

SPIRITUS DANS LES VERSIONS LATINES DE LA BIBLE

JEAN-MARIE SEVRIN

Il importe, avant d'étudier les sens de *spiritus* dans les versions latines de la Bible, de surmonter une difficulté de principe.

La Bible en effet n'est pas, sinon aux yeux du croyant, un corpus unifié: c'est un ensemble de livres divers, d'époques voire d'horizons culturels différents, le dépôt d'une longue tradition que marque en outre, pour la Bible chrétienne, la rupture entre Ancien et Nouveau Testament. Le Nouveau Testament lui-même est divers dans ses théologies et dans son langage; jusque dans le même écrit, diverses strates peuvent se discerner dans l'emploi des mots.

Toutefois, le fait de nous attacher à des traductions exclut, dans l'étude d'un terme, d'adopter une perspective diachronique. La traduction reprend le texte comme un tout, à un moment donné, et la Bible, aux yeux de ses traducteurs latins, était bien un corpus. Les mots sont donc repris comme faisant partie de ce tout, non avec leur histoire, mais avec les sens qu'ils ont dans l'ensemble (même si ces sens ne sont pas toujours clairement perçus).

Une lecture du texte 'à plat', synchronique, est donc ici justifiée; mais non pas une étude qui ignore que les mots peuvent fonctionner dans des sous-systèmes cohérents. Si je m'en tiens à une vue d'ensemble, nécessairement un peu floue, pour l'Ancien Testament, force me sera pour éviter la confusion, de traiter séparément dans le Nouveau Testament les deux

premiers synoptiques, les écrits lucaniens, pauliniens et johanniques. Encore ce parcours ne mènera-t-il qu'à une esquisse légère et qui exigerait bien des nuances et des compléments, voire aussi des corrections — car souvent le travail de synthèse présuppose une exégèse du texte qui peut être discutée.

Pour l'essentiel, je me tiens à la vulgate, qui a été la traduction usuelle en occident, en laissant de côté les problèmes complexes de son histoire et les questions de critique textuelle¹; des vieilles versions latines, je n'ai utilisé, par mode de contrôle, que les quatre évangiles édités par A. Jülicher² — avec, d'ailleurs, des résultats assez minces.

Dans la Vulgate de l'Ancien Testament, *spiritus* correspond régulièrement à *ruah* (exceptionnellement à *nešamā*) et à sa traduction grecque *πνεῦμα*; lorsqu'il ne rend pas *πνεῦμα*, c'est le plus souvent pour mieux cerner l'hébreu qui porte *ruah*. Dans le Nouveau Testament, il rend — à une exception près — *πνεῦμα* qui n'a pas d'autre traduction. La situation n'est guère différente dans la *Vetus Latina* pour les passages que j'ai pu examiner.

Il suffira donc de rappeler sommairement les divers emplois de *ruah*/*πνεῦμα* qui se rencontrent dans la littérature biblique

¹ La concordance utilisée est celle de B. FISCHER, *Novae concordantiae Bibliorum sacrorum iuxta vulgatam versionem critice editam*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977, et le texte de référence *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, 2^e éd., Stuttgart, 1975. Dans l'utilisation de la concordance du P. Fischer, on prendra garde à la distinction artificielle, pour le Nouveau Testament, entre deux lemmes *spiritus* et *Spiritus* (ce dernier désignant l'Esprit divin), sans autre base que l'usage, parfois arbitraire voire inconstant, de l'édition de référence. — Concordances grecques: pour la Septante, E. HATCH-A. A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint*, Oxford, 1897 (anastatique, Graz, 1954); pour le Nouveau Testament, W. F. MOULTON - A. S. GEDEN, *A Concordance to the Greek Testament*, 5^e éd., Edinburgh, 1978.

² A. JÜLICHER, *Itala*, t. I *Matthäus-Evangelium*, 2^e éd., Berlin, 1972; t. II *Marcus-Evangelium*, 2^e éd., Berlin 1970; t. III *Lucas-Evangelium*, 2^e éd., Berlin, 1976; t. IV *Johannes-Evangelium*, Berlin, 1963.

et qui ont déjà été abondamment étudiés³, pour examiner ensuite, à l'aide des quelques décalages qui peuvent se rencontrer, si les versions latines manifestent quant à l'emploi du mot *spiritus* des tendances qui leur seraient particulières.

