NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

114 N° 5 1992

Pour une christologie selon l'Esprit Saint

François-Xavier DURRWELL (cssr)

p. 653 - 677

https://www.nrt.be/es/articulos/pour-une-christologie-selon-l-esprit-saint-144

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Pour une christologie selon l'Esprit Saint

Une demande se fait souvent entendre, parfois instante, d'une christologie « spirituelle », qui cherche à comprendre le Christ en sa relation avec l'Esprit Saint[1]. Car, bien que cette relation paraisse essentielle à qui lit l'Écriture, la théologie ne s'était pas grandement préoccupée d'en expliquer le mystère. Au dire de saint Basile, l'Esprit est « l'inséparable compagnon du Christ »[2]; mais la christologie et la pneumatologie ont le plus souvent suivi des routes divergentes, sans regard de l'une vers l'autre, au dam de l'une et de l'autre.

I. - Une christologie dans l'absence de l'Esprit

Durant des siècles a régné une théologie du salut où l'Esprit ne jouait pas de rôle. La rédemption était vue comme l'œuvre d'un homme-Dieu qui, en vertu de sa nature divine, conférait à chacune de ses actions une dignité infinie. Il était ainsi capable de satisfaire aux exigences de la justice divine et de mériter pour les hommes le pardon des péchés et le droit à la vie éternelle.

Dans cette compréhension des choses, la rédemption n'est pas considérée comme un mystère trinitaire. Dieu s'y présente comme une justice infinie, qui doit être réconciliée, et non comme Père qui, dans l'Esprit Saint, engendre pour nous son Fils dans le monde et l'amène, à travers la vie et la mort, à la glorieuse plénitude filiale. Jésus se présente comme un homme divin, capable de payer le prix du salut, et non comme le Fils conçu dans l'Esprit Saint et qui, sous la mouvance de l'Esprit, consent, à travers la vie et la mort, à son Père qui l'engendre. L'Esprit n'est pas nommé.

Cette théologie juridique et fort rationnelle n'est qu'une approche lointaine du mystère. Dans la méconnaissance du rôle de l'Esprit, elle ignore l'importance salvifique de la résurrection, sans laquelle, au dire de Paul, la mort n'a pas de sens rédempteur (*1 Co 15*, 17).

---

1. En 1979, la Commission Théologique Internationale exprimait, dans *Textes et Documents*, « Questions choisies de christologie », Paris, Cerf, 1988, p. 239, le désir que soit mieux honorée « la dimension pneumatologique de la christologie » ; W. KASPER, *Jésus le Christ*, Paris, Cerf, 1976, avait plaidé en faveur d'une telle théologie ; H.U. VON BALTHASAR cherche à la mettre en œuvre dans *Theologik, III. Der Geist der Wahrheit*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1987.

2. *Traité du Saint-Esprit*. XVI. 39. *SC* 17. p. 180.

Comprise sans les rectifications nécessaires, elle est l'occasion de multiples erreurs. Si tout est réglé par la mort qui satisfait à la justice, pourquoi une Église et des sacrements et l'effort d'un engagement personnel par de « bonnes œuvres » (cf. *Ep* 2, 10) ? Ne suffit-il pas de croire que Christ a payé pour nous et de se fier à la justice de Dieu, réconciliée par ce prix ? Pourquoi la nécessaire communion avec le Christ ?

Non seulement l'œuvre de Jésus, mais son mystère personnel d'homme Fils de Dieu n'est pas honoré en toute sa dimension trinitaire, quand il est considéré hors de la relation avec l'Esprit Saint. Pour condamner les hérésies nestorienne et monophysite, il a suffi au Concile de Chalcédoine d'affirmer les deux natures du Christ dans l'unité de sa Personne divine. Tout en utilisant des concepts peu familiers à l'Écriture, cette définition correspond aux données de l'Écriture. Mais on sait qu'aucun dogme ne peut embrasser dans sa formulation conceptuelle toute l'ampleur du mystère. La définition de Chalcédoine n'échappe pas à cette loi.

En effet, en l'absence d'une référence à l'Esprit, le dogme de l'unique personne divine en deux natures garde un caractère statique. Il ne situe pas le Christ dans l'histoire, ne laisse pas soupçonner la différence pourtant capitale entre la vie terrestre de Jésus et son existence de gloire. Il n'intègre pas le dynamisme qui a porté le Christ à devenir en plénitude, à travers la vie et la mort, ce qu'il est depuis le début : le Fils de Dieu en qui est le salut du monde. Il n'évoque donc pas l'aspect salvifique du mystère du Christ. Bien que le Concile déclare le Christ « consubstantiel au Père selon la divinité »[3], la définition ne fait pas valoir le caractère filial de Jésus, sa relation essentielle à Dieu en sa paternité. Elle fait donc silence sur le caractère trinitaire du mystère de l'Incarnation ; elle cible exactement les hérésies à confondre et ne prétend pas exprimer la totalité du mystère.

Quant aux théories trinitaires les plus courantes en théologie, elles éclairent fort peu le rapport entre le Christ et l'Esprit. On peut même se demander si elles n'ont pas contribué à creuser la distance entre christologie et pneumatologie. La théorie selon laquelle le Père d'une part engendre le Fils et d'autre part « spire » l'Esprit ne suppose aucun lien entre la génération du Fils et la spiration de l'Esprit. — Cette autre théorie selon laquelle l'Esprit procède du Père et du Fils comme d'un unique principe *indifférencié* n'exige de même

3. DZ-SCH 301.

aucun lien essentiel entre le Fils comme tel et l'Esprit, puisque ni le Père ni le Fils ne « spirent » l'Esprit en tant que Père et en tant que Fils[4]. — Dans le schéma linéaire où le Père engendre le Fils et « spire » à travers lui l'Esprit, on ne saisit non plus ou guère la nature du lien entre le Fils en son engendrement et l'Esprit en sa procession.

En chacune de ces théories, la génération du Fils précède logiquement la procession de l'Esprit. Ni le Père en sa paternité même, ni le Fils en son engendrement même, ne sont marqués du sceau de l'Esprit. Le mouvement trinitaire parvient à son terme dans l'Esprit et s'y arrête. Il n'est guère tenu compte du mystère de « la périchorèse » que toute théologie trinitaire se doit pourtant d'honorer et selon laquelle ce qui est au terme — l'Esprit Saint — se situe aussi au début. Il semble que, dans leurs synthèses et les discussions qui les opposent les unes aux autres, ces théologies ne trouvent leur légitimité ni dans les données que l'Écriture fournit sur l'Esprit Saint[5], ni dans le mystère que l'Écriture déclare central : celui du Christ en sa pâque, où le Père engendre son Fils dans l'Esprit Saint[6].

II. - Le Christ en sa relation à l'Esprit

L'Église est née du Christ en sa pâque et ne cesse d'en naître ; c'est aussi là qu'est née la foi chrétienne, là est la source de la connaissance du mystère de Dieu. Les écrits néo-testamentaires nous ont transmis des énoncés de la foi plus anciens que ces écrits ; or ces symboles résument toute la foi par l'affirmation de Jésus mort et ressuscité : « Si vous croyez que Jésus est mort et s'est levé » (*1 Th 4*, 14 ; cf. *1 Co 15*, 3-5)[7]. Plus simplement encore par la seule confession du Christ ressuscité : « Si tu professes de ta bouche que Jésus est Seigneur et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu es sauvé » (*Rm 10*, 9). Ou même par la proclamation de la seigneurie du Res-

4. Cette critique ne porte pas sur une activité du Père *et* du Fils dans la procession de l'Esprit, mais sur le caractère indifférencié de cette activité, où, selon certaines théories, ni le Père ni le Fils n'agiraient comme tels.

5. Des théologiens avouent qu'ils n'interrogent même pas l'Écriture, du moins dans ce domaine-clé de la théologie trinitaire qu'est la relation de l'Esprit et du Fils ; cf. P. EVDOKIMOV, *Présence de l'Esprit dans la tradition orthodoxe*, coll. Foi Vivante, Paris, Cerf, 1977, p. 49. M.A. CHEVALLIER le constate et le regrette ; cf. *L'Évangile de Jean et le Filioque*, dans *RSR* 57 (1983) 93.

6. Qu'il me soit permis de renvoyer à mon opuscule, *L'Esprit du Père et du Fils*, Paris, Médiaspaul, 1989, et à l'article de G. RÉMY, *Une théologie pascale de l'Esprit Saint. À propos d'un ouvrage récent*, dans *NRT* 112 (1990) 731-741.

7. Les exégètes voient en *1 Th 4*, 14 un des plus anciens symboles de la foi. L'énoncé est pré-paulinien, plus ancien que la *1 Th*.

suscité : « Personne ne peut dire : 'Seigneur est Jésus', sinon dans l'Esprit Saint » (*1 Co 12*, 3 ; cf. *Ac 2*, 36 ; *Ph 2*, 11). L'affirmation du Christ ressuscité résume le contenu de la foi.

Si donc le Christ en sa pâque est le mystère central, la théologie ne doit-elle pas en faire le point de départ de sa réflexion ? Or le Christ qui se révèle dans la mort et la résurrection est marqué, en son être et son œuvre, du sceau de l'Esprit Saint.

