuser des possibilités accrues à la personne choisie en vue d'une tâche à accomplir en faveur d'Israël: prophétiser, gouverner, livrer bataille, etc. Certaines de ses interventions sont décrites en termes paisibles et sereins: *être sur* — *`al-* (Balaam qui prophétise: *Nb* 24,2; Otniel qui devient juge et qui connaît la victoire à la guerre: *Jg* 3,10; Jephté qui marche contre les Ammonites: *Jg* 11,29); *être dans* — *b^e-* (un homme comme Joseph qui soit inspiré: *Gn* 41,38); *revêtir* — *lbš-* (Gédéon qui se prépare au combat: *Jg* 6,34); *reposer sur* *-nwh `al-* (les anciens qui gouverneront avec Moïse: *Nb* 11,25.26; le davidide qui régnera: *Is* 11,2). D'autres interventions sont cependant décrites en termes plus violents: *tomber sur, fondre sur* — *ṣlh `al* (Samson qui déchire un lion: *Jg* 14,6; qui abat trente hommes: *Jg* 14,19; qui brise les cordes liant ses bras: *Jg* 15,14; Saül qui sera transformé: 1 S 10,6; qui dépèce une paire de bœufs: 1 S 11,6). Il arrive aussi que Dieu *retire* — *sr* - sa *rûah*: (d'auprès de Saül: 1 S 16,14; de Moïse, en partie: *Nb* 11,17.25).

Il se trouve une autre dimension, moins attestée mais très importante, du rapport de l'esprit à l'être humain: il s'agit de l'esprit de Dieu comme principe de vie. *Gn* 6,3 indique que l'esprit de Dieu ne sera pas indéfiniment en l'homme, puisque ce dernier est chair. On peut relier ce passage à *Gn* 2,7; car même si on n'y retrouve pas le mot *rûah*, on y lit que Dieu insuffla une haleine de vie dans les narines de l'homme qu'il avait modelé avec la glaise du sol, et que l'homme devint un être vivant. Mais il faut éviter, ici, toute interprétation dualiste qui verrait une parcelle divine emprisonnée dans l'être humain[8]. La perspective de Lys au sujet de *Gn* 6,3 est, à cet égard, éclairante:

> Il s'agit du fait que le Dieu Vivant ne garde pas le privilège de la vie pour lui-même mais anime telle ou telle créature... Or, la *rûach* n'est pas ainsi une entité divine habitant en l'homme, ni à plus forte raison devenue sa propriété; c'est simplement l'affirmation que la vie de l'homme est précaire et dépend de Dieu[9].

Yahweh n'est pas une manière naïve de parler du vent mais une manière monothéiste de n'en pas parler ». Est-il à propos de parler de monothéisme à l'époque pré-exilique?

8 Ainsi pourrait le laisser entendre R. GUILLET, « Le souffle de Yahweh », p. 220, au sujet de *Gn* 6,3: « Toutefois l'union des deux éléments demeure instable. Le souffle de Dieu ne saurait persister indéfiniment enfermé dans une enveloppe aussi fragile ».

9 D. LYS, « *RÛACH* ». *Le souffle de Dieu dans l'Ancien Testament*, p. 42. Pour sa part, L. NEVE, *The Spirit of God in the Old Testament*, p. 12, rejette carrément l'idée

Notons enfin que dans le monde prophétique de la période pré-exilique, il y a une nette réticence à recourir à l'esprit pour fonder le discours du prophète[10]. L'explication la plus courante à l'égard de cette réticence, c'est d'y voir une réprobation du type de recours qu'en faisaient les *nabbis* peu scrupuleux de la période précédente[11]. Ces derniers, sous l'action de la *rûah*, entraient en transe et, au milieu d'une grande agitation collective, prononçaient leurs oracles trop souvent motivés par des préoccupations démagogiques. C'est à croire, de plus, que la *rûah était davantage responsable de l'entrée en transe* que du contenu du message. Les prophètes réformateurs auraient donc voulu se dissocier de cette pratique à caractère peu esthétique[12]. Ils se seraient plutôt présentés comme des hommes de la Parole et non de la *rûah*[13].

On peut déjà, à ce stade-ci, dégager quelques traits caractéristiques de la *rûah* de Dieu. Elle se présente tout d'abord comme une propriété de Dieu, dont il dispose de façon instrumentale auprès de personnes choisies.

---

que « the divine life-giving breath present as breath in the nostrils of every creature » se retrouve dans les textes bibliques de l'époque.

10 E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, p. 101, a tort de prétendre que l'inspiration de la parole des prophètes était « une telle évidence qu'ils jugeaient inutile de l'affirmer explicitement ». Du même avis que Jacob, P. van IMSCHOOT, « L'action de l'Esprit de Yahvé dans l'Ancien Testament », p. 571-573.

11 C'était l'opinion défendue, au début du siècle, par W.R. SHOEMAKER, « The Use of *Ruah* in the Old Testament and *Pneuma* in the New Testament », *JourBibLit* 23 (1904) p. 20. Aussi de cet avis : S. MOWINCKEL, « "The Spirit" and the "Word" in Pre-Exilic Reforming Prophets », *JourBibLit* 53 (1934) p. 204 ; T. MAERTENS, *Le souffle et l'esprit de Dieu*. Bruges, Desclée de Brouwer, 1959, p. 35 ; A.I.C. HERON, *The Holy Spirit*. Philadelphia, Westminster Press, 1983, p. 14. Par ailleurs, H. CAZELLES, « L'Esprit dans l'Ancien Testament », p. 16 est plutôt d'avis que la réserve des prophètes est une réaction à l'échec de la monarchie à l'origine de laquelle était liée la *rûah*. Le recours à l'esprit en *Ézéchiel* s'expliquerait du fait que, la monarchie s'étant effondrée, le prêtre prophète serait apparu comme le substitut du roi. Mais, comme le fait remarquer R. GUILLET, « Le souffle de Yahweh », p. 130-131, il y a une grande différence entre les effets de l'esprit chez Ézéchiel et chez les *nabbis*.

12 La répudiation de ces *nabbis* par les prophètes littéraires en fait foi ; voir *Mi* 2, 11 ; *Is* 28, 7ss ; *Jr* 5, 13 ; 6, 13 ; aussi 1 *R* 22, 19ss.