I. L'ANCIEN TESTAMENT

1. Sens physique

Etymologiquement *ruah* dérive d'une racine (RWH) qui signifie le fait de souffler, comme $\piνεῦμα$ de $\piνεῖν$ et *spiritus* de *spirare*. Le sens premier est donc celui de souffle: souffle de l'air et respiration. *Spiritus* peut donc désigner le vent en général (Ps 103, 4 *qui facis angelos tuos spiritus*), le souffle d'une légère brise (Jb 4, 15 *et cum spiritus me praesente transiret*) ou plus souvent les rafales de la tempête (Ps 10, 7 *Ignis et sulphur et spiritus procellarum*; Sir 43 19 *tempestas aquilonis et congregationis spiritus*). C'est aussi l'haleine, le souffle qui sort de la bouche (Is 11, 4 *spiritu labiorum suorum*; Ps 143, 17 *neque enim est spiritus in labiis eorum*), voire le souffle des narines, halètement de la colère (Ps 17, 16 *a flatu spiritus irae tuae*, cf. Is 25, 4).

On notera toutefois que le sens physique se présente rarement à l'état pur: le souffle de la respiration est souffle de vie, la vie même, ou le sentiment que le souffle exhale (catégorie anthropologique), le vent de tempête est souffle de la bouche de Dieu, manifestation de la puissance vengeresse ou libératrice (cf. Ex 15, 8 *in furore spiritus tui congregatae sunt aquae*, 15, 10 *flavit spiritus tuus et operuit eos mare*).

³ Bon traitement de la matière et indications bibliographiques dans G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 6, Stuttgart, 1959, c. 330-453 (H. Kleinknecht, F. Baumgärtel, W. Bieder, E. Sjöberg, E. Schweizer).

2. Sens anthropologique

Le souffle de la respiration est principe d'animation du corps, *spiritus vitae*. De là que les idoles n'ont point de souffle en leurs narines (Ps 134, 17). C'est la venue de l'esprit dans la chair qui lui donne vie (Ez 37, 5.6 *dabo vobis spiritum et vivetis*), jusqu'à son départ, qui est la mort (Jb 15, 30 *et auferetur spiritus oris tui*; Ps 103, 29; 145, 4). Ce souffle peut être coupé par la stupeur (2 Par 9, 4 *non erat prae stupore ultra in ea spiritus*), revenir après un affaiblissement (Gn 47, 27 *revixit spiritus eius et ait*; 1 Sm 30, 12 *Quae cum comedisset reversus est spiritus eius et refocillatus est*). C'est la vie même, l'être en tant qu'il est vivant; en ce sens *spiritus* s'oppose à *caro* qui désigne l'être en tant qu'il est fragile et mortel (Ps 77, 39 *quia caro sunt, spiritus vadens et non rediens*). Dans l'invitation du Ps 150, 6 *Omnis spiritus laudet Dominum*, c'est tout être vivant et capable de louange qui est visé. Ce sens peut aller jusqu'à affaiblir *spiritus* en simple réfléchi, à l'instar de *nepheš/anima* (Jb 9, 18 *non concedit requiescere spiritum meum*) ou en désignation de la personne, liée au nom propre (2 Par 36, 22 Esd 1, 1 *suscitavit Dominus spiritum Cyri regis Persarum*).

L'esprit est le siège des sentiments, avec une dominance de l'abattement et de l'emportement (Ps 142, 4 *anxiatus est super me spiritus meus*; Ps 133, 19 *humiles spiritu*; Prov 15, 13 *in moerore animae deicitur spiritus*, Prov 17, 22 *spiritus tristis exsiccat ossa*, Prov 18, 14 *spiritum ad irascendum facile*; Ps 50, 19 *spiritus contribulatus*).