1. En le ressuscitant, Dieu confère au Christ « le nom qui est au-dessus de tout nom », celui de *Kyrios*, qui n'appartient qu'à Dieu en son infinie puissance (*Ph 2*, 9-11). Toute puissance lui est donnée au ciel et sur la terre (*Mt 28*, 18). Or Dieu le ressuscite dans l'Esprit Saint. L'Apôtre l'affirme implicitement mais avec certitude en *Rm 8*, 11. Il le dit équivalemment quand il écrit : « Le Christ a été crucifié en raison de sa chair, mais il vit par la puissance de Dieu » (*2 Co 13*, 4), car à travers toute l'Écriture l'Esprit est la toute-puissance opérante de Dieu : « Vous allez recevoir une puissance, celle de l'Esprit, qui viendra sur vous » (*Ac 1*, 8 ; *Lc 24*, 49). Saint Paul le dit encore en *Rm 6*, 4 : « Le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père », car la gloire de Dieu dont parle la Bible, ce « rayonnement fulgurant de l'être divin »[8], cette manifestation de la toute-puissance de Dieu — « au matin, vous verrez la gloire de Dieu » (*Ex 16*, 7) — a partie liée avec l'Esprit de Dieu dès l'Ancien Testament (cf. *Is 63*, 8-14) et s'identifie avec lui dans le Nouveau, car l'Esprit est la puissance de Dieu en sa manifestation, il est « l'Esprit de gloire, l'Esprit de Dieu » (*1 P 4*, 14). L'Esprit Saint, la puissance et la gloire constituent un unique principe par lequel le Père ressuscite Jésus. Il en est de même de la résurrection des fidèles qui, « dans la puissance » et « dans la gloire », ressuscitent « spirituels » (*1 Co 15*, 43 s.).

En sa résurrection, le Christ détient la puissance de Dieu, il est « le Seigneur de gloire » (*1 Co 2*, 8), il est le Seigneur-esprit (*2 Co 3*, 18), « esprit vivifiant » (*1 Co 15*, 45), parce qu'il vit de l'Esprit de puissance et de gloire, dans lequel il est ressuscité[9].

Dès lors il n'est pas possible de parler du Christ-Seigneur sans évoquer l'Esprit, dans lequel il est le Ressuscité. Sans puissance et sans gloire, c'est-à-dire sans l'Esprit Saint, serait-il le Seigneur de puissance et de gloire ? Or la résurrection est la révélation du Christ

---

8. D. MOLLAT, art. *Gloire*, dans *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, ^{2}1971, col. 505.

9. J. GUILLET, art. *Esprit de Dieu, ibid.*, col. 399 : L'Esprit est « 'la gloire du Seigneur' ressuscité (*2 Co 3*, 18). Le don de l'Esprit Saint est la présence de la gloire du Seigneur, qui nous transforme en son image. »

tel qu'à travers la mort il est désormais changé en lui-même. Le Seigneur de gloire, le Christ-esprit, c'est le Jésus de toujours dans le déploiement de sa grâce initiale.

Bien que l'Apôtre érige en contraste la faiblesse de Jésus sur terre et la puissance de sa gloire, l'Esprit avait manifesté sa présence et sa force dès la vie terrestre : Jésus agit avec « la puissance de l'Esprit » (*Lc 4*, 4.18) ; il chasse les démons par le doigt de Dieu (*Lc 11*, 20) qui selon Matthieu *12*, 28 n'est autre que l'Esprit Saint. La vie de Jésus n'est explicable que par l'Esprit (cf. *Ac 10*, 38), qui lui est donné sans mesure (*Jn 3*, 34).

2. En même temps que le nom de Seigneur, Jésus reçoit, dans la résurrection, le titre de *Messie* : « Dieu l'a fait Seigneur et Messie, ce Jésus que vous autres vous avez crucifié » (*Ac 2*, 36). L'entrée en gloire est « une onction d'allégresse » (cf. *He 1*, 9). Or c'est dans l'Esprit Saint que Jésus est glorifié. L'onction messianique de la résurrection est celle de l'Esprit. Déjà sur terre, il fut « oint d'Esprit et de puissance » (*Ac 10*, 38) ; au début de son ministère, il déclare : « L'Esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il m'a oint » (*Lc 4*, 18).

Jésus est le Messie comme il est le Seigneur, parce qu'il est oint d'Esprit Saint. Il n'y a pas de Messie (l'Oint) sans onction, sans Esprit Saint.

3. *Divine filiation* et seigneurie messianique sont étroitement liées (*Mt 16*, 16 ; *26*, 63 ; *Lc 4*, 41 ; *Jn 1*, 49). Selon une formule ancienne, prépaulinienne « l'Évangile de Dieu... (concerne) son Fils, issu de David selon la chair, établi Fils de Dieu dans la puissance, selon l'Esprit (ou l'esprit) de sainteté, par la résurrection des morts » (*Rm 1*, 3 s.). Jadis nombre d'auteurs voyaient, à tort, dans cet « esprit de sainteté » la nature divine du Christ, face à la nature humaine propre au descendant de David[10]. La plupart des modernes pensent à l'Esprit Saint, d'autres à la sainteté « spirituelle » propre au Christ, mais celle-ci relève de l'Esprit Saint[11]. De toute manière, l'intronisation de Jésus en « Fils de Dieu dans la puissance » se réalise dans l'Esprit

10. M.-J. LAGRANGE, *Épître aux Romains*, coll. Études Bibliques, Paris, Gabalda, 1916, p. 8 (avec nuances) ; J. HUBY, *Saint Paul. Épître aux Romains*, coll. Verbum Salutis, Paris, Beauchesne, ^{3}1940, p. 46.

11. Il est souvent difficile de préciser le sens du mot Esprit, d'y distinguer l'Esprit Saint lui-même ou une réalité spirituelle qui est du domaine de l'Esprit. « La Personne de l'Esprit ou la sphère divine de l'Esprit... Il n'est pas toujours possible, ou il n'est d'aucune utilité, d'assigner la limite exacte d'un terme» (L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris, Cerf, 1951, p. 223).

Saint : elle est l'effet de « la résurrection des morts », dont nous savons (*Rm 8*, 11) qu'elle est due à l'Esprit Saint.

L'action de Dieu qui ressuscite Jésus est paternelle ; elle « l'établit *Fils* de Dieu dans la puissance » ; selon *Ac 13*, 33, elle est un engendrement : « Dieu a ressuscité Jésus tout comme il est écrit au psaume 2 : 'Tu es mon Fils, je t'engendre aujourd'hui' ». Ce psaume pouvait s'entendre d'un roi terrestre, de même que la prophétie de Nathan (*2 S 7*, 14) : « Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils. » Mais dans l'application faite à Jésus, la foi chrétienne comprend *2 S 7*, 14 d'une filiation divine, unique (*He 1*, 5) et interprète le *Ps 2*, 7 d'un engendrement divin authentique (*He 5*, 5). Cet engendrement trouve son achèvement dans la résurrection de Jésus.

Œuvre de Dieu en sa paternité, réalisée dans l'Esprit Saint, la résurrection de Jésus révèle que Dieu engendre son Fils en ce monde dans l'Esprit Saint, que Jésus est le Fils engendré dans cette divine puissance qu'est l'Esprit Saint.

Il n'y a pas de divine filiation sinon glorieuse, dans la ressemblance du Père[12] : « Nous avons vu sa gloire, gloire comme celle que tient de son Père un Fils unique » (*Jn 1*, 14). Le titre de Fils est utilisé dans les christophanies : au baptême (*Mt 3*, 17 par.), sur la montagne de la transfiguration (*Mt 17*, 5 par.), dans la conversion de saint Paul « lorsqu'il m'a *révélé* son Fils » (*Ga 1*, 16). Il est le titre de Jésus en sa parousie finale : « Nous attendons des cieux son Fils qu'il a ressuscité » (*1 Th 1*, 10) ; « il nous a appelés à la communion de son Fils, notre Kyrios » en son Jour (*1 Co 1*, 9)[13]. « Fils de Dieu » est un titre de gloire. Or l'Esprit est la gloire de Dieu, c'est en lui que Jésus est ressuscité — « il a été ressuscité par la gloire du Père » (*Rm 6*, 4). Le mystère filial parvient dans l'Esprit Saint à sa glorieuse plénitude pascale, mais la pâque de Jésus n'est autre que le mystère filial de toujours, en son ultime déploiement et sa révélation : elle certifie que c'est dans l'Esprit Saint que Jésus est le Fils, que Dieu est son Père.

À la lumière du Christ de gloire, les fidèles n'ont pas tardé à penser que Jésus est Fils de Dieu depuis son origine humaine, engendré dès lors par Dieu dans la puissance de l'Esprit : « L'Esprit Saint descendra sur toi et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre, *c'est pourquoi* ce qui naîtra de toi sera saint, appelé Fils de Dieu » (*Lc*

---

12. Cette gloire et cette ressemblance ne sont cependant pas conformes aux critères de « la chair » ; la croix du Christ est, elle aussi, puissance et gloire (*1 Co 1*, 24). Elle est cela, parce que mort et résurrection sont les deux aspects du même mystère.

13. L. CERFAUX, *Le Christ...*, cité n. 11, p. 330 : « L'idée de parousie attire l'expression Fils de Dieu. »

1, 35). L'enfant portera ce nom, parce qu'il naît sous l'action de l'Esprit. Celui-ci est la toute-puissance opérante de Dieu, il est la gloire — cette nuée lumineuse — qui prend Marie sous son ombre. C'est ainsi que Jésus est un homme dont Dieu est le Père.

Ce qu'il est en sa conception, Fils de Dieu dans l'Esprit Saint, il le demeure. Au baptême, la voix de Dieu proclame Fils de Dieu celui sur qui descend l'Esprit (*Mt 3*, 17 par.) ; le Précurseur le reconnaît comme Fils de Dieu, parce que l'Esprit demeure sur lui (*Jn 1*, 32-34). Il y a sans doute lieu de faire état de la nuée lumineuse qui prend Jésus et les deux prophètes, Elie et Moïse, « sous son ombre » et que la Bible appelle « la gloire de Dieu ». Du fond de la nuée une voix se fait entendre : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé » (*Mt 17*, 5 par.). Divine filiation et gloire sont inséparables, et la nuée de gloire n'est pas sans évoquer l'Esprit Saint. Tous ces récits, l'annonciation, le baptême, la transfiguration sont orientés vers le mystère pascal qu'ils anticipent, où le Père ressuscite Jésus dans l'Esprit Saint, l'amenant à sa plénitude filiale.