13 Pour une bonne synthèse de la place et du rôle de l'esprit chez les prophètes des VIIIe et VIIe siècles, voir l'article de G. COUTURIER, « L'esprit de Yahweh et la fonction prophétique en Israël », *ScEsp* 42 (1992) 129-165.

Elle n'a rien d'une entité personnelle distincte de Dieu[14]. Elle se manifeste sous forme de possession irrésistible ou d'inspiration. En ce sens, on ne peut guère parler de réciprocité. Son action est ponctuelle, sauf dans les cas de Moïse et de ses compagnons et du davidide, où on note une permanence: l'esprit *repose sur* ces individus. Il s'agit cependant d'une permanence à la fois nécessaire et relative: nécessaire, en raison de la tâche gouvernementale à accomplir; relative, du fait qu'elle soit expressément liée à une fonction et que l'esprit serait retiré advenant la cessation de l'exercice de cette fonction. Il faut noter d'ailleurs que la préposition accompagnant le verbe *nwh* est *`al* et non *b^e^*. Contrairement à ce qui en est dans la possession ponctuelle, l'habitation permanente crée un espace de liberté et d'autonomie en la personne choisie. Enfin, la mention du don de l'esprit à un individu ou à un groupe d'individus contribue, de toute évidence, à authentifier le choix de Dieu à l'égard de ces personnes.

1.2 Période exilique

Durant la période exilique, les passages où la *rûah* désigne l'esprit de Dieu sont exclusivement concentrés en *Ezéchiel* (23 fois) et dans le deuxième *Isaïe* (5 fois). Par rapport à la période précédente on assiste donc à un renouement partiel du prophétisme avec l'esprit.

Les textes en *Ézéchiel* se regroupent en deux catégories bien distinctes. Dans la première catégorie, on constate un retour étonnant à un agir de l'esprit sur des objets ou sur des êtres animés comparable, jusqu'à un certain point, à ce qu'on a pu observer dans les textes les plus anciens. C'est le cas lors des événements entourant les visions d'Ézéchiel au bord du fleuve Kébar. En 1,12, l'esprit pousse les êtres mystérieux tirant le char aux quatres roues. Ces quatre roues sont elles-mêmes sous la motion du même esprit (v.20). En 2,2 et 3,24, l'esprit entre en Ézéchiel et le fait se tenir debout. En 3,12.14; 8,3; 11,1.24, l'esprit enlève et emporte Ézéchiel (les verbes utilisés sont *ns'*, *lqḥ*, et *bw'*) ; en 37,1, l'esprit l'emmène et le dépose. Finalement, en 11,5, l'esprit tombe sur (*npl*) Ézéchiel pour lui confier un message à livrer à son peuple.

La violence du vocabulaire et la puissance contraignante de la possession rappellent effectivement le langage des plus anciens textes. Ainsi retrouve-t-on l'agir direct de l'esprit de Dieu sur les objets sans intermé-

---

14 « Elle a beaucoup moins l'apparence d'un entité que d'une puissance diffuse impersonnelle...C'est Yahweh lui-même qui, pour l'accomplissement d'un dessein, anime de son souffle ces hommes par lesquels il veut faire l'histoire » (D. LYS, « *RÛACH* ». *Le souffle dans l'Ancien Testament*, p. 63).

diaire humain. De même, l'esprit fait d'Ézéchiel un objet dont il dispose. Par ailleurs, dans aucun cas l'irruption brutale de l'esprit sur Ézéchiel ne vise à en faire un libérateur, contrairement à ce que l'on retrouve dans les vieux textes. Elle a plutôt pour objectif de le transporter là où Dieu veut lui montrer telle ou telle situation ou à le charger d'un message à l'intention de son peuple[15].

La deuxième catégorie de textes véhicule une portée tout à fait nouvelle. Jusqu'ici, aucune intervention de l'esprit n'a eu d'impact moral. À l'exception de *Nb* 11,17.25-26[16] et *Is* 11,2, elle est brève et demeure extérieure à la personne choisie. Mais, en *Ez* 36,27, Dieu promet de mettre son esprit dans (*ntn b^e*) les êtres humains de façon à les rendre capables de marcher selon ses lois et d'observer et de pratiquer ses coutumes[17]. Il est donc question, pour la première fois, du don permanent de l'esprit en vue d'une transformation intérieure[18]. L'esprit de Dieu deviendra, en ce sens, *principe de vie nouvelle*. On peut d'ores et déjà signaler que cette perspective nouvelle aura un impact majeur sur l'éthique paulinienne. Ce principe de vie est aussi promis à la maison d'Israël, pour la faire revivre, dans l'épisode des ossements désséchés en 37,14[19]. La promesse est faite dans les mêmes termes qu'en 36,27 : *ntn b^e*. On peut donc comprendre cette promesse de vie nouvelle à deux niveaux : il s'agit à la fois de la « résurrection » nationale d'Israël et d'un renouvellement spirituel. Ainsi donc, la grande nouveauté chez Ézéchiel est de présenter l'esprit comme puissance capable d'exercer de l'intérieur une action qui rend apte à vivre conformément à la volonté de Dieu.

---

15 Voir D. LYS, « RÛACH ». Le souffle dans l'Ancien Testament, p. 131.

16 D. LYS, « RÛACH ». *Le souffle dans l'Ancien Testament*, p. 63, considère l'épisode de *Nb* 11, 17.25-26 comme une explication rétrospective du pouvoir de Moïse de gouverner : si les juges et les rois ont reçu la rûah de Dieu pour exercer leur gouvernement, Moïse ne pouvait pas ne pas l'avoir reçu d'abord.

17 En cela, Ézéchiel s'inscrirait dans le prolongement de l'espérance exprimée en *Jr* 31, 31-34, en désignant l'instrument de sa réalisation.

18 Voir P. van IMSCHOOT, « L'Esprit de Yahvé et l'Alliance nouvelle dans l'Ancien Testament », p. 220. W. EICHRODT, *Ezechiel. A Commentary.* (OTLib), London, SCM Press, 1970, p. 500, est par ailleurs d'avis que la prédication d'Isaïe avait pavé la voie à Ézéchiel : « (Ezechiel) was able to build on foundations supplied by the preaching of Isaiah, who had already recognized that the spirit was the power of God's being and the transmitter of all the moral purity and sublimity he saw in his God (Isa, 30,1), and as the power through which God could lead those he called to guide the people, especially the messianic mission and moral obedience (Isa. 11,2) ».