Il est également siège des fonctions spirituelles, voire du sentiment religieux, comme le cœur (*lev/καρδία/cor*), avec lequel il se trouve parfois en parallèle (Jb 20, 3 *spiritus intelligentiae meae*; Dt 39, 4 *spiritus sapientiae*; Dn 5, 12 *spiritus amplior et prudentia intelligentiaque*; Ex 28, 3 *spiritus prudentiae*; Is 11, 2 *spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis*). C'est enfin le lieu du caractère, de la volonté

— y compris la volonté de vivre et la volonté de puissance qu'est l'orgueil (Jos 5, 1 *dissolutum est cor eorum et non remansit in eis spiritus*; Ez 13, 3 *qui sequuntur spiritum suum et nihil vident*; Ps 50, 2 *spiritum rectum innova visceribus meis* etc.)

On notera, ici encore, que l'emploi anthropologique de *spiritus* n'est pas imperméable aux deux autres acceptions. D'une part l'idée de souffle supporte celle de la vie et de l'identité personnelle à laquelle peuvent être rapportés les sentiments et les fonctions spirituelles; et d'autre part tout esprit est donné par Dieu, qui envoie le souffle et le reprend, et est donc *Deus spirituum universae carnis* (Deut 16, 22); et lorsque l'esprit désigne les fonctions d'intelligence et de volonté, il s'agit encore d'un esprit donné par Dieu: le *spiritus sapientiae et intellectus* est le *spiritus Domini* qui repose sur l'homme (Is 11, 2).

3. L'Esprit de Dieu

a. Vent et tempête, respiration, sont métaphore et manifestation de la puissance de Dieu. L'esprit de Dieu est essentiellement sa puissance efficace qui se manifeste au-dehors, animant les chérubins d'Ezéchiël (Ez 12, 20) conférant à Samson une force extraordinaire (Jg 14, 6 *inruit autem spiritus Domini in Samson et dilaceravit leonem*).

b. Les effets de cette puissance sont multiples, couvrant en quelque sorte tout le champ de la réalité. C'est d'elle que résulte la création (Ps 103, 30 *emittes spiritum tuum et creabuntur*) et le don de la vie, qui est don du souffle. C'est l'esprit qui repose sur les inspirés, tombe sur eux, les envahit, provoquant l'extase et l'inspiration prophétique (1 Sm 10, 6 *et insiliet in te spiritus Domini et prophetabis cum eis*; Is 59, 21 *Spiritus meus qui est in te et verba mea quae posui in ore tuo*; Ez 2, 2 *et ingressus est in me spiritus*; Ez 3, 12 *et adsumpsit me spiritus*), si bien que le prophète est appelé l'homme de l'esprit (Os 9, 7 *prophetam ... virum*

spiritalem). De même l'esprit investit les chefs (Jg 3, 10 *fuitque in eo spiritus Domini et iudicavit Israel*; Nb 27, 18 *Iosue filium Nun, virum in quo est spiritus*). Tout vient à ce point de lui que même l'esprit mauvais, la prophétie mensongère sont dits envoyés par Dieu (Jg 9, 23 *misitque Deus spiritum pessimum*; 3 Rg 22, 22 *et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius*).

C'est le même esprit enfin qui se communique comme force de jugement, de sagesse (texte cité de Is 11, 2), donne la sanctification (Ps 50, 13 *spiritum sanctum tuum ne auferas a me*; Is 63, 11 *qui posuit in medio eorum spiritum sancti sui*), qui guide son peuple (Is, 63, 14 *Spiritus Domini ductor eius fuit*). Chez les prophètes, le don de l'esprit de Dieu est promesse eschatologique (Is 36, 26-27 *dabo vobis cor novum et spiritum novum ponam in medio vestri, et spiritum meum ponam in medio vestri*).

c. Opérant par son esprit, donnant l'esprit, Dieu lui-même peut être désigné par son esprit; esprit et divin s'équivalent, comme dans cette phrase de Is 31, 3, où *spiritus* s'oppose à *caro* comme *Deus* à *homo* (*Aegyptus homo et non Deus, et equi eorum caro et non spiritus*). Il est la présence de Dieu, sa face (Ps 138, 7 *quo ibo a spiritu tuo et quo a facie tua fugiam*), que l'on peut affliger (Is 60, 13 *et adflixerunt Spiritum Sanctum eius*); Dieu lui-même planant sur le chaos primordial antérieurement à toute création (Cb 12 *et spiritus Dei ferebatur super aquas*).