La divine filiation du Christ ne se laisse donc pas concevoir hors de la relation à l'Esprit Saint. Celle-ci lui est essentielle, comme la relation au Père, puisque Jésus est Fils de Dieu dans l'Esprit. Et c'est en tant que Fils que Jésus est le Seigneur-Messie. Dès lors se pose la question : Quelle est la relation entre Esprit et divine filiation ?

III. - L'Esprit Saint en sa relation au Fils de Dieu

Autant le Christ est, en sa filiation, marqué du sceau de l'Esprit, autant l'Esprit est caractérisé par la relation au Père en sa paternité, au Fils en sa divine filiation.

1. L'Esprit de paternité et de filiation

Dans « le livre des origines de Jésus-Christ » selon Matthieu (*1*, 1), le rôle des hommes dans la suite généalogique s'exprime par le verbe « engendrer », celui des femmes par la préposition « de » *(ek)* :

> Juda engendra Pharès et Zara *de* Thamar...
> Salmon engendra Booz *de* Rahab ;
> Booz engendra Jobed *de* Ruth...
> David engendra Salomon *de* la femme d'Urie...
> *De* Marie fut engendré (par Dieu) Jésus.

Or le rôle de l'Esprit dans l'engendrement de Jésus s'exprime deux fois par la même préposition (v. 18.20).

Selon Luc (*1*, 35), « l'Esprit descendra sur toi... *C'est pourquoi* ce qui naîtra de toi sera saint, appelé Fils de Dieu. » Le rôle de l'Esprit n'est pas celui que joue un homme auprès de sa femme : selon Luc comme selon Matthieu, l'enfant est engendré par Dieu : il sera appelé Fils de Dieu et non pas Fils de l'Esprit. L'Esprit et Marie jouent un même rôle, dans une parfaite synergie, l'un sur mode céleste, l'autre sur mode humain. Ainsi naît *un homme* qui est *Fils de Dieu*, parce que Dieu l'engendre de l'Esprit et du sein de Marie.

On dira peut-être : il ne faut pas lester des textes aussi simples d'une aussi lourde charge théologique. Peut-être. Mais ces textes sont une projection en avant de la lumière apportée par le mystère pascal, qui est inépuisable de sens. Dans la résurrection de Jésus, Dieu est le Père, le Christ est engendré dans la plénitude filiale, et c'est dans l'Esprit Saint que Dieu ressuscite Jésus, par sa puissance (*2 Co 13*, 4) qui est l'Esprit, par sa gloire (*Rm 6*, 4) qui est l'Esprit. L'Esprit est comme le sein (peut-on se passer d'images ?) dans lequel le Père ressuscite Jésus, le sein dans lequel il engendre son Fils.

Or le mystère pascal est l'éternel mystère intériorisé dans la création, révélé en même temps que réalisé dans le monde. On sait désormais que Dieu est Père, qui engendre infiniment un Fils infini, dans la puissance de l'Esprit Saint. Pâques est le miroir du mystère divin[14].

Depuis lors, Dieu apparaît comme le Père du Fils unique. C'est alors que les disciples commencent à dire : « Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ » (*2 Co 1*, 3). Ils réservent le nom de Dieu à celui que la théologie appellera la première Personne de la Trinité (cf. *1 Co 8*, 6)[15], dont le mystère est dans l'engendrement du Fils. Il n'a pas d'autre activité que celle d'être le Père qui engendre (les activités dans la création se situant à l'intérieur de la relation du Père et du Fils). Or, dans la pâque de Jésus, la paternité de Dieu se réalise et se révèle dans l'Esprit Saint. C'est en lui que Dieu ressuscite le Christ (*Rm 8*, 11), « selon qu'il est dit au psaume 2 : Tu es mon Fils, je t'engendre aujourd'hui » (*Ac 13*, 33).

---

14. On suppose ici que l'« économie », l'histoire du salut, ouvre à la connaissance du mystère intime de Dieu. À qui affirmerait le contraire, il reviendrait de montrer que les chrétiens sont parvenus à la foi trinitaire autrement que par ce chemin. Nous savons que Dieu est sainte Trinité et le savons par le Christ pascal, médiateur de notre foi (cf. G. RÉMY, *Une théologie pascale...*, cité n. 6, p. 735).

15. Ce fait ne comporte que peu d'exceptions, qui d'ailleurs n'infirment pas la règle, Jésus y étant appelé Dieu en raison de sa participation à la divinité de son Dieu-Père; cf. K. RAHNER, *Dieu dans le Nouveau Testament. Écrits théologiques*, t. 1, Paris, DDB, 1959, p. 11-111. Voir aussi F.X. DURRWELL, *Le Père, Dieu en son mystère*, Paris, Cerf, 1987, p. 13-18.

Puisque le mystère pascal est la porte ouverte sur le mystère éternel de Dieu, la théologie a le droit d'en conclure que, dans le mystère du Père qui engendre, du Fils engendré, l'Esprit est la divine puissance d'engendrement. Il est l'Esprit du Père en sa paternité, l'Esprit du Fils en sa filiation. En lui s'exprime « ce qui (dans le Père) est le plus lui-même »[16], et de même dans le Fils.

La puissance du Dieu-Père est un amour infini. L'Esprit qui est cette puissance est amour (cf. *Rm 5*, 5). Il est une force d'ouverture, d'effusion de soi[17]. En aimant infiniment, le Père est en totale extase de lui-même en son Fils[18]. Il engendre en aimant : « Le Verbe jaillit du cœur du Père[19]. » Dès lors saint Augustin peut écrire : « Voici qu'ils sont trois : l'Aimant, l'Aimé et l'Amour[20]. » L'Esprit d'amour est celui en qui le Père est tel, le Fils est tel.

De même que Jésus en sa pâque, mais à leur niveau, les fidèles sont un miroir qui reflète l'éternel mystère. Fils unique, le Christ a cependant des frères nombreux (*Rm 8*, 29), que Dieu englobe dans l'unique engendrement en les ressuscitant dans « la puissance de *sa* résurrection » (cf. *Ph 3*, 10). Il les fait naître à la vie filiale (cf. *1 P 1*, 3) non pas en réitérant sans cesse son action ressuscitante : il les « ressuscite-avec » le Christ (*Col 2*, 12), les « vivifie-avec » lui (*Ep 2*, 5 s.), les saisit dans la puissance de l'Esprit, en lequel le Christ est ressuscité. Les fidèles sont filialisés dans l'Esprit : « Ceux qu'anime l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu » (*Rm 8*, 14) ; c'est par lui qu'ils appartiennent au Christ (*Rm 8*, 9), ne formant qu'un corps avec lui dans l'unique Esprit (*1 Co 12*, 13.27). Ils naissent de Dieu « de l'eau et de l'Esprit » (*Jn 3*, 5 ; *Tt 3*, 5), de l'eau qui est un symbole féminin et maternel et qui symbolise l'Esprit Saint[21]. Pour les fidèles comme pour le Christ, *l'Esprit est la force du Père, par laquelle il engendre*, comme le sein où naissent les enfants de Dieu. L'Église apporte ainsi une lumière sur la Trinité, en laquelle elle est rassemblée[22].

---

16. Je m'approprie ici une parole de J. GUILLET, art. *Esprit de Dieu*, cité n. 9, col. 388, dans son essai de saisir le sens général du mot « esprit » : « Esprit tend toujours à désigner dans un être l'élément essentiel et insaisissable... ce qui est le plus lui-même. »
17. H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Freiburg, Herder, 1977, p. 268, définit l'Esprit Saint : « Die Kraft der Selbsterschliessung Gottes », la puissance d'ouverture de l'être divin.
18. Le PS.-DENYS, repris par saint THOMAS, *S.Th.* Ia IIae, q. 28, a. 3, sed contra : « À cause de l'amour il connaît l'extase. »
19. Saint AMBROISE, *De Fide*, IV, 10, 132, *CSEL* 78, p. 204.
20. *De Trinitate*, 8, 14, *CCSL* 50, p. 29.
21. L'Esprit est symbolisé par l'eau dès l'Ancien Testament : *Is 32*, 15 ; *44*, 3 ; *Ez 36*, 25-27 ; *Jl 3*, 1 s. ; *Za 12*, 10.
22. Cf. saint CYPRIEN, *De Orat. Dom.*, 23, *CCSL* IIIa, p. 105.

Le mystère trinitaire ne se conçoit donc pas selon un schème où le Père d'une part engendre le Fils et d'autre part spire l'Esprit. Dans ce cas Dieu serait le Père à la fois du Fils et de l'Esprit — car la première Personne est essentiellement Père, est Dieu en sa paternité ; on contredirait ainsi la foi au Fils *unique*. Ou bien Dieu serait le Père dans l'engendrement du Fils et ne serait pas le Père dans la spiration de l'Esprit, tout en étant le Père essentiel — et l'on tomberait dans l'absurde. Le mouvement trinitaire va du Père au Fils, et ce mouvement est l'Esprit. Le Père engendre le Fils dans l'Esprit ; *l'Esprit procède du Père en sa paternité, tout en n'étant pas le Fils : il est la puissance dans laquelle le Père engendre.*

C'est toujours ainsi que l'Esprit se manifeste dans l'histoire : comme action, puissance opérante. Il n'est pas l'auteur de l'action, ni un produit de l'action. Ni celui qui parle ni la Parole : il est le souffle qui porte la Parole, la voix par laquelle elle s'exprime. Le Père révèle et le Fils est son image révélée (*2 Co 3*, 18 ; *Col 1*, 15), l'Esprit est la révélation (cf. *Jn 16*, 13). Il n'est ni le glorificateur ni le glorifié, il est la gloire dans laquelle Jésus est ressuscité[23]. Il n'est pas celui qui oint, ni celui qui est oint, il est l'onction[24]. Dieu est saint, le Fils est saint et les fidèles le sont dans le Christ, l'Esprit est leur sanctification. Dieu « justifie » le Christ en le ressuscitant (*1 Tm 3*, 16) et le ressuscite « pour notre justification » (*Rm 4*, 25), mais l'Esprit est la justifiante justice elle-même. Selon l'Écriture, la prière ne s'adresse pas à lui, il est le cri de la prière (*Rm 8*, 15 ; *Ga 4*, 6), le gémissement ineffable. C'est le Père qui aime, le Fils est aimé, l'Esprit est l'amour (cf. *Rm 5*, 5). L'Esprit est toujours décrit en termes d'action, de dynamisme. Or le dynamisme essentiel du Père est d'engendrer ; il engendre en aimant, dans cet amour qu'est l'Esprit Saint[25].