Dans le *Deutéro-Isaïe*, l'esprit est donné au Serviteur afin qu'il présente le droit de Dieu (*Is* 42,1). Le verbe utilisé est *ntn* comme en Ez 36,27 et 37,14. Il est, par ailleurs, étonnant que la préposition qui l'accompagne soit *`al* comme en *Nombres*, au lieu de *b*^{e} comme dans en *Ézéchiel*. Ce choix est probablement indicatif du but de l'action de l'esprit: il intervient en vue d'une fonction à remplir plutôt que d'une transformation morale. De même, en 44,3, la promesse est faite en faveur de tous les enfants d'Israël. En même temps que Dieu bénira la descendance, il versera (*yṣq*) son esprit. Enfin, en 48,16, le Serviteur a été envoyé avec l'esprit de Dieu. Il ne faudrait pas comprendre la formulation comme faisant référence à une entité personnelle distincte de Dieu; il s'agit, au contraire, d'une investiture de l'esprit qui rend le Serviteur apte à accomplir la mission qui lui est dévolue. On constate donc que les données du *Deutéro-Isaïe* n'apportent rien de particulièrement neuf au débat.

1.3 Période post-exilique

Durant cette dernière tranche de la période vétérotestamentaire, les mentions de l'esprit de Dieu sont encore nombreuses, mais ses motifs d'intervention diffèrent de plus en plus de ce qu'on a vu jusqu'ici.

Tout d'abord, l'idée de possession brutale est à toute fin pratique disparue; l'entrée en relation est effectivement calme, comme en témoigne le langage pour la décrire. On ne retrouve guère d'effusion de l'esprit en vue de la guerre. On s'étonne même de voir que l'esprit confère des habiletés liées aux tâches manuelles. Ainsi en est-il en *Ex* 28,3 et 31,3. Cet esprit est dit de sagesse. Mais il faut porter une attention particulière au verbe utilisé: il s'agit du verbe *remplir* (*ml'*), qui sera abondamment utilisé dans le Nouveau Testament, en *Luc* surtout. C'est aussi l'esprit de *sagesse* qui, en *Dt* 34,9, *remplit* Josué en vue de succéder à Moïse (aussi *Ex* 35,31 et *Nb* 27,18). Enfin, en *Néh* 9,20 (cf. 9,30), Dieu *donnera* son esprit à son peuple afin de l'instruire. L'idée d'intériorisation de l'esprit est donc clairement amorcée. Même si le contenu de 1 S 16,13 semble marquer un retour en arrière de par le choix du verbe — l'esprit *fond sur* David au moment de son onction — , la permanence du don est nettement exprimée. A noter, de plus, que le don à Josué et à David vise l'exercice d'un gouvernement.

---

19 Voir aussi 39,29.

Le revirement le plus marquant, durant cette période, est au niveau des livres historiques où l'on se réfère constamment à l'esprit comme source d'*inspiration*. L'esprit de Dieu *parle* (2 S 23,2 : *dbr*) par David ; il *revêt* (1 Ch 12,19 : *lbš*) Amasaï qui s'adresse à David; il est *sur* (2 Ch 15,1 : *`al*) Azaryhou qui témoigne de la fidélité de Dieu auprès du peuple et du roi Asa; il est *sur* (2 Ch 20,14 : *`al*) Yahaziél qui assure aux Judéens et au roi Josaphat que Dieu combattra pour eux; il *revêt* (2 Ch 24,20 : *lbš*) Zekarya qui prononce des reproches au roi Joas et au peuple. Cette série d'exemples démontre que les paroles inspirées concernent la royauté.

Les prophètes littéraires de cette époque recourent également à l'esprit en diverses occasions, mais jamais pour fonder leur discours prophétique. Ainsi, par l'intermédiaire des prophètes Aggée (Ag 2,5) et Zacharie (Za 4,6), l'esprit de Yavhé des armées rassure le peuple et ses dirigeants de sa fidélité et de sa défense. *Jl* 3,1-2 présente cependant un cas très particulier. Il s'agit de promesse eschatologique de l'effusion de l'esprit « sur toute chair », en vue du témoignage universel[20]. Le prophète utilise le verbe *répandre* (*špk*)[21]. Or, cette prophétie de Joël aura une incidence fondamentale sur le discours pneumatologique de Luc, comme nous le verrons plus loin. Il est enfin intéressant de noter la nouveauté qu'apporte le *Troisième-Isaïe* quand il qualifie l'esprit. *Is* 63,10-11 fait effectivement mention de l'*esprit de sa sainteté* (*rḥ* est à l'état construit et *qdš* est un substantif accompagné du suffixe du possessif) que l'on traduit dans nos bibles par « esprit saint »[22]. Les Israélites ont irrité *l'esprit de Dieu qui est saint*. En fait, Israël, en se rebellant contre l'esprit de Dieu, se rebelle contre sa volonté[23]. Il ne s'agit donc pas d'une personne distincte de Dieu, mais d'un attribut.

Il faut finalement signaler un aspect important de l'intervention de l'esprit, dont il avait été question dans les textes anciens et qui apparaît à nouveau en *Job*: il s'agit de la *rûah* de Dieu comme principe de vie. *Jb* 27,3 est, à cet égard, explicite: « Aussi longtemps que mon haleine sera en moi

---

20 Ce sera alors la réalisation du vœu exprimé en *Nb* 11, 29.

21 La promesse de Dieu de *verser* (le verbe utilisé est *yṣq*) son esprit se trouve aussi exprimée en *Is* 44, 3 (donc au temps de l'exil). Il s'agit, cependant, d'une promesse orientée vers le temps de la délivrance du peuple de l'exil. Or cette effusion aura un effet de regénérescence plutôt que d'incitation à la prophétie.

22 L'Ancien Testament ne connaît que trois occurrences où l'esprit est dit « saint » : *Is* 63, 10-11 et *Ps* 51, 13.

23 Cf. L. NEVE, *The Spirit of God in the Old Testament*, p. 89.

et le *souffle* de Dieu dans mes narines... ». Les contenus de *Jb* 33,4 et 44,14-15 ont aussi la même portée.