On remarquera que l'expression *Spiritus Sanctus* (à l'exception de Ps 50, 13 et Is 60, 13), n'apparaît que dans la littérature sapientiale tardive, et encore sporadiquement (Sir 1, 9, Sag 1, 5; 9, 7): elle n'a pas encore, dans l'Ancien Testament, le statut de titre qu'elle acquerra dans le judaïsme ultérieur et surtout dans le Nouveau Testament.

4. Particularités de la traduction latine

Si en gros *spiritus* recouvre les mêmes sens que *ruah*, il n'en demeure pas moins qu'en nombre d'endroits *ruah* est

traduit par une autre expression. Une comparaison de la Vulgate avec la LXX (mis à part les textes qui offrent des difficultés particulières, comme par ex. Daniel et Esther), face au texte hébreu, pourrait fournir quelques premières indications de tendances particulières.

a. La Vulgate a *spiritus* là où la LXX n'a pas πνεῦμα. Sur 28 passages retenus, 2 sont explicables par une absence de parallèle dans le texte grec, dans un seul *spiritus* ne correspond pas à *ruah* ou *nešamā* en hébreu, 25 portent *spiritus* parce qu'il y a *ruah* (24) ou *nešamā* (1) en hébreu, alors que le grec emploie des mots tels que πνοή, νοῦς, θυμός (μακροθυμία), καρδία, φρόνησις, νεφέλη et un composé de ψυχή (ὀλιγόψυχος, ὀλιγοψυχία). Dans tous les cas l'effort du traducteur pour rejoindre la *veritas hebraica* semble déterminant. Un exemple frappant en est le Ps 54, 3, dont on pourrait traduire l'hébreu 'du vent (*miruah*) déchaîné et de l'ouragan'. La LXX comprend vent au sens d'esprit et traduit: l'abattement du coeur (ὀλιγοψυχία); la révision de Jérôme (Psautier gallican) transpose en *pusillanimitate* mais ajoute *spiritus*, qui n'apporte rien, parce qu'il y a *ruah* en hébreu; enfin, dans le Psautier *iuxta hebraeos*, le sens primitif se trouve restauré: *a spiritu tempestatis, spiritus* recouvrant le sens de 'vent'.

b. πνεῦμα figure dans la LXX, sans *spiritus* parallèle en latin. Sur 32 passages retenus, 4 offrent un manque de texte parallèle, 1 traduit *nešamā* par *halitus* (ce qui est fréquent), 1 par un diminutif et 1 par un verbe de la famille de *spiritus* (*spiraculum, spirare*), 1 par *anima*, 2 par *animus*, 5 par une périphrase offrant un équivalent *ad sensum* (*cogitare, cura superflua, arrogans, irasci*), 17 par *ventus* (16) ou un dérivé (*ventosus*, 1). Trois de ces occurrences résultent d'une difficulté offerte par *re'ūt ruah*, 'poursuite de vent', au sens de vanité (Qo 2, 11; 4, 4; 4, 6), rendu erronément en grec par προαίρεσις πνεύματος (en latin par *adfectio animi* et *cura superflua*): il n'était guère

possible de comprendre l'esprit au sens de 'vent' comme métaphore de l'inconsistance. Il y a d'ailleurs une répugnance marquée à utiliser *spiritus* pour le vent: 17 fois *ruah*/πνεῦμα dans ce sens est rendu par *ventus*, particulièrement lorsqu'il s'agit de désigner les points cardinaux; sur 5 différences d'emploi de *spiritus* entre les Psautiers gallican et *iuxta hebraeos*, 3 proviennent de l'abandon du mot pour désigner le vent.

Malgré sa fidélité globale à l'original hébreu, la Vulgate tend nettement à éviter le sens physique — non anthropologique ou théologique — de *spiritus*.

II. LE NOUVEAU TESTAMENT

Les sens de l'esprit (πνεῦμα/*spiritus*) sont en continuité avec l'usage vétérotestamentaire, mais des influences nouvelles se sont fait jour à travers l'évolution du judaïsme palestinien et hellénistique. On remarquera particulièrement la place prise par l'angélologie et la démonologie (les esprits impurs, le dualisme des esprits), l'importance des phénomènes enthousiastes, notamment chez Lc et dans la communauté de Corinthe. Toutefois l'élément le plus marquant demeure la foi dans la résurrection du crucifié et la conviction que l'Esprit est donné à l'Eglise qui vit cette foi. L'usage de *spiritus*, comme tout dans le Nouveau Testament, est marqué par la christologie.