---

23. Saint ATHANASE, *1ère lettre à Sérapion*, 19, *SC* 15, p. 116 s. : « Le Père est lumière, le Fils est son éclat... L'Esprit est celui par qui nous sommes illuminés » (cité par Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. III, Paris, Cerf, 1980, p. 52). SIMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN, *Catéch.*, 33, *SC* 113, p. 257 : « La porte, c'est le Fils, ... la clé de la porte, c'est l'Esprit. »

24. Saint IRÉNÉE, *Adv. haer.*, III, 18, 3, *SC* 211, p. 350 s. : « C'est le Père qui donne l'onction, c'est le Fils qui est oint, dans l'Esprit qui est l'onction... Comme le dit le Verbe par la bouche d'Isaïe : 'L'Esprit de Dieu est sur moi, parce qu'il m'a oint', ce qui indique à la fois le Père, qui oint, et le Fils, qui est oint, et l'Esprit, qui est l'onction. »

25. Les lignes suivantes vont dans ce sens, bien que la perspective soit quelque peu différente: «Cet amour de tendresse — le sein du Père — dans lequel le Père fait reposer le Fils, c'est l'Esprit... Il n'y a qu'un Père engendrant son Fils dans l'amour, l'enveloppant de son amour et le faisant demeurer en lui» (M.-J. LE GUILLOU, *Le mystère du Père*, Paris, 1973, p. 267). Plus loin il parle du «rôle maternel de l'Esprit ».

Il semble donc qu'on puisse reformuler ainsi la définition augustinienne citée ci-dessus : « Voici qu'ils sont trois : le Géniteur, l'Engendré, l'Engendrement. » L'Esprit est la force dans laquelle le Père est tel, le Fils est tel. Il n'est pas seulement « le compagnon inséparable » du Fils. Il est intérieur au mystère du Fils, de même qu'il est intérieur à celui du Père. Il est comme le cœur de l'un et de l'autre[26].

Dans cet Esprit, le Père est la Personne engendrante, le Fils est la Personne filiale. L'Esprit joue toujours un rôle personnalisant. Il le joue dans la création depuis son début, l'amenant peu à peu à ce sommet de création qu'est la personne humaine. C'est aussi en lui que l'humanité de Jésus est élevée jusqu'au degré divin de la personnalisation filiale.

Une pareille vision des choses peut susciter diverses objections. Tout d'abord, l'ordre *(taxis)* trinitaire semble perturbé: ne place-t-on pas l'Esprit entre le Père qui engendre et le Fils engendré ? On le place même au début, puisqu'on déclare que le Père engendre dans l'Esprit !

À quoi il convient de répondre : il ne faut pas non plus faire de l'Esprit la Personne dernière, qui vient après, qui serait comme l'impasse du mouvement trinitaire. Il n'est pas la Personne « inféconde », alors que le Père engendre le Fils et que le Père et le Fils spirent l'Esprit[27]. Certes, l'Esprit n'est pas le début, cet honneur revient au Père ; mais il n'est non plus le terme du mouvement, c'est vers le Fils unique que se porte le Père : l'Esprit est *au* début et il est *au* terme, car c'est en lui que le Père engendre et que le Fils est engendré. Aucune autre Personne ne procède de lui, mais, loin d'être stérile, il est la fécondité divine. Le Père et le Fils, tout en étant un, se situent face à face, dans une altérité infinie, l'un étant le Père infini, l'autre étant le Fils qui se reçoit infiniment ; l'Esprit ne se situe ni face au Père ni face au Fils : *il leur est intérieur*. Esprit de la paternité de l'un, de la filiation de l'autre.

Dans l'énumération des trois, l'Esprit se range naturellement derrière les deux autres. Il est même possible de parler du Père et du Fils sans le nommer, comme le fait souvent l'Écriture. Car il n'est ni l'Ai-

---

26. L. BOUYER, *Le Consolateur*, Paris, Cerf, 1980, p. 439 : « C'est ainsi que l'Esprit est, comme le nom l'indique, le souffle de la vie de Dieu ou, si l'on veut et ce qui revient au même, comme le cœur de la divinité : ce cœur du Père qui est aussi bien celui du Fils. »

27. Que n'a-t-on dit de la sainte, divine « stérilité de l'Esprit Saint » ? Cf. P. DE BÉRULLE, *Grandeurs de Jésus*, IV, 2 ; voir M. DUPUY, *L'Esprit Saint et Marie dans l'École française*, dans *Études mariales* 26 (1969) 27.

mant ni l'Aimé, ni Géniteur ni Engendré : il est l'amour, la puissance d'engendrement. On a souvent dit qu'il est l'humilité de Dieu[28], il est comme au service du Père et du Fils. On le nomme donc en troisième lieu : la paternité de Dieu est tout orientée vers le Fils, dans l'Esprit Saint.

D'ailleurs le schéma Père-Esprit-Fils n'est inconnu ni de l'Écriture (cf. *Ap 1*, 4 s.) ni de la tradition[29]. Il existe une théologie que je dirais imagière, exprimée dans le récit du baptême de Jésus et dans l'iconographie, où l'Esprit descendu du Père demeure *sur* le Christ. Très sûre est la liturgie, surtout grecque, qui loue le Père et le Fils *dans* l'Esprit. Quand nous traçons le signe de la croix, le mouvement va du Père au Fils, l'Esprit est signifié par la barre qui croise la ligne qui va du Père au Fils. *Taxis* ne signifie pas succession. Plus importante encore que la *taxis* est la *périchorèse*, selon laquelle ce qui est au terme est aussi au début et partout. C'est ainsi que l'Esprit est à la fois co-éternel et égal au Père et au Fils, car c'est en lui que l'un est Père et l'autre est Fils.

On pourrait encore objecter que, dans cette vision, l'Esprit est une personne autrement que le Père et le Fils. De fait, la notion de personne ne s'applique pas de même manière à l'Esprit, car chacun des Trois est différemment une personne : le Père est une personne engendrante ; le Fils est une personne filiale, infiniment réceptive ; l'Esprit est une personne-puissance d'engendrement, une personne-amour. Leur différence personnelle est infinie et c'est dans l'infini de la différence qu'ils sont Un. Pourrait-on concevoir leur unité absolue, si chacun était identiquement une personne ?

Peut-être objectera-t-on que pour l'Esprit Saint la notion même de personne n'est pas respectée. Toute personne a un visage, en grec, le mot même *(prosopon)* l'exige ; dire de l'Esprit qu'il est action, amour, engendrement, c'est lui refuser un visage. Mais précisément, dans l'Écriture l'Esprit « n'a pas de visage ni même de nom susceptible d'évoquer une figure humaine[30]. » Il n'est pas celui qui parle ni la Parole, il est « le Souffle », le non-dit, l'indicible dans lequel Dieu

---

28. À ma connaissance, le témoignage le plus ancien sur l'humilité de l'Esprit est de Th. PREISS, *Le témoignage intérieur du Saint-Esprit*, dans *Cahiers de l'actualité protestante* 13 (1946) 26.

29. B. BOBRINSKOY, *Le mystère de la Trinité*, Paris, Cerf, 1925, p. 78, note : « L'Église, notamment dans son expérience et sa théologie sacramentelle, *est toujours restée oscillante entre le schéma Père-Fils-Esprit et le schéma Père-Esprit-Fils* » (souligné par l'auteur).

30. J. GUILLET, art. *Esprit de Dieu*, cité n. 9, p. 390.

reste mystère, tout en se manifestant par lui. Le Père est un visage dont le Fils est le reflet (*He 1*, 3), mais c'est dans l'Esprit que leurs traits sont dessinés.

On dira encore : une personne se situe toujours face à une autre, en relation avec un pôle opposé. L'Esprit ne peut donc pas être une personne intérieure au mystère du Père et du Fils. Mais si l'Écriture ne le situe jamais face au Père et au Fils, et le révèle comme étant leur intériorité, la théologie ne doit-elle pas admettre que l'Esprit peut être une troisième personne, tout en étant intérieur aux autres, une personne qui unit les deux autres en cela même qui les oppose ? Rien n'est mystérieux autant que l'Esprit de Dieu.

En conclusion : s'il est vrai que l'Esprit est en personne la puissance dans laquelle le Père engendre, l'amour par lequel Dieu sort de lui-même en son Fils, on doit en déduire que l'Esprit est entièrement relatif au Père en sa paternité et au Fils en sa filiation[31].

2. *L'Esprit et la divinité de Jésus, Fils de Dieu*

« L'Esprit descendra sur toi... *C'est pourquoi* ce qui naîtra de toi sera *saint*, appelé Fils de Dieu » (*Lc 1*, 35). Dieu est le Saint (*1 S 2*, 2 ; *Is 6*, 3 ; *57*, 15 ; *Ps 99*, 3.5). Jésus est « le Saint de Dieu » (*Mc 1*, 24 ; *Ac 3*, 14 ; *Ap 3*, 7) : « Nous avons cru et reconnu que c'est toi le Saint de Dieu » (*Jn 6*, 69). Ce titre est peut-être l'expression la plus ancienne de la foi en la divinité de Jésus ; il est apparenté à celui de Fils de Dieu[32]. Selon Luc *1*, 35, les deux reviennent à Jésus en raison de l'Esprit Saint qui descend sur Marie. Le Christ est saint par l'onction de l'Esprit : « Le saint Serviteur que tu as oint » (*Ac 4*, 27), que tu as « oint d'Esprit Saint » (*Ac 10*, 38).