1.4 Bilan

Au terme de cette étape, on peut déjà établir un premier bilan des données recueillies. On remarque, tout d'abord, une évolution dans la manière d'utiliser le concept; mais cette évolution est davantage liée aux lieux et aux motifs d'intervention de l'esprit qu'à l'expression linguistique. Au niveau du langage, en effet, la terminologie demeure plutôt restreinte: *être sur, revêtir, tomber sur, fondre sur, enlever, emporter, donner, verser, répandre*. On constate, néanmoins, une évolution relationnelle notable découlant du choix de la préposition b^e à la place de la préposition *`al*, et de l'utilisation du verbe *ml'* (remplir). De force extérieure, ponctuelle et contraignante, l'esprit de Dieu peut devenir une puissance intériorisée qui habite en permanence; *mais cette intériorisation demeure fonctionnelle*. Il demeure, cependant, que la réalisation des vœux exprimés par Ézéchiel et Joël d'une habitation permanente en vue d'une transformation de l'être humain sera reportée au temps eschatologique. Quant au rapport de l'esprit à Dieu lui-même, il appert que l'on doive reconnaître l'esprit comme une propriété de Dieu. Les textes sacrés, de toute évidence, recourent à ce concept pour signifier les interventions puissantes de Dieu dans l'histoire et pour légitimer ses choix. Il est donc clair que, nulle part dans l'Ancien Testament, on n'a voulu systématiser un discours sur l'esprit. On parle de l'esprit de façon instrumentale, pour dire quelque chose sur Dieu, son agir ou pour expliquer des choses étonnantes.

2 L'esprit dans le Nouveau Testament[24]

La terminologie descriptive du concept de *pneuma* de Dieu dans le Nouveau Testament comporte de nombreuses similitudes avec celle descriptive du concept de *rûah* de Dieu dans l'Ancien Testament. Il y aura toutefois des différences au niveau des rôles attribués à l'esprit; mais ces différences s'inscriront toujours à l'intérieur de sa double fonction d'intermédiaire et de légitimateur. On notera, en outre, une tendance plus marquée à personnifier l'esprit[25] (sans pour autant le personnaliser); une

---

[24] Étant donné le court laps de temps à l'intérieur duquel ont été rédigés les écrits du Nouveau Testament, il importe moins que dans l'Ancien Testament de situer les textes selon leur occurrence chronologique.

[25] Cette façon néotestamentaire de personnifier l'esprit s'inscrit dans la ligne d'une tendance déjà très manifeste dans le judaïsme. À ce sujet, voir E. SJÖBERG, « Esprit

tendance qui se manifestera de façon particulière dans l'emploi du terme sans génitif, ou sans indicatif du possesseur. De même, l'esprit sera-t-il aussi couramment qualifié de *saint*. La grande différence résidera cependant dans la nouveauté du rapport Christ/esprit, comme nous le verrons.

2.1 Marc et Matthieu

Dans la triple tradition et en Q, le caractère archaïque des interventions de l'esprit et de la terminologie pour les nommer est encore très manifeste. L'esprit *descend* sur Jésus à son baptême pour légitimer sa mission. (C'est, en l'occurrence, la réalisation de la prophétie d'*Is* 11,2 selon laquelle l'esprit serait donné *au rejeton de la souche de Jessé*[26].) Le même verbe (*katabainô*) est utilisé par les trois synoptiques, mais chacun désigne l'esprit de façon différente: respectivement, **l'esprit, l'esprit de Dieu, l'esprit saint**. Il est puissance compulsive lorsqu'il chasse (*ekballei*, *Mc* 1,12[27]) Jésus au désert pour subir la tentation. Il est force instrumentale par laquelle Jésus chasse les démons (*en pneumati*, *Mt* 12,28). Il est la puissance par laquelle Jésus est engendré dans le sein de Marie (*Mt* 1,18: *en gastri echousa ek pneumatos hagiou*; 1,20: *to gar en autè[i] gennèthen ek pneumatos estin hagiou*). Il est source d'inspiration[28]: l'esprit **saint** *parlera* (*laloun*) dans les croyants au moment de la persécu-

---

dans le judaïsme », dans A. KLEINKNECHT et autres (éds), *Esprit* (Dictionnaire biblique Gerhard Kittel), Genève, Labor et Fides, 1971, p. 109-112. Des textes montrent l'esprit qui parle, s'afflige, crie, exhorte, se réjouit, console, etc. Quelques exemples tirés des écrits rabbiniques en témoignent: *Lam. rabba* sur 1,16: « Le saint esprit crie et dit: "C'est pour cela que je pleure" » ; également *Lam.* 3,59: « Tu as vu YHWH mon oppression...tu as vu toutes leurs vengeances ». Pour une bonne présentation de l'utilisation du thème de l'esprit dans la littérature intertestamentaire juive, voir R.P. MENZIES, « Pneumatological Perspectives in Intertestamental Judaism », dans *Development of Early Christian Pneumatology with Special Reference to Luke-Acts*. (JourStudNTSupS, 54), Sheffield, JSOT Press, 1991, p. 51-112.

26 De cet avis, G.W.H. LAMPE, The Seal of the Spirit. A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers. (2e éd.), London, S.P.C.K., 1967, p. 35.

27 La force de l'intervention est atténuée en Q: *Mt* 4,1, *anèchthè* (fut conduit) ; *Lc* 4, 1, *ègeto* (*fut mené*). Des trois synoptiques, Luc est le seul à qualifier, ici, l'esprit (saint).

28 Il est aussi source d'inspiration (*en tô[i] pneumati*), rétrospectivement, en faveur de David, en *Mt* 22, 43 et *Mc* 12,36.

tion (*Mc* 13,11 ; *Mt* 10,20 [l'esprit du **Père**] ; *Lc* 12,12 : l'esprit **saint** *enseignera* [*didaxei*]).

Toutes ces interventions sont à caractère ponctuel et encore sans effet éthique. La triple et la double traditions n'apporteraient donc rien de neuf par rapport à l'Ancien Testament s'il n'en était des expériences baptismales rapportées par chacune des deux traditions : le croyant sera baptisé *dans* l'esprit saint (*en pneumati hagiô[i]*, *Mc* 1,8 ; *Mt* 3,11 ; *Lc* 3,16). Le fait d'être baptisé dans l'esprit laisse supposer un effet éthique permanent en la personne concernée, puisque l'esprit devient la force intériorisée qui permettra de vivre conformément à l'engagement lié au baptême.