1. Dieu, le Christ et l'Esprit

Le phénomène d'emblée le plus frappant est la très haute fréquence de l'expression πνεῦμα ἅγιον/*spiritus sanctus* (près d'une centaine d'occurrences, plus du quart des occurrences totales de *spiritus*), qui était presque absente de l'Ancien Testament, et tout à fait inconnue du monde gréco-romain (le stoïcisme

parlera plutôt de *spiritus sacer* ou *divinus*)⁴. C'est une caractéristique de la langue chrétienne. Concurrément avec *spiritus* seul (dans le même sens), *spiritus Dei* et *spiritus Domini*, il représente la part la plus large des attestations de *spiritus* dans le Nouveau Testament. La fréquence varie d'un écrit à l'autre, mais aussi, dans une certaine mesure, la compréhension du terme. On passera donc en revue successivement plusieurs groupes d'écrits.

a. Chez Mc et Mt l'esprit est (comme dans l'Ancien Testament), la force de Dieu donnée principalement à Jésus en vue de certaines actions: blasphémer contre l'Esprit Saint (Mc 3, 29 / Mt 12, 32), c'est méconnaître la puissance de Dieu à l'oeuvre en Jésus lorsqu'il expulse les démons, en l'attribuant au prince des démons. C'est l'Esprit qui pousse Jésus au désert (Mc 1, 12 / Mt 4, 1), c'est lui qui inspirera leurs paroles aux disciples au jour de l'épreuve (Mc 13, 1; Mt 10, 20), comme il a inspiré David (Mc 12, 26): la descente sur Jésus au Jourdain (Mc 1, 10; Mt 3, 16), quelle que soit sa portée doctrinale, relève des mêmes catégories de langage que les descentes vétérotestamentaires de l'Esprit.

Signaler en outre chez Mt le rôle de l'Esprit, puissance créatrice de Dieu, dans la naissance de Jésus (Mt 1, 18.20) et surtout la présence de la triade Père-Fils-Esprit Saint dans une formule de type liturgique (Mt 28, 19).

b. Les mentions de l'Esprit/Esprit-Saint sont particulièrement fréquentes dans Lc et Ac; la conception de l'Esprit y acquiert des traits originaux. Jésus n'y est plus poussé par l'Esprit comme de l'extérieur (Mc 1, 12) mais rempli de l'Esprit

⁴ Noter cependant VALERIUS MAXIMUS 4,7 ext. 1 « harum virium hominum pectora quasi quaedam sancto spirito referta templa sunt ». Cette référence, à ma connaissance la seule signalée jusqu'à présent, est due à l'obligeance de M. P. Flury.

Saint (Lc 4, 1). Il est possesseur de l'Esprit plus qu'investi par lui, et agit *in virtute spiritus* (4, 14). Le contexte du logion sur le blasphème contre l'Esprit Saint est modifié en sorte qu'il apparaît davantage comme un blasphème contre Jésus lui-même (Lc 12, 10). C'est le Seigneur glorifié qui communique l'Esprit à ses disciples (Lc 24, 49; Ac 2, 33). Jésus n'est donc pas objet de l'Esprit comme les pneumatiques, mais l'Esprit de Dieu se révèle en lui et est par lui donné à la communauté.

La formule 'rempli de l'Esprit' appliquée à Jésus (Lc 15, 1; 4, 1) comme à Zacharie, Elisabeth, Jean-Baptiste (Lc 1, 41.67; 2, 25), à Pierre (Ac 4, 8), aux Sept (Ac 6, 3), à Etienne (Ac 6, 5), Saul (Ac 9, 17) ou à l'Eglise (Ac 9, 31) etc. induit une vision plus dynamiste de l'Esprit, comme une force agissant de l'intérieur, à côté de la conception plus classique d'un esprit reçu de l'extérieur: une vision grecque apparaît de la sorte, mais limitée par le fait que l'Esprit est celui de Dieu, librement donné au croyant.