Pour parler de la divinité de Jésus, la théologie se sert du concept de nature divine, comme d'un instrument dont il est sans doute impossible de se passer. L'Écriture permet ce langage, le légitime ; elle-

---

31. Il semble que cette idée fait son chemin en théologie. En voici quelques témoignages : J.-M. GARRIGUES, *La théologie du Saint Esprit dans le dialogue œcuménique* ; *Document Foi et constitution*, n° 103, Paris, Centurion et Presses de Taizé, 1981, p. 168 : « Le seul contenu proprement dogmatique que le *Filioque* peut prétendre exprimer dans la confession de l'Église sur la base de l'Écriture et de la symphonie des Pères est que l'Esprit Saint est issu... du Père *en tant que celui-ci est Père, c'est-à-dire engendre le Fils unique* » (souligné par l'auteur) ; B. BOBRINSKOY, *ibid.*, p. 158 : « Le Fils (est)... celui en qui le Père et l'Esprit trouvent leur repos » ; plus explicitement dans *Le Mystère de la Trinité*, p. 298 : « Le Fils sera donc la raison d'être de la procession de l'Esprit qui est à la fois l'Esprit du Père et l'Esprit du Fils . » « Toute introduction même conceptuelle ou notionnelle d'une antériorité de la génération du Fils vis-à-vis de la procession de l'Esprit contribue à rationaliser le mystère trinitaire... » (p. 305).

32. Comparer *Mc 1*, 24 et *3*, 11 ; *Jn 6*, 69 et *Mt 16*, 16.

même n'en fait pas usage[33]. Mais ce que la théologie dit de la nature divine, l'Écriture le reconnaît, à un titre spécial, à l'Esprit Saint qui est la sainteté de Dieu.

Le Dieu saint demeure en haut : « Ainsi parle celui qui est haut et élevé, qui demeure en perpétuité et dont le nom est saint : Haut-placé et saint je demeure » (*Is 57*, 15). L'Esprit est l'expression de cette transcendance. Pour se manifester, il doit descendre : il fond sur les héros d'Israël (*Jg 3*, 10 ; *11*, 29 ; *14*, 6.9 pass.), sur Saul (*1 S 10*, 6), sur David (*1 S 16*, 13) et repose sur le roi à venir (*Is 11*, 2). Il « descend sur » Marie (*Lc 1*, 35), sur Jésus (*Mc 1*, 10 par.). Jésus doit monter pour le donner (*Jn 13*, 26). Il est envoyé d'en haut (*Lc 24*, 49 ; *1 P 1*, 12) et descend sur les Apôtres (*Ac 1*, 8), « comme un bruit qui survient du ciel » (*Ac 2*, 2). Naître de lui, c'est naître d'en haut et faire partie du Royaume des cieux (*Jn 3*, 5), à la manière de Jésus qui est d'en haut (*Jn 8*, 23). L'Esprit Saint et tout ce qui est « esprit » est du domaine céleste.

Parce que l'Esprit est l'en-haut, il se pose en antithèse à « la chair ». Non sans quelque raison — et cependant à tort — on a parfois identifié le binôme esprit et chair avec les natures divine et humaine du Christ, par exemple dans l'interprétation de *Rm 1*, 3-4[34]. La chair désigne l'être créé, abstraction faite de sa relation à Dieu, enfermé dans une autonomie de faiblesse et même de péché. Face à cette réalité éphémère, l'Esprit (et tout ce qui est « esprit ») affirme sa puissance et sa sainteté. Il est la réalité céleste, qui seule est vraie et qui est plénitude de sens. Tandis que « la chair ne sert de rien », « les paroles » de Jésus, c'est-à-dire les réalités dont il parle, « sont esprit et vie » (*Jn 6*, 63). Les cultes terrestres, superficiels, vont faire place à l'adoration « en esprit et vérité », car « Dieu est esprit » (*Jn 4*, 24), est divine transcendance.

L'opposition entre chair et Esprit (esprit) trouve un parallèle dans l'antithèse paulinienne de la lettre et de l'esprit. Le lecteur de la Bible dont le regard est voilé, s'arrête à la lettre, aux réalités de surface, évanescentes. Mais quand on se convertit au Seigneur, le voile tombe et le regard perçoit l'esprit, la consistante profondeur de l'histoire sainte, « car le Seigneur (Christ) est l'esprit »[35]. Aussitôt l'Apôtre en-

---

33. Le terme n'est utilisé que dans un écrit néotestamentaire tardif (*2 P 1*, 4), sans doute sous l'influence de la pensée grecque ; cf. GRUNDMANN, *TWNT* II, p. 310 ; KÖSTER, *TWNT* IX, p. 264-269.

34. Cf. ci-dessus n. 10. C'est encore la nature divine qu'on a cru voir dans « l'esprit éternel » par lequel le Christ s'est offert (*He 9*, 14).

35. En *Col 2*, 17, le Christ est de même le corps qui projette son ombre en avant de lui-même dans la première alliance.

chaîne, passant du Christ qui est l'esprit à l'Esprit Saint : le voile est enlevé, le regard est libéré, car « où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté » (*2 Co 3*, 14-17). L'esprit, la réalité consistante de l'histoire qu'est le Christ, évoque donc aussitôt l'Esprit Saint. Le Christ est cette réalité profonde, parce qu'il est « l'homme céleste », « esprit vivifiant » (*1 Co 15*, 45-47), en qui habite la gloire rayonnante de Dieu (*2 Co 3*, 18 ; *4*, 4-6) qui est l'Esprit Saint.

Selon l'épître aux Colossiens (*1*, 19 ; *2*, 9), Dieu fait « habiter (dans le Christ) toute la plénitude », « toute la plénitude de la divinité ». On pourrait penser que « la nature divine » est ici désignée, mais comme le note la *TOB*, le plérôme (la plénitude) est une notion très proche de celle de *Pneuma*[36].

Pour Jésus, « jadis homme selon la chair, maintenant pleinement Dieu »[37], la résurrection est une totale « divinisation ». Désormais les fidèles reconnaissent en lui leur « Seigneur et Dieu » (cf. *Jn 20*, 28). L'Esprit dans lequel il est transformé — « il est devenu esprit vivifiant » (*1 Co 15*, 45) — le révèle en sa divinité. L'Esprit est l'expression de la transcendance divine[38].

La théologie énumère de multiples attributs de « la nature divine » et les déclare communs aux trois Personnes. Dans l'Écriture, ces attributs propres au Père et au Fils relèvent de l'Esprit à un titre spécial : ils sont comme personnalisés en lui[39].

---

36. Voir la note de la *TOB* pour *Col 1*, 19. B. BOBRINSKOY, *Le mystère de la Trinité*, cité n. 31, p. 73 (cf. p. 77-81), écrit très justement : « Lorsque l'Évangile et les Pères disent que l'Esprit repose sur le Christ, cela signifie à la fois la présence hypostatique du Saint-Esprit et la plénitude de la divinité. Il y a une profonde correspondance entre ces formules évangéliques où l'Esprit est nommé et la parole de Paul : 'En qui repose la plénitude de la divinité' » (*Col 1*, 19 ; *2*, 9). Pour cette correspondance entre l'Esprit Saint et « la nature commune des Trois », voir aussi V. LOSSKY, *À l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 70.

37. Saint AMBROISE, *De excessu fratris sui Satyri*, 91, *CCSL* 73, p. 299 : « Tunc secundum carnem homo, nunc per omnia Deus. »

38. Qu'il me soit permis de citer *La Résurrection de Jésus, mystère de salut*, Le Puy-Paris, Mappus, 1950, p. 152 : « Étant un homme-esprit, Jésus s'affirme Homme-Dieu. Le *Pneuma* (Esprit) sacré, tout comme la *doxa* (gloire) du Christ, qui d'ailleurs s'identifie avec le *Pneuma*, est dans la Bible l'expression de la nature divine. »

39. E. JACOB, *La Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1955, p. 100, constate que dans la Bible « l'Esprit caractérise tout ce qui est contenu dans le mot Dieu ».

Dieu est *saint*, trois fois saint ; l'Esprit de Dieu est le Saint-Esprit, en lui s'exprime la sainteté du mystère du Dieu très saint. On a dit qu'il « est la sainteté hypostasiée »[40].

Dieu est le *Puissant*, tel est son nom: «Le Puissant fit pour moi des merveilles» (*Lc 1*, 49); «vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance» (*Mt 26*, 64). L'Esprit n'est jamais appelé le Tout-Puissant, mais de ce Dieu de puissance il est la puissance en personne, la divine opération par laquelle Dieu accomplit ses œuvres.

Dieu est le *Vivant*. «Je vis», dit-il (*Jg 8*, 19; *1 S 17*, 26.36; *1 R 17*, 1; *2 R 19*, 16; *Ez* pass.). De ce Dieu vivant l'Esprit est la vie, on l'appelle «Esprit de vie» (*Rm 8*, 2). Le Christ est vivifié par lui (*1 P 3*, 18), par la puissance (*2 Co 13*, 4) et la gloire (*Rm 6*, 4) propres à l'Esprit. Par l'Esprit, le Christ ressuscité est devenu lui-même un «esprit vivifiant» (*1 Co 15*, 45). Les fidèles vivent et marchent en lui (*Ga 5*, 25).

Dieu est *l'Éternel* (*Gn 21*, 33 ; *Dn 6*, 26 ; *Rm 16*, 26), et c'est « dans un Esprit éternel » que le Christ s'offre à son Père (*He 9*, 14).