L'esprit apparaît enfin comme une entité contre laquelle on peut parler ou blasphémer (*Mc* 3,29 ; *Mt* 12,32 ; et *Lc* 12,10). De plus en *Mt* 28,19, le croyant est baptisé au nom du Père et du Fils et du *saint esprit*. Mais il n'est pas question, ni dans un cas ni dans l'autre, d'hypostasier l'esprit. Dans le premier cas, le blasphème contre l'esprit ferait référence au péché contre l'évidence même de la manifestation de Dieu. Dans le deuxième cas, l'explication de M.-A. Chevallier selon laquelle le substantif *nom* perd son sens propre dans la locution « au nom de » est à retenir. Cette locution ne servirait pas tant à désigner une personne qu'à établir une relation ou à indiquer un engagement envers une autorité ; elle signifierait « en référence à », « à l'intention de ». Selon Chevallier,

> le baptême est interprété par cette formule comme l'établissement d'une relation d'appartenance au Père et aussi au Fils et aussi au souffle de Dieu [...] que le baptême mette sous la mouvance du souffle de Dieu est un thème courant dans le christianisme des premières générations[29].

2.2 Évangile de Luc et Actes des Apôtres[30]

Chez Luc, l'esprit joue un rôle fondamental, voire indispensable. Il est, de manière générale, donné en vue de la fonction prophétique. Déjà,

---

29 *Le souffle de Dieu, vol. 1, p. 159.* M. QUESNEL, *Baptisés dans l'Esprit. Baptême et Esprit Saint dans les Actes des Apôtres*. (LectDiv, 120), Paris, Cerf, 1985, consacre un chapitre de son ouvrage (p. 79-119) à l'étude de la locution « au nom de » (dans le judaïsme hellénistique, dans le judaïsme sémitique, ainsi que dans le monde héllénistique de langue grecque).

30 Pour une étude approndie du thème de l'esprit en *Luc/Actes*, voir O. MAINVILLE, *L'esprit dans l'œuvre de Luc*. (Héritage et projet, 45), Montréal, Fides, 1991.

les mentions proprement lucaniennes du troisième évangile orientent dans cette direction. Dans les deux premiers chapitres de l'évangile, — chapitres charnières qui jettent le pont entre l'Ancien et le Nouveau Testament — les acteurs en scène (Zacharie, Élisabeth, Siméon et Anne) n'ont d'autre rôle que de prophétiser sur l'enfant qui vient[31]. Or, ces personnages (à l'exception d'Anne) sont tous investis de l'esprit pour accomplir leur rôle. Le verbe utilisé pour exprimer cet investissement est *remplir* (*pimplèmi*, aussi *être sur*, *être dans* l'esprit) mais toujours à l'aoriste passif; ce qui indique le caractère ponctuel et temporaire de l'état (aoriste), ainsi que l'extériorité de la source du dynamisme (passif). Le même verbe est aussi utilisé à l'intention de Jean le Baptiste (*Lc* 1,15), mais au futur passif (*plèsthèsetai*), avec l'importante précision cependant que l'investissement de l'esprit débute dès le sein de sa mère. La permanence, dans ce cas, marque la valeur particulière du rôle de Jean.

Luc introduit cependant une nouveauté quand il s'agit de parler de l'esprit en lien avec la mission de Jésus[32]. Il n'utilisera plus le verbe *pimplèmi*, mais bien l'adjectif *plèrès (être plein de)*. Il est important de noter que Luc ajoute à la tradition synoptique de la scène du Jourdain en spécifiant que Jésus sort de l'eau *plèrès pneumatos hagiou*. Le choix du terme vise donc à établir non seulement la permanence, mais aussi la source du dynamisme pneumatique. En Jean le Baptiste, il est vrai, l'habitation est aussi permanente; mais l'esprit lui est «versé» *de l'extérieur* et cela en vue d'une tâche bien spécifique. En Jésus, cette présence est non seulement permanente, elle fait même intégralement partie de son être; elle jaillit de l'intérieur. Cet investissement est, par ailleurs, lié à l'événement de son baptême[33]. Mais aussitôt *plein de l'esprit* (*plèrès*, *Lc* 4,1, rédactionnel) Jésus *est mené* (*ègéto*, 4,1, tradition Q) au désert par

---

31 Voir O. MAINVILLE, *L'esprit dans l'œuvre de Luc*, p. 189-196.

32 Voir O. MAINVILLE, « Jésus et l'Esprit dans l'œuvre de Luc. Éclairage à partir d'Ac 2, 33 », *ScEsp* 42 (1990) 193-208.

33 À noter qu'en *Luc*, l'intervention de l'esprit à la conception de Jésus n'avait pas de visée génitrice, comme c'est le cas en *Mt* 1, 18.20, mais bien protectrice. La terminologie *venir sur* (*eperchomai epi*) et *couvrir de* (*episkiazô*) n'a pas de connotation sexuelle et n'a rien à voir avec l'idée d'engendrement. Elle évoque plutôt, à la manière vétérotestamentaire, la protection particulière de Dieu (voir *Is* 32,15; *Nb* 10,34; *Ex* 25, 20): il fallait que la puissance protectrice de Dieu (son esprit) soit sur celle qui allait donner naissance au Sauveur. La plupart des auteurs lient cependant la conception miraculeuse de Jésus à l'activité de l'esprit; entre autres, R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Enfancy Narratives in Matthew and Luke*. New York, Image Books, 1977, p. 313-314;

l'esprit; puis il revient, *dans la puissance*[34] *de l'esprit (en tè[i] dunamei tou pneumatos*, 4,16) pour inaugurer, dans le Temple, sa mission prophétique. Tout au long du troisième évangile, Jésus sera effectivement présenté comme prophète[35].

Le point de jonction du double ouvrage est bien marqué par l'énoncé d'*Ac* 2,33:

> Exalté à la droite de Dieu, il *a reçu* (*labon*) du Père l'esprit saint promis et il l'a répandu (*exéchéen*) comme vous le voyez et l'entendez.