Cet Esprit n'est point immatériel, en ce sens qu'il se manifeste d'une manière visible et palpable: forme corporelle au baptême de Jésus (Lc 3, 22 *corporali specie*), langues de feu à la Pentecôte (Ac 2, 3), prophéties et glossolalie (Ac 2, 4; 8, 18; 10, 46, 19, 6), parole inspirée des disciples et connaissance des directives divines; la citation de Joël 2, 28-32 en Ac 2, 17-21 est significative de la place donnée à la prophétie dans la manifestation de l'Esprit. Ce don de l'Esprit visiblement actif est fait à tous les membres de la communauté (Ac 19, 2, cf. 2, 38; 15, 8). Il est caractéristique de la communauté elle-même et signe qu'en elle sont advenus les temps eschatologiques.

c. Les écrits pauliniens

Chez Paul apparaissent plus nettement des idées hellénistiques. *Spiritus* va y désigner non d'abord une force venue d'en haut, mais une sphère d'existence, la sphère divine elle-même par laquelle le croyant se trouve envahi, ou dans laquelle il est englobé.

L'esprit est la conscience même de Dieu, issu de lui pour le faire connaître (1 Co 2, 10-11). Le Seigneur lui-même, le Christ glorifié, est dit esprit (*Dominus autem spiritus est*) et l'est par sa résurrection (1 Co 15, 45 *factus est novissimus Adam in spiritum vivificantem*), oeuvre de l'Esprit divin (Ro 8, 11 *spiritus eius qui suscitavit Iesum a mortuis*). C'est l'incorporation à ce Seigneur spirituel (cf. la thématique du corps du Christ), oeuvre elle-même de l'Esprit (1 Co 12, 13) qui entraîne la résurrection, vivification eschatologique des corps mortels en corps spirituels (1 Co 15, 42-49). Il y a opposition entre cette vie (*corpus animale*) qui est *corruptio, ignobilitas, infirmitas* et une autre vie (*corpus spiritale*) qui est *incorruptio, gloria, virtus*. Cette opposition n'est point vue sur le mode gnostique, car elle n'implique pas une rupture dualiste, mais la continuité d'une transformation (1 Co 15, 44): le chrétien n'est pas encore devenu corps spirituel, tout comme le Christ n'est fait esprit que lorsqu'il est dit Seigneur par la résurrection.

Il y a donc tension entre la pleine pénétration dans la sphère spirituelle qu'est la résurrection et l'existence historique. Dans celle-ci cependant l'Esprit est déjà donné, habitant dans les fidèles (Ro 8, 11) qui font un seul esprit avec le Seigneur (1 Co 6, 17). C'est toutefois à la manière d'un gage (2 Co 1, 22; 5, 5 *pignus spiritus*). Cet Esprit se manifeste de diverses manières. Si les corinthiens restreignent cette manifestation à des phénomènes extraordinaires comme la glossolalie, Paul l'étend à l'ensemble des dons utiles à la vie de la communauté (1 Co 12, 7-11). L'esprit reste cependant assez proche des conceptions hellénistiques de l'inspiration pour pouvoir être confondu avec elles, au point qu'un discernement des esprits (1 Co 12, 3.10) soit nécessaire, dont le critère est la foi au Seigneur Jésus.

L'esprit en effet est l'esprit de la foi (2 Co 4, 12 *spiritus fidei*), et posséder le *pignus spiritus*, c'est *ambulare per fidem* (2 Co 5, 5-7); c'est par l'Esprit que Jésus est reconnu comme Seigneur (1 Co 12, 3 *Nemo potest dicere Iesus Dominus nisi in Spiritu sancto*).

Force divine qui vivifie l'homme, l'esprit est du même coup la force intérieure qui l'anime dans une conduite nouvelle (Ga 5, 25 *Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus*) en sorte que la conduite même du croyant est oeuvre de l'Esprit (Ro 15, 30 *per caritatem spiritus*; 2 Co 6, 6), loi intérieure (Ro 8, 2 *lex spiritus vitae in Christo Iesu*) qui est de liberté (2 Co 3, 17 *ubi spiritus Domini, ibi libertas*).