Dieu est *amour* (*1 Jn 4*, 8.16), tel est aussi l'Esprit : « L'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs par l'Esprit qui nous est donné » (*Rm 5*, 5). Selon la constante formule biblique, c'est l'Esprit qui est « répandu » (*Jl 2*, 28-29 ; *Is 32*, 15 ; *44*, 3 ; *Za 12*, 10 ; *Ac 2*, 18 ; *10*, 45 ; *Tt 3*, 6) ; grâce à la présence de cet amour en nos cœurs, « l'espérance ne sera pas confondue » (*Rm 5*, 5) ; or c'est le sceau de l'Esprit en nos cœurs qui est le gage du salut (*Ep 1*, 13-14 ; *4*, 30). De nombreux autres textes, moins explicites, suggèrent par leur convergence que l'amour est une caractéristique personnelle de l'Esprit : les formules « dans l'Esprit » et « dans la charité » sont interchangeables[41]; les Colossiens sont loués pour leur « charité dans l'Esprit » (*1*, 8), elle est un fruit de l'Esprit (*Ga 5*, 22) ; l'Esprit est une puissance de communion (*2 Co 13*, 13) qui unit l'Église au Christ (*Rm 8*, 9), pour ne former qu'un seul corps avec lui (*1 Co 12*, 13.27), or une telle force s'appelle amour, en langage humain. L'Esprit s'oppose à la chair comme l'amour contredit la haine (*Ga 3*, 17-23). Jésus, mort à la chair de faiblesse (cf. *Rm 8*, 3), est devenu « un esprit vivifiant » (*1 Co 15*, 45), un être spiritualisé, en totale donation de soi : l'Esprit est amour, il donne au Christ d'être amour[42].

---

40. P. EVDOKIMOV, *Le mystère de l'Esprit Saint*, Paris, Mame, 1968, p. 92 ; B. BOBRINSKOY, *Le mystère de la Trinité*, cité n. 31, p. 282 : « Saint Basile voyait en la Sainteté la propriété personnelle de l'Esprit. »

41. Comparer *Rm 8*, 4, 14, et *Ep 5*, 2 ; *Rm 15*, 16 et *Ep 1*, 4.

42. On objecte souvent : l'amour ne peut pas être une caractéristique hypostatique de l'Esprit, puisque Dieu tout entier est amour, selon *1 Jn 4*, 8. Mais selon le verset suivant, l'affirmation johannique signifie que Dieu *aime* le monde au point de lui

Dieu, enfin, est *un*. La distinction entre Personnes et nature divine permet de dire que le Père et le Fils et l'Esprit sont un par l'unité de leur nature. Mais, puisque la trinité des Personnes constitue le fond du mystère divin, l'unité doit avoir son fondement dans les Personnes. L'Écriture, qui ne se sert pas du langage de « la nature divine », parle de « la communion de l'Esprit Saint » (*2 Co 13*, 13) ; la liturgie chante le Père et le Fils « dans l'unité du Saint-Esprit »[43]; Pères et théologiens célèbrent l'Esprit comme « le lien de l'unité ». En celui qui est leur Esprit à tous deux, le Père et le Fils sont unis dans l'unité propre à une même personne : celle de l'Esprit-Saint qui est « une Personne en deux autres »[44]. Une telle unité est absolue, car la personne est indivisible.

Ces propriétés appartiennent aussi bien au Père et au Fils[45]; elles se trouvent cependant attribuées à un titre spécial à l'Esprit et le caractérisent en sa Personne. Il serait absurde d'identifier l'Esprit avec ce qu'on appelle la nature divine, puisque par définition celle-ci est impersonnelle. Mais une telle convergence de données suggère que dans l'Esprit se trouve hypostasié ce que la théologie attribue à la nature divine. Dès lors on ne s'étonnera pas de la sympathie dont témoigne saint Augustin pour une idée émise par des penseurs de son temps : « D'aucuns ont eu le courage de penser que la communion du Père et du Fils que les Grecs appellent *theotês* est l'Esprit Saint... : Cette déité donc, qu'ils veulent aussi entendre de l'amour et de la charité réciproque des deux, ils disent qu'elle est appelée l'Esprit Saint[46] . »

Il est un domaine, celui de la vie des fidèles, où Pères de l'Église et théologiens s'accordent à voir dans le don de l'Esprit la participation à ce qu'ils appellent la nature divine : « Comment la créature de Dieu devient-elle participante de la nature de Dieu ? En recevant l'Esprit Saint. » « Ils participent à la nature (divine du Christ) ayant reçu l'Esprit. » « Le Verbe... introduit chez les saints une sorte de parenté

---

donner son Fils (cf. Jn 3, 16). Si donc Dieu aime à ce point, ce texte n'empêche pas de dire que l'Esprit, qui est le cœur de ce Dieu qui aime, est l'amour en personne.

43. Doxologie de la prière eucharistique.

44. Selon l'expression, qui peut paraître étrange, chère à H. MÜHLEN, *Der Heilige Geist als Person*, Münster, Aschendorff, 1963, p. 164. Dans l'Esprit se réalise l'unité, mais s'accomplit aussi la différence : c'est en lui que le Père engendre, que le Fils est tel. De même l'amour humain situe les personnes l'une face à l'autre, tout en les unissant.

45. Saint AUGUSTIN, *De Trinitate*, XV, 19, *CCSL* 50 A, p. 523 s.

46. *De fide et symbolo*, 1, 19, *CSEL* 41, p. 23.

avec sa nature en leur donnant l'Esprit[47]. » L'affirmation se trouve déjà en *Jn 3*, 6, dans un langage différent : « Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'Esprit est esprit », est de caractère céleste, participe à la nature divine, à quoi correspond la parole de Paul : « Vous n'êtes pas dans la chair, mais dans l'Esprit, si toutefois l'Esprit de Dieu habite en vous » (*Rm 8*, 9).

Dans les premiers siècles existait une tradition fortement attestée qui met en rapport l'Esprit avec la divinité de Jésus : « L'Esprit est souvent conçu comme la réalité invisible, préexistante, le côté divin en quelque sorte du Christ[48].» On a pu dire: « Pour Ignace comme pour les écrivains des premiers siècles, le *pneuma* dans le Christ désigne sa nature divine[49]. » Saint Irénée écrit : « Il (le Fils) a apparu sur la terre et a vécu parmi les hommes, mélangeant et pétrissant l'Esprit de Dieu le Père avec la chair façonnée de Dieu[50]... » On trouve de pareils témoignages dans des homélies pascales, dont voici une citation : « Par le sang qui a été répandu, nous recevons l'Esprit Saint : car le sang et l'Esprit se sont associés pour que, par le sang qui est de notre nature, nous puissions recevoir l'Esprit qui nous était étranger[51]. » Saint Athanase s'inspire sans doute de ce langage quand il écrit : « C'est pourquoi le Verbe et Fils du Père uni à la chair est devenu chair, homme parfait, afin que les hommes unis à l'Esprit deviennent un esprit. Dieu s'est fait sarcophore, pour que l'homme puisse devenir pneumatophore[52]. »

Cette tradition pouvait s'appuyer sur le symbolisme du sang et de l'eau qui coulent du côté de Jésus. Pour l'évangéliste, cet événement est d'une telle importance qu'il croit devoir faire un serment pour en

---

47. Saint CYRILLE D' ALEXANDRIE, *Commentaire de l'évangile de Jean*, 14, 17 ; 15, 1, *PG* 74, p. 260, 333. — N'est-ce pas dans le même sens que saint Irénée écrit : « C'est pourquoi aussi le Seigneur avait promis de nous envoyer un Paraclet qui nous adapterait à Dieu » (*Adv. haer.*, III, 17, 2, *SC* 211, p. 332)?

48. F. BOLGIANI, *La théologie de l'Esprit Saint de la fin du premier siècle après Jésus-Christ au concile de Constantinople (381)*, dans *Les quatre fleuves*, 9, Paris, Beauchesne, 1979, p. 41. — On a même soupçonné la théologie de l'époque subapostolique d'être « plus binitarienne que trinitarienne », identifiant le Verbe avec l'Esprit, qui se serait incarné. L. BOUYER, *Le Consolateur*, cité n. 26, p. 137-140, cite des textes fort déconcertants, mais en les plaçant dans le contexte plus large de ces auteurs, qui témoignent ailleurs de la foi en la Trinité. Il peut conclure : « Ce n'est donc pas du tout que le Fils soit indistinct de l'Esprit Saint, mais, tout simplement, que Jésus est, comme nous dirions, l'incarnation de la ' divinité ' ou de la ' nature divine ' ou, plus vaguement, de la ' vie divine ' . »

49. Th. CAMELOT, *Ignace d'Antioche*, *SC* 10, Intr., p. 29. Cf. *Magn.* 1, 2 ; *Smyrn.* 3, 2.

50. *Démonstration*, 97, *SC* 62, p. 167.

51. *In Pascha. Sermo 2*, *PG* 59, 726.

52. *De Incarnatione*, 8, *PG* 26, 996.

attester la vérité : « Celui-là (le Christ) sait qu'il dit vrai, afin que vous aussi vous croyiez » (*Jn 19*, 34 s.), que vous ayez la foi. Or l'évangile johannique est écrit « afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu » (*Jn 20*, 31).

Jésus est le Verbe fait chair (*Jn 1*, 14), le sang en atteste l'authenticité humaine. Il est aussi un être céleste : « Je suis d'en haut » (*Jn 8*, 23), l'eau en témoigne, elle est un symbole du monde d'en haut ; par le baptême on naît d'en haut (*Jn 3*, 5), l'eau que donne Jésus jaillit en vie céleste (*Jn 4*, 14). Mais, à travers la Bible, l'eau est aussi le symbole de l'Esprit de Dieu : on naît d'en haut à la fois de l'Esprit et de l'eau qui le symbolise (*Jn 3*, 6 ; *Tt 3*, 5). L'eau vive qui, selon *Jn 7*, 37-39, jaillira du sein du Christ se trouve interprétée de l'Esprit que recevront les fidèles, quand Jésus sera glorifié. Or voici que Jésus est élevé au-dessus de la terre sur la croix ; en symbole il est glorifié auprès de Dieu : l'eau qui coule du côté parle de l'Esprit qui allait être donné et de l'aspect céleste du mystère de Jésus, « afin que vous croyiez ». Ce récit final correspond à l'affirmation du début : « C'est lui qui baptise dans *l'Esprit Saint*, et moi j'ai vu et je témoigne que c'est lui *le Fils de Dieu* » (*Jn 1*, 34).