Jésus était, de son vivant, le seul à détenir l'esprit en plénitude, sans toutefois être encore en mesure d'en disposer. Mais à sa résurrection, il le répand, comme en fait foi l'événement de la Pentecôte (*Ac* 2,1-4). Cette effusion pentecostale, qui est aux disciples ce que le baptême a été à Jésus, habilite maintenant les croyants à accomplir leur ministère prophétique de la même manière que l'a fait Jésus[36]. De la même manière que Jésus, le croyant sera dit *plèrès tou pneumatou hagiou* (les diacres: *Ac* 6,3 ; Étienne: 6,5 ; 7,55; Barnabas: 11,24), bien que les premières effusions ou les renouvellements soient désignés par le verbe *pimplèmi* (*Ac* 2,4; 4,31; 9,17). L'esprit devient donc l'agent essentiel à la réalisation du projet ecclésial dévoilé dans l'ensemble du livre des Actes. La prophétie de *Jl* 3,1-5 est désormais réalisée. C'est l'interprétation explicite que Luc fait de l'effusion en mettant dans la bouche de Pierre, lors de son discours pentecostal, les paroles mêmes du prophète (*Ac* 2,16-21).

Il est toutefois frappant de constater la tonalité vétérotestamentaire du vocabulaire descriptif du don et de l'agir de l'esprit dans l'ensemble de l'œuvre de Luc. Il utilise exactement les mêmes verbes qui, dans la Septante, décrivent l'agir de l'esprit de Dieu[37]: l'esprit *revêt*: *Lc* 24,49 /

---

34 À noter que, chez Luc, *pneuma* et *dunamei* sont souvent employés de façon synonymique.

35 Voir O. MAINVILLE, *L'esprit dans l'œuvre de Luc*, p. 218-230.

36 R. P. MENZIES, « The Prophetic Pneumatology of Luke », dans *The Development of Early Christian Pneumatology with Special Reference to Luke-Acts*, p. 113-284, considère également que le rôle principal de l'esprit, tant au niveau du troisième évangile que du livre des Actes, est un rôle prophétique.

37 Voir la liste des verbes descriptifs des interventions de l'esprit dans l'Ancien Testament relevée par P. van IMSCHOOT, « L'action de l'esprit de Yahvé », p. 576-579. Sur l'utilisation lucanienne du vocabulaire traditionnel de l'Ancien Testament, voir la liste dressée par A. GEORGE, « L'Esprit dans l'œuvre de Luc », *RevBib* 85 (1978) 528-529; aussi, O. MAINVILLE, *L'esprit dans l'œuvre de Luc*, p. 323-332.

Ps 103,30 ; il *vient sur* : *Lc* 24,49 / *Jg* 6,34 ; 1 *Ch* 12,19 ; 2 *Ch* 24,20 ; il *tombe sur* : *Ac* 8,16 ; 10,44 ; 11,15 / *Éz* 11,5 ; *Jg* 4,6.19 ; 1 *S* 10,6 ; il *est répandu* : *Ac* 2,33 / *Éz* 39,29 ; *Jl* 3,1 ; on en *est rempli* : *Lc* 1,15.41.67 ; *Ac* 2,4 ; 4,8 ; 4,31 ; 9,17, etc / *Ex* 31,3 ; 35,31 ; il *dit* : *Ac* 8,29 ; 10,19 ; 11,12 ; 19,1 ; 21,11 / *Éz* 11,5. On peut énumérer encore d'autres verbes qui ne correspondent pas exactement au grec de la Septante, mais qui véhiculent la même idée : *emporter/enlever* : *Ac* 8,39 / 1 *R* 18,12 ; 2 *R* 2,16 ; *Éz* 3,14 ; *poser sur* : *Lc* 3,22 / *Nb* 11,25 ; *Is* 11,2 ; 2 *R* 2,15 ; *verser* : *Ac* 2,17 ; 10,45 / *Is* 29,10 ; *provoquer/accabler* : *Ac* 5,9 / *Is* 63,11 ; *être sur* quelqu'un : *Lc* 2,25 / *Jg* 3,10 ; *Nb* 24,2.

La nouveauté du discours sur l'esprit chez Luc ne se trouve donc pas au niveau de la terminologie ou du mode d'agir de l'esprit. Elle émane plutôt du mystère pascal et de son impact ecclésial. Cette nouveauté est exprimée dans le libellé d'*Ac* 2,33. L'esprit, qui était jusqu'alors seule propriété de Dieu, est maintenant donné au Christ à sa résurrection/exaltation, qui peut désormais en disposer. L'esprit de Dieu est donc devenu esprit du Christ. La nouveauté réside dans le fait que l'esprit de Dieu est maintenant *christologisé*. Par ailleurs, Luc n'a pas voulu faire une pneumatologie, mais il s'est simplement servi du concept d'esprit pour exprimer, d'une part, le rapport du Christ à Dieu, et d'autre part, le rapport du Christ à l'Église.

2.3 Les lettres de Paul[38]

La mort et la résurrection du Christ comme lieu universel de salut est l'axe intégrateur de la théologie paulinienne. Or, l'esprit est l'agent opérateur de la libération. On devine donc déjà que Paul utilisera le thème de l'esprit, non pas en vue d'une pneumatologie, mais bien en vue de supporter son argumentation théologique, christologique et sotériologique.

Pour Paul, l'esprit est tout d'abord la puissance responsable de l'efficacité de la prédication évangélique. Cet aspect est fort bien mis en relief en 1 *Co* 2,1-5, où Paul explique que sa parole et sa proclamation n'ont « rien des discours persuasifs de la sagesse », mais qu'elles sont

---

38 Pour une étude du thème dans les lettres de Paul, voir A. MYRE, *Un souffle subversif. L'esprit dans les lettres pauliniennes*. (RechNS, 12), Montréal/Paris, Bellarmin/Cerf, 1987. Cette étude se limite cependant aux lettres authentiques. Aussi, M.-A. CHEVALLIER, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*. (Le Point Théologique, 54), vol. 2, Paris, Beauchesne, 1990, p. 265-407 ; D. SCHNEIDER, *Der Geist des Gekreuzigten. Zur paulinischen Theologie des Heiligen Geistes*. Neukirchen-Vluyn, Aussaat Verlag, 1987.