C'est précisément dans la conduite humaine que se manifeste l'antagonisme de la chair et de l'esprit (Ro 8, 4 sv; Ga 5, 17). Comme dans l'Ancien Testament, la chair est opposée à l'esprit comme la faiblesse humaine à la force divine (cf. Ga 3, 2-5). Le même sens (impuissance humaine/puissance divine) sous-tend les oppositions *carnalis-spiritualis* (1 Co 3, 1-3), *anima/spiritus*, *animale/spiritale* (1 Co 15, 44-46), voire même *littera/spiritus* (Ro 2, 27; 7, 6; 2 Co 3, 6).

d. Jean

On pourrait schématiser la pensée johannique en disant qu'elle est sous-tendue par deux dualismes. Le premier est l'opposition entre Dieu comme puissant et le monde ou la chair comme sphère de l'impuissance humaine. Ce dualisme est rompu par l'envoi du Fils (Jésus) dans le monde; face à lui s'instaure un second dualisme, celui du jugement, entre ceux qui croient et ceux qui ne croient point, la lumière et les ténèbres, les disciples et le monde (au second sens). Sur cet arrière fond, *spiritus* prend trois sens, étroitement liés:

— il désigne d'abord la sphère du divin, en tant qu'opposée à celle du monde ou de la chair; c'est le sens vétérotestamentaire rencontré également chez Paul: Dieu est esprit (Jn 4, 24) c'est l'esprit qui fait vivre, la chair ne sert à rien (Jn 6, 64). Esprit, Dieu et en haut s'équivalent comme chair, monde et en-bas;

— il désigne ensuite Dieu à l'oeuvre en Jésus pour vivifier le monde, c'est-à-dire ceux qui croiront. C'est de l'Esprit (= de Dieu) que naissent ceux qui entrent dans le Royaume (Jn 3, 5.6.8), les paroles de Jésus sont esprit et vie (Jn 6, 64), Dieu donne l'Esprit sans mesure (Jn 3, 34);

— il s'ensuit que les croyants sont eux-mêmes esprit (Jn 3, 6.8 *Quod natum est ex spiritu est*) et adorent *in spiritu et veritate* (Jn 4, 23). Nous sommes dès lors renvoyés à un autre temps, celui de la communauté contemporaine de l'écriture évangélique: après le départ de Jésus, c'est l'Esprit de vérité, Esprit Saint ou Paraclet qui est donné aux disciples en son nom pour parfaire en eux son oeuvre (Jn 7, 39; 17, 26, 15, 26; 16, 13; 20, 33) alors que le monde — qui rejette le Fils — ne peut le recevoir (Jn 14, 17).

2. *Spiritus* comme catégorie anthropologique

Il n'y a guère ici de variation par rapport à l'Ancien Testament. *Spiritus* désigne d'abord le souffle de vie qu'exhale Jésus à sa mort (Mt 27, 50; Jn 19, 30) ou qu'il confie à son Père (Lc 23, 46 *commendo spiritum meum*) comme Etienne lui remettra le sien (Ac 7, 28 *Domine Iesu accipe spiritum meum*). De là, plus abstraitement, la partie spirituelle de l'être humain, en conjonction avec *corpus* (1 Co 7, 34; 2 Co 7, 1) ou dans la triade *corpus, anima, spiritus* (1 Th 5, 23). Ce moi spirituel est celui qui sera sauvé au jour du jugement (1 Co 5, 5); c'est lui qui est conforté par l'empressement des frères (16, 18; 2 Co 7, 1). Paul va même jusqu'à l'envisager comme séparé du corps, libre des contraintes de l'espace, lorsqu'il invite les corinthiens à se réunir en délibération avec son esprit (*absens corpore, praesens autem spiritu; congregatis vobis et meo spiritu cum virtute Domini* 1 Co, 5, 3.4; cf. Col 2, 5).