Tandis que l'évangile johannique souligne surtout la divinité de Jésus, la première épître a grand souci de son authenticité humaine (cf. *1 Jn 4*, 2) : « C'est lui qui est venu par eau et sang, Jésus-Christ, non seulement dans l'eau mais dans l'eau et le sang » (*1 Jn 5*, 6). L'eau et le sang caractérisent la nature de la venue de Jésus en ce monde et donc de son être. Il n'est pas seulement venu comme un être céleste, mais dans un corps humain. « L'Esprit en est témoin, car l'Esprit est vérité » (*1 Jn 5*, 6). Il parle au cœur de l'Église (*Jn 15*, 26) et fait comprendre que telle est la vérité. Mais selon le code mosaïque, la déposition concordante de deux ou trois témoins est nécessaire. L'auteur produit donc encore deux autres témoins : « Car ils sont trois à être témoins (de la venue par eau et sang) : l'Esprit, l'eau et le sang, et les trois sont unanimes » (*5*, 8). Cette fois eau et sang ne sont plus des métaphores, évoquant la double venue terrestre et céleste, car seules des réalités peuvent témoigner : du sang et de l'eau ont parlé, lorsqu'ils coulèrent du côté du Christ, « afin que vous croyiez » à ce Christ venu par eau et par sang.

L'eau qui coule du côté de Jésus parle donc de l'Esprit qui, selon *Jn 7*, 37-39, jaillira comme une eau du flanc du Christ ; mais elle révèle aussi l'aspect céleste du mystère du Christ. L'Esprit Saint et la transcendance de Jésus sont exprimés par un même symbole[53] !

---

53. Conclusion déjà formulée dans *La Résurrection de Jésus*, cité n. 38, p. 105.

Pourtant, nulle confusion. Ayant affirmé la venue de Jésus par eau et sang, comme être céleste et terrestre, l'épître en appelle aussitôt au témoignage de l'Esprit Saint (v. 6-8). Celui-ci se distingue donc du Christ en son aspect céleste. De même saint Paul, ayant déclaré que « le Seigneur (Christ) est l'esprit », enchaîne : « Où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté » (*2 Co 3*, 17). Le Fils en sa divinité et l'Esprit sont inséparables et cependant distincts.

De nos jours il ne s'agit pas de revenir au langage de la théologie primitive, en oubliant les précisions qui réservent le terme *Pneuma* à la personne de l'Esprit. Il convient cependant de tenir compte du fait que ce terme a pu désigner l'Esprit et l'aspect divin du mystère de Jésus. Il le pouvait en raison du lien intime qui les unit.

Il importe donc d'intégrer dans la christologie cette relation à l'Esprit Saint comme essentielle au mystère de Jésus. Cette intégration s'impose déjà du fait que ce mystère est de nature trinitaire, et donc relatif à la fois au Père et à l'Esprit. Jésus vit en osmose avec l'Esprit, de même qu'il est un avec le Père. Il est Fils dans l'Esprit et c'est en lui qu'il est Dieu, car l'Esprit est la divine force d'engendrement et tout ce que la raison peut dire de la nature divine se trouve personnalisé en lui. Engendré dans ce sein qu'est l'Esprit, le Fils y est nourri, par le Père, de toutes les richesses de la divinité. Hors de ce sein, Jésus ne serait ni Fils ni Dieu.

La relation à l'Esprit est si essentielle au Christ qu'on peut parler de « l'Esprit du Fils » (*Ga 4*, 6), de « l'Esprit du Seigneur » (*2 Co 3*, 17), de « l'Esprit du Christ » (*Rm 8*, 9), de « l'Esprit de Jésus-Christ » (*Ph 1*, 19). Parlant ainsi, Paul affirme la divinité de Jésus, car il serait contradictoire de parler de l'Esprit de Jésus, si l'on ne professait pas que « toute la plénitude de la divinité habite en lui » (cf. *Col 2*, 9). En effet, l'Esprit est divine plénitude. Mais en Christ, la plénitude est filiale, dans l'Esprit en lequel il est engendré.

De tout cela se dégage une lumière sur Dieu lui-même. Si l'Esprit est divine puissance d'engendrement et si tout ce que la théologie dit de la nature divine se trouve personnalisé en lui, alors Dieu est Père essentiellement. Sa nature est là, dans l'engendrement infini du Fils infini. Maître Eckhart le disait : « L'aspiration suprême de Dieu est d'engendrer[54]. » Le mystère de Dieu ne se laisse pas seulement définir comme « ce qu'on ne peut penser plus grand » ; Dieu est Celui dont la donation de soi ne peut pas être pensée plus grande. Il est le

54. *Sermo 11. Impletum est tempus Elisabeth* : « Gottes höchstes Streben ist gebären » ; cf. *Meister Eckhardts Predigten*, t. 1, Stuttgart, Kohlhammer, 1958, p. 177 et 472.

Père dans l'engendrement infini du Fils infini. Sa divinité est dans sa paternité, comme celle du Christ est dans sa filiation.

IV. - Le Christ et l'Esprit dans l'œuvre du salut

Une communion si intime avec l'Esprit, caractéristique du Christ en son être divin et filial, laisse présager que l'œuvre du salut, essentielle au Christ, est opérée à la fois par lui et par l'Esprit, dans une entière synergie.

1. Dans une théologie de type juridique, le Christ acquiert le salut en offrant ses souffrances en réparation des péchés, sans qu'intervienne l'Esprit Saint. Mais Jésus a non seulement *acquis* pour nous le salut, « il est *devenu* pour nous... rédemption » (*1 Co 1*, 30). Non seulement il est mort, il est aussi ressuscité pour nous (*2 Co 5*, 15) ; à elle seule la mort aurait été inopérante : « Si Christ n'est pas ressuscité... vous êtes encore dans vos péchés » (*1 Co 15*, 17). La mort de Jésus est rédemptrice dans son rapport avec la vie de gloire : « Je donne ma vie pour la reprendre » (*Jn 10*, 17). Ce que saint Augustin commente ainsi : « Je meurs pour ressusciter[55]. » Jésus demande sa glorification, car c'est alors qu'il pourra remplir sa mission de « vivifier toute chair » (*Jn 17*, 1-3) ; « rendu parfait (glorifié), il devint cause de salut » (*He 5*, 9). Il est le sauveur de tous, par sa mort en laquelle il est glorifié pour tous : la rédemption est *le mystère personnel* de Jésus dans son passage de ce monde au Père.

Or c'est dans l'Esprit Saint que Jésus meurt vers le Père, « offert dans un Esprit éternel » (*He 9*, 14) ; c'est dans l'Esprit qu'il est ressuscité (*Rm 8*, 11) par la gloire de Dieu (*Rm 6*, 4) qui est l'Esprit, par la puissance divine (*2 Co 13*, 4) qui est l'Esprit. Sa vie et sa mort étaient orientées vers la résurrection, « tout travaillait pour sa résurrection »[56], car « il était oint d'Esprit et de puissance » (cf. *Ac 10*, 38).

L'œuvre du salut est trinitaire. Chacune des Personnes y joue le rôle qui la caractérise. Le Père engendre le Fils dans le monde et l'amène, à travers la vie et la mort, à la plénitude filiale : « Il l'a ressuscité, selon qu'il est dit au psaume 2 : Tu es mon Fils, je t'engendre aujourd'hui » (*Ac 13*, 33). Le rôle du Christ est d'être le Fils qui, en sa liberté d'homme, consent à la paternité de Dieu et se reçoit tout entier de son Père : c'est ce que l'Écriture appelle son obéissance jus-

---

55. ***In Joh. Tract.*** **47, 7,** ***CCSL*** **36, p. 407.**
56. Saint AUGUSTIN, ***Sermo Guelferb. XII,*** **édit. G. Morin, t. I, p. 479.**

qu'à la mort, cette obéissance qui, selon saint Jean, est l'expression de la filialité de Jésus. Dans la mort, Jésus consent à ne plus être sinon par son Père à qui il s'abandonne et qui prononce : « Tu es mon Fils, je t'engendre. » Le rôle de l'Esprit est d'être, dans le Père, la divine puissance d'engendrement et, dans le Fils, « l'Esprit éternel » dans lequel Jésus s'offre au Père (*He 9*, 14) et par lequel le Père le ressuscite.

Jésus est engendré par le Père dans l'Esprit dès le début (*Lc 1*, 35), mais il avait encore à devenir ce qu'il est, dans la puissance de l'Esprit ; de même que le chrétien doit devenir durant toute sa vie ce qu'il est déjà par le baptême. Or c'est l'Esprit qui est l'agent de l'histoire sainte[57], la puissance du devenir salvifique. De plus, ce devenir de Jésus à travers la vie et la mort est un processus de personnalisation, où Jésus, en sa liberté d'homme terrestre, se laisse pleinement personnaliser en tant que Fils du Père, jusqu'à cette plénitude filiale qu'est la mort et la résurrection. Or c'est l'Esprit qui est le principe de toute personnalisation[58]. Il est cela même en Dieu, où le Père est tel et le Fils est tel dans l'Esprit Saint.

Identique au mystère de Jésus en sa filiation, la rédemption est l'œuvre du Père qui engendre le Fils dans le monde, celle du Fils qui consent au Père en sa paternité, œuvre accomplie dans l'Esprit qui est la force du divin engendrement.