« démonstration d'esprit et de puissance (*pneumatos kai dunaméôs*) afin que votre foi ne soit pas fondée sur la sagesse des hommes mais sur la puissance de Dieu »[39]. La révélation est donc faite par l'esprit de Dieu (1 *Co* 2,10) et ne peut être accueillie que par l'homme « spirituel » (*pneumatikos*, vv. 14-15). Par ailleurs, rejeter les instructions évangéliques, dit Paul, ce n'est pas rejeter « un homme, mais Dieu qui *donne* (*didonta*) son esprit saint » (1 *Th* 4,8). L'esprit est également perçu comme répartiteur et opérateur des charismes (1 *Co* 12,4-11) en vue de l'édification de la communauté (1 *Co* 12,7 ; 14, 12).

La dimension éthique du discours pneumatologique paulinien recèle cependant sa particularité et sa grande nouveauté. Tout d'abord, Paul dit explicitement que l'esprit de Dieu *habite* (*oikei*) les croyants (1 *Co* 3,16 ; 6,19 ; *Rm* 8,9.11). C'est dans, ou par, (*en tô[i]*) l'esprit de Dieu qu'ils ont été *lavés* (*apélousasthé*), *sanctifiés* (*hègiasthèté*), et *justifiés* (*édikaiôthèté*) (1 *Co* 6,11 ; aussi 6, 17). Cette habitation de l'esprit insuffle au croyant une nouvelle vie, celle-là même du Christ : « Celui qui est uni au Seigneur est avec lui un seul esprit (un seul souffle, 1 *Co* 6,17) ». Respirant du même souffle, le croyant est déjà intégré au sort eschatologique de Christ et partage son statut filial. Cette participation est conférée par l'esprit d'adoption, dont il est question en *Rm* 8,14-16 et en *Ga* 4,6, qui permet aux fils d'appeler Dieu « Abba » au même titre que Jésus[40]. *L'esprit est alors principe de vie nouvelle* (*Rm* 8,6.10.11). Ce statut du croyant comporte toutefois les implications éthiques inhérentes : « Si nous vivons dans l'esprit, marchons dans l'esprit » (*Ga* 5,25)[41]. L'esprit devient, en l'occurrence, le dynamisme intérieur qui rend apte à observer les lois de Dieu et pratiquer ses coutumes : « Nous servons dans la nouveauté de l'esprit et non dans l'ancienneté de la lettre » (*Rm* 7,6). Et encore : « Nous ne nous conduisons pas selon la chair, mais selon l'esprit » (*Rm* 8,4 ; aussi 8,5). Et voilà que l'espérance d'Ézéchiel est réalisée[42] !

On constate donc que, chez Paul, le concept d'esprit porte toujours les empreintes vétérotestamentaires. L'esprit demeure propriété de Dieu (*Rm* 8,9a.14 ; 1 *Co* 2, 13.14 2 *Co* 3,3 ; 6,11 ; 7, 40), dont il dispose (*Rm* 5,5 ; 1 *Co*

---

39 Voir aussi 1 *Th* 1, 5.6.

40 Dans le même sens, voir A. MYRE, *Un souffle subversif*, p. 80-82.109-111.

41 À partir de cette exhortation, R. Bultmann a parlé de l'indicatif (doctrinal)/impératif (éthique), formule que les auteurs ont constamment repris depuis.

42 Est aussi réalisé l'oracle de *Jr* 31, 31-34. Ce n'est pas par hasard que Paul parle de « la circoncision du cœur, dans l'esprit, et non de la lettre » (*Rm* 2, 29 ; cf. *Jr* 4, 4a et 9, 25b).

6,19). Il est toujours considéré comme sa force d'action. Mais maintenant cette action s'exerce surtout à l'intérieur du croyant. Elle a désormais une portée morale (*Rm* 15,13.19). C'est là la grande nouveauté du discours pneumatologique paulinien. En *Rm* 8,9b et *Ph* 1,19, l'esprit est aussi dit du Christ (en *Ga* 4,6, il est question de *l'esprit de son fils*). La christologisation de l'esprit est donc aussi attestée chez Paul, sans que le processus soit toutefois explicité, comme c'est le cas en *Ac* 2,33. Esprit est également souvent employé sans génitif (*Rm* 2,29; 8,5.6.13.23.26.27; 1 *Co* 2,10; 2 *Co* 1,22; *Ga* 4,29; etc) ou simplement avec l'épithète «saint» (*Rm* 9,1 ; 15,13.16; 1 *Co* 12,3 ; 1 *Th* 1,5.6; 4,8). Ce type d'usage ne vise cependant pas à lui conférer une quelconque autonomie, car il est toujours sous-entendu qu'il s'agit de l'esprit de Dieu. Il en est de même lorsque l'esprit est sujet actif d'une action (par exemple, en *Rm* 8,26 où il est dit que l'esprit intercède [*huperentugchanei*] pour nous; en 8,16, il témoigne avec [*summarturei*] nous).

Quant à la terminologie utilisée, elle reflète largement l'orientation éthique du discours pneumatologique paulinien. En effet, on retrouve peu de verbes descriptifs d'une activité de l'esprit, alors qu'abondent les expressions *en tô[i] pneumati* et *kata pneuma*, marquant l'état pneumatique du croyant. Dans la même veine, on retrouve les verbes *avoir* l'esprit, le *recevoir*, *être guidé par* lui, l'esprit *habitant en* vous. D'autres expressions, où l'esprit apparaît cette fois comme génitif, dénotent également l'intériorisation de son dynamisme: les pensées de (Rm 8,27), les choses de (*Rm* 8,5), la manifestation de (1 *Co* 12,7), être sanctuaire de (1 *Co* 6,19), les prémices de (*Rm* 8,23), les arrhes de (2 *Co* 1,22), le service de (2 *Co* 3,8; 5,5), la communication de (2 *Co* 13,13 ; *Ph* 2,1), la promesse de (*Ga* 3,14), le fruit de (*Ga* 5,22), secours de (*Ph* 1,19). C'est donc la fonction[43] attribuée à l'esprit qui détermine le langage utilisé pour en parler.

Quant aux lettres deutéro-pauliniennes[44], elles s'inscrivent dans le prolongement des lettres authentiques et n'apportent pas vraiment de nouveautés en ce qui concerne le langage sur l'esprit. Dieu *donne* (*didomi*) l'esprit (*Ep* 1,17 ; *He* 2,4) ; ceux qui croient *sont marqués du sceau* (*esphragisthèté*) de l'esprit (*Ep* 1,13); l'unité entre les croyants est assurée

---

43 E. E. ELLIS, *Pauline Theology. Ministry and Society*. Grand Rapids, Eerdmans, 1989, p. 30-34, reconnaît quatre lieux d'intervention de l'esprit chez Paul : le baptême dans l'esprit, le fruit de l'esprit, les dons de l'esprit et la regénératioin finale de l'individu et de la création dans l'esprit.