Cet esprit est siège des sentiments: gémissements (Mc 2, 8) trouble (Jn 13, 18) exultation (Lc 2, 47); de la force (Lc 1, 47 *crescebat et confortebatur spiritu* — si du moins il ne faut pas comprendre ici l'Esprit Saint), mais aussi des attitudes spirituelles (Mt 5, 3 *pauperes spiritu*; Ro 12, 11 *spiritu ferventes*); de là que l'ont peut parler d'un esprit de componction (Ro 11, 8), de foi (2 Co 4, 13) ou de douceur (Ga 6, 1). Enfin, il est l'organe

de la connaissance (Mc 2, 8 *cognito spiritu suo*); à ce titre Paul conçoit l'esprit de l'homme comme une intériorité consciente, image de l'esprit divin (1 Co 2, 11 *quis enim scit hominum quae sint hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est; ita et quae Dei sunt nemo cognovit nisi Spiritus Dei*).

3. *Le spiritus physique*

Spiritus comme haleine, ou souffle de la bouche, apparaît une fois seulement, chez Paul (2 Th 2, 8 *quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui*), avec une évidente allusion à la thématique de l'esprit divin dans l'Ancien Testament. Quant au vent, *spiritus* n'a ce sens qu'en trois occasions. Une est une citation de psaume (He 1, 17 *qui fecit angelos suos spiritus*), encore que le contexte angéologique rende probable le sens d'esprit — être spirituel. Les deux autres sont d'évidents jeux de mots, où le vent apparaît comme symbole de l'Esprit. En Jn 3, 8, le vent qui souffle où il veut (*spiritus ubi vult spirat*) et image de ceux qui sont nés de l'esprit (*ex spiritu*); on peut douter d'ailleurs que le jeu de mot ait subsisté en latin, et que le premier *spiritus* n'ait pas été compris lui aussi comme l'Esprit Saint. Même phénomène dans le récit de la Pentecôte où vient du ciel le bruit d'un vent violent (Ac 2, 2 *sonus tamquam advenientis spiritus vehementis*), avant que les Douze soient emplis de l'Esprit Saint (2, 4 *repleti Spiritu Sancto*); ici cependant la correspondance verbale est propre au latin, qui rend par le premier *spiritus* le grec πνοή, et non πνεῦμα. Le caractère intentionnel de ces deux emplois ressort clairement du fait que partout ailleurs le grec néotestamentaire emploie pour le vent ἄνεμος, et le latin *ventus*.

4. *Esprits mauvais et fantômes*

Le Nouveau Testament, comme le judaïsme contemporain, connaît un emploi du mot esprit ignoré de l'Ancien, pour

désigner des êtres spirituels individuels. Dans l'ensemble il s'agit d'esprits impurs qui possèdent l'homme: *spiritus immundus* (19 emplois dont 12 en Mc), *spiritus*, *spiritus malus* ou *malignus*. Ces esprits peuvent être responsables d'une maladie donnée, comme l'esprit sourd et muet de Mc 91, 16.24 ou le *spiritus infirmitatis* de Lc 13, 11.

Au sens neutre d'être immatériel, de fantôme: Lc 24, 37.39 *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet.*

5. Particularités des traductions latines

La Vulgate suit, en ce qui concerne *spiritus*, le grec de très près: la correspondance avec πνεῦμα est constante, si l'on excepte les cas qui relèvent de la transmission du texte, non de la politique de traduction. Les seules exceptions sont le *spiritus* = πνοή de Ac 2, 2 et l'omission de *spiritus* pour désigner l'esprit impur en Lc 4, 33 (*daemonium immundum* pour πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου) et son remplacement par *daemonium* en Ac 19, 16 (*daemonium pessimum* pour τὸ πνεῦμα τὸ πονηρόν). On pourrait y voir un léger indice d'une tendance à éviter *spiritus* pour désigner les esprits impurs, corrélative d'une personnification et d'une valorisation croissante de l'Esprit Saint (accentuée d'ailleurs par l'absence d'article en latin, qui ne permet plus de distinguer *un* esprit de *l'*esprit).

Une telle tendance paraît se retrouver dans les vieilles versions latines des évangiles, où les quelques absences de correspondance entre *spiritus* et πνεῦμα relèvent toutes de la même catégorie ⁵.

⁵ Outre Lc 4,33 où les deux groupes de ms. cités par Jülicher s'accordent avec la vulgate, Lc 8,29; 10,20 où *Afr.* remplace *spiritus* par *daemonium*; id. Mt 8,16.