44 Voir M.-A. CHEVALLIER, *Le souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans la Nouveau Testament*, vol. II, p. 565-610.

par l'intermédiaire de l'esprit (*Ep* 2,2 ; 4,3.4 ; *Col* 1,8). Les expressions *être dans*, *demeurer dans*, *être rempli de* reviennent régulièrement. Ainsi en est-il des épîtres catholiques. On considère clairement l'esprit comme puissance intériorisée et comme dynamisme responsable d'un agir moral digne du statut du croyant.

2.4 *La littérature johannique*[45]

L'évangile de Jean ne contient pas l'épisode du baptême tel qu'on le retrouve chez les synoptiques. L'hagiographe évoque néanmoins le don de l'esprit à Jésus. La terminologie pour le faire n'apporte cependant rien de neuf: l'esprit *descend (katabainon)* et *demeure sur (émeinen épi)* Jésus (*Jn* 1,32-33). Il est toutefois intéressant de noter qu'en Jean comme en Luc, le don de l'esprit au croyant est lié à la glorification de Jésus: «Il désignait ainsi l'esprit que *devaient recevoir (émellon lambanein)* les croyants; car *l'esprit n'était pas encore* parce Jésus n'était pas encore glorifié» (*Jn* 7,39). Le don de l'esprit (aussi appelé *Paraclet*[46]) est effectivement lié de façon explicite au départ de Jésus (*Jn* 14,17.26). Il viendra d'auprès de Dieu; mais celui qui l'*enverra (pempsei)* sera ou bien Dieu lui-même (14,17.26; aussi 1 *Jn* 4,13), ou bien Jésus (15,26)[47].

La dénomination de l'esprit sous le titre *esprit de vérité (pneuma tès alétheias* :*Jn* 14,17 ; 15,26; 16,13; 1 *Jn* 4,6; 5,6) constitue un des traits particuliers de l'esprit en Jean. Ce titre est, de toute évidence, directement relié à la fonction qui est assignée à l'esprit: il *témoignera (marturèsei)* en faveur de Jésus (*Jn* 15,26; cf. aussi 1 *Jn* 5,6); il *enseignera (didaxei)* et *rappellera (hupomnèsei)* tout ce que Jésus a dit (*Jn* 14,26); il *guidera (hodogèsei)* dans la vérité; il ne parlera pas de lui-même, mais il *parlera (lalèsei)* de ce qu'il entendra et il *annoncera (anaggélei)* les choses à

---

45 Pour un tour d'horizon sur l'esprit en *Jean*, voir M.-A. CHEVALLIER, « Les écrits johanniques », dans *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament.* Vol. II, p. 409-564 ; E. COTHENET, « Le Saint-Esprit dans le corpus johannique », dans *DictBibSup* 11 (1986) col. 345-398; G.M. BURGE, *The Anointed Community. The Holy Spirit in the Johannine Tradition.* Grand Rapids, Eerdmans, 1987 ; F. PORSCH, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums.* Frankfurt, J. Knecht, 1974.

46 À noter qu'en 1 *Jn* 2, 1, Jésus est, lui-même, identifié au Paraclet; cf. *Jn* 14,17.

47 En ce qui concerne le don de l'esprit par Jésus, le quatrième évangile semble présenter deux moments différents : sur la croix en 19, 20 et lors de l'apparition aux Douze en 20, 22. À ce sujet, voir l'article de P. LÉTOURNEAU, « Le double don de l'Esprit et la christologie du quatrième évangile », *ScEsp* 44 (1992) 281-306.

venir (*Jn* 16,13). Il est une autre dimension du rôle de l'esprit également fort importante : *il génère la vie* nouvelle, celle qui fait entrer dans le Royaume (*gennaô* : *Jn* 3,5.8 ; cf. 6.63).

Ainsi, en Jean comme dans les autres livres néotestamentaires, l'esprit demeure l'agent de Dieu ou du Christ auprès des croyants. On ne s'y intéresse qu'à partir du rôle qu'il a à jouer. Or, en Jean, son rôle principal est d'être garant du message de Jésus auprès de la communauté présente et future.

Conclusion

L'étude du langage descriptif du thème de l'esprit dans la Bible révèle une certaine constance, de l'Ancien au Nouveau Testament, quant au choix terminologique et quant à la présentation du rapport de l'esprit à Dieu. Il s'agit toujours de l'esprit comme propriété de Dieu, mis au service du salut opéré par Dieu au sein de l'humanité. Bien que personnifié — à la façon très biblique de personnifier les concepts, tels la loi, la sagesse, etc. —, il n'est pas hypostasié. À noter d'ailleurs que, dans la Bible, on ne prie jamais l'esprit. Il n'est jamais présenté comme un vis-à-vis de Dieu, mais comme un instrument, un moyen ou un agent. Ce qui permet de dire que, *de la Genèse à l'Apocalyspe, on n'assiste pas à une modification de la nature du concept d'esprit, mais simplement à une extension de son rôle*. La courbe évolutive de cette extension va de la force extérieure, contraignante et ponctuelle exercée sur l'individu au dynamisme intériorisé, qui a un impact permanent sur la vie morale du croyant. On note, en outre, une volonté manifeste de certains auteurs hagiographes néotestamentaires de marquer la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament en terme de réalisation et d'accomplissement : le don de l'esprit au Messie, au moment du baptême chez les synoptiques, tel qu'annoncé en *Is* 11,2 ; l'effusion de l'esprit en vue de la prophétie, en *Ac* 2, selon l'oracle de *Jl* 3,1-2 ; l'habitation de l'esprit dans les lettres pauliniennes, comme réalisation du vœu d'*Éz* 36,26-27 ; l'esprit comme générateur de vie depuis la respiration biologique dans l'Ancien Testament, jusqu'à la vie eschatologique dans le Nouveau.

L'étude démontre enfin que l'on ne peut parler d'une systématisation pneumatologique, comme c'est la cas, par exemple, au niveau de la christologie. Il faut plutôt parler de discours pneumatologiques au service de la théologie, de la christologie et de l'écclésiologie des auteurs.