2. Tout en étant personnel au Christ, ce mystère est salvifique pour le monde, parce que, dans sa réalisation même, le Christ s'ouvre au monde et se donne à lui : « Pour eux il est mort et ressuscité » (*2 Co 5*, 15) dans la puissance de l'Esprit Saint.

La formule « pour nous » signifie que le Christ est mort et ressuscité en notre faveur, à notre profit. Mais elle dit plus encore. Le sens apparaît le mieux dans le contexte de l'institution eucharistique : « Ceci est mon corps qui est pour vous » (*1 Co 11*, 24). En signe de sa mort, Jésus rompt le pain *et le donne* ; il est immolé en faveur des hommes et, dans cette immolation, leur est donné : « Le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde » (*Jn 6*, 51). Les hommes s'en nourrissent et vivent par elle.

Réalisé par mort et par résurrection, le salut est personnel au Christ : cette mort est la sienne et la divine naissance lui est propre. Mais de même que la mort n'aurait pour lui pas de sens, si elle n'était

57. BAUMGÄRTEL, *TWNT* IV, p. 354 : « La Ruah de Yahvé fait l'histoire. »; cf. F.-X. DURRWELL, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris, Cerf, 1983, p. 33-36.
58. Cf. *ibid.*, p. 54, 86, 109, 122, 139, 146, 151-153, 160 s. *Le Père, Dieu en son* ***mystère*****, cité n. 17, p. 73, 87, 91, 102, 121 s., 145, 155, 158, 246.**

pas une entrée en gloire, de même la mort et la résurrection resteraient pour nous sans efficacité si, dans le salut réalisé en lui, c'est-à-dire dans sa mort glorifiante, le Christ ne nous était pas donné. « Prenez donc et mangez », afin que vous deveniez un même corps avec moi, dans le partage du salut réalisé en moi. En sa mort et sa résurrection, *le Christ est-pour-nous* ; c'est ainsi qu'il est effectivement notre salut, mort et ressuscité *pour nous*.

Jésus était de naissance un homme pour les autres, destiné en sa personne au salut du monde. Il se définit en *Jn 10*, 36 : « Celui que le Père a consacré et *envoyé*. » Il est le Fils engendré dans le monde et pour lui. Mais c'est dans sa mort glorifiante qu'il devient pleinement le Fils envoyé, le « pro-existant » qu'il est depuis le début. Il avait d'abord mené une existence « selon la chair », celle du serviteur (*Ph 2*, 7), dans l'enfermement en soi propre à « la chair » ; il avait été un homme à côté des autres, comparable à un grain de blé solitaire (*Jn 12*, 24). Mais il meurt et ressuscite selon toute sa filialité, dans la plénitude de l'Esprit et subit une dilatation infinie, à la mesure de l'Esprit. Désormais il Est-pour-le-salut de ce monde, dont il est devenu le Seigneur (*Ph 2*, 9-11), *le pro-existant universel*, le Fils de Dieu pour tous[59].

Car l'Esprit dont il est rempli est amour, donation de soi. Déjà né de Dieu dans cet Esprit (*Lc 1*, 35), conduit par lui (*Lc 4*, 1.14.18), sans nul repli sur lui-même, Jésus est maintenant transformé en lui, est « devenu esprit vivifiant » (*1 Co 15*, 45), un être-source qui, se donnant, donne la vie dont il vit. Dans cet Esprit d'ouverture infinie, il est capable d'accueillir la multitude en son fond humain le plus profond. Sous son action « spirituelle », le fidèle s'ouvre lui aussi et l'accueille en son Je intime, si bien qu'il peut dire : « Christ vit en moi » (*Ga 2*, 20). L'Esprit en qui le Père et le Fils son un, présents l'un dans l'autre, donne au Christ et à ses fidèles de réaliser ce que leur amour désire : l'union dans une mutuelle présence au cœur d'eux-mêmes : « En ce jour, vous connaîtrez... que vous êtes en moi et moi en vous » (*Jn 14*, 20 ; *17*, 23). Saint Paul pourra échanger indifféremment les formules « vous êtes en Christ » et « Christ est en vous ». « En un seul Esprit », les fidèles forment un seul corps avec le Christ (*1 Co 12*, 13), de même que le Père et le Fils sont un dans l'Esprit Saint.

---

59. M. DENEKEN, *Pour une christologie de la pro-existence*, dans *RSR* 62 (1988) 266-290, pense à juste titre que la christologie pourrait être renouvelée à partir de la pro-existence du Christ. Mais celle-ci ne trouve son explication que dans une christologie selon l'Esprit Saint.

C'est ainsi que se propage le salut. Non par « application » des mérites, par « distribution » des grâces méritées, mais par le Sauveur en sa donation de soi. Le Christ-esprit se communique et communique l'Esprit en lequel lui-même est communiqué[60]. Les fidèles vivent la double appartenance au Christ et à l'Esprit : « Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il ne lui appartient pas » (*Rm 8*, 9), et sont à la fois spiritualisés et filialisés (*Ga 4*, 4-6). Les deux formules « dans le Christ » et « dans l'Esprit » sont inséparables, tout en n'étant pas interchangeables, car l'Apôtre ne confond pas le Christ de gloire avec l'Esprit. Quant aux moyens de salut — l'Église, la parole apostolique, les sacrements... — ils portent tous la marque du Christ et de l'Esprit.

Le Christ se donne et s'assimile les hommes dans la mort même en laquelle il est glorifié, c'est-à-dire *dans le salut en sa réalisation*. C'est là, dans la mort glorifiante, qu'il est à la fois éternisé et donné, dans la plénitude de l'Esprit, en laquelle il meurt vers le Père et naît en lui. Les fidèles meurent-avec, sont ressuscités-avec (*Rm 6*, 3-8 ; *Ep 2*, 5-6 ; *Col 2*, 12), « par la puissance de *sa* résurrection » (*Ph 3*, 10), qui est l'Esprit.

La question se pose : Comment les hommes peuvent-ils entrer en communion de mort avec Jésus, pour naître avec lui ? Rien n'est moins partageable avec autrui que la mort. Mais la mort de Jésus, c'est Jésus « offert dans un Esprit éternel » (*He 9*, 16) ; c'est le Fils se portant vers le Père dans l'infinie puissance de son Esprit, pour n'être qu'un avec lui. L'Esprit de vie, de puissance infinie, force de l'éternel engendrement est, comme tel, l'Esprit de la mort de Jésus, *est son mourir-vers-le Père*. Dans l'Esprit de sa mort, Jésus naît à la plénitude filiale, il est le Seigneur-sauveur universel, *capable d'englober dans son mourir tout-puissant tous les êtres-pour-la mort que sont les hommes*, et de les faire naître divinement avec lui.

Le Christ et l'Esprit se trouvent ainsi unis dans une indivisible activité pour le salut du monde[61]. Cette union dans l'action découle d'une communion dans leur profondeur personnelle, où le Fils et l'Esprit sont inséparables et inconcevables sans une relation essentielle de l'un à l'autre.

---

60. Le mystère pascal est parousiaque, un mystère d'envoi dans le monde (*Ac 3*, 25 s.), de venue (*Jn 14*, 28), de présence au monde (*Mt 28*, 20) ; cf. mon article *Mystère pascal et parousie*, dans *NRT* 95 (1973) 253-278.

61. Au-delà de l'histoire du salut, la théologie doit aussi sonder le mystère de la création, où Dieu œuvre par sa Parole et son souffle, avec ses « deux mains », qui sont le Fils et l'Esprit ; cf. Saint IRÉNÉE, *Adv. haer.*, IV, Praef. 4 ; 20, 1 ; V, 1, 3 ; 6, 1 ; *Dem.*, 11, *SC* 100, p. 391, 627 ; 153, p. 29, 73 ; 62, p. 48.

Jésus est l'homme que le Père engendre dans l'éternelle puissance d'engendrement qu'est l'Esprit, et qu'il amène, à travers la vie terrestre et la mort, à la plénitude filiale dans la même puissance de l'Esprit, afin que tous les hommes aient part à sa divine filiation. Parlant ainsi, on affirme la divinité de Jésus et son humanité, sa divinité filiale, et le mystère du salut qui lui est essentiel. L'Esprit de communion est, pour la christologie, le principe de sa synthèse.

Élaborer une christologie selon l'Esprit Saint n'est pas une entreprise facile. La raison s'y trouve affrontée en permanence à de multiples défis, car la clé qui ouvre le chemin à l'intelligence est l'Esprit Saint, en qui Jésus est le Fils et le Sauveur, et qui est le mystère divin en sa profondeur. Il s'agit donc d'interpréter le mystère de Jésus par le mystère le plus profond qui soit ! La raison sera sans cesse invitée à l'humilité ; elle ne saura progresser sur ce chemin que dans une foi qui adore, sous la guidance de cet Esprit. On peut penser qu'en s'engageant dans cette entreprise, la théologie sera amenée, par la grâce de Dieu et les exigences de cette recherche, à contempler plus encore qu'à ratiociner, à réaliser une christologie précisément spirituelle.

Le propos de cet article, plutôt que d'exposer « la christologie selon l'Esprit », était de poser le problème et d'ouvrir des pistes. J'espère qu'il permet d'entrevoir combien riche pour la réflexion est la contemplation de celui dont Jean-Baptiste disait : « J'ai vu l'Esprit, tel une colombe, descendre du ciel et demeurer sur lui... J'ai vu et j'atteste qu'il est, lui, le Fils de Dieu » (*Jn 1*, 32.34).

F-67200 Strasbourg F.X. DURRWELL, C.SS.R
15 A, rue de Dorlisheim

Sommaire. — Dans le passé, la christologie et la théologie de l'Esprit se sont le plus souvent développées dans une totale indépendance mutuelle, alors que l'Écriture ne sépare pas le mystère du Christ de celui de l'Esprit. C'est dans l'Esprit que Jésus est le Messie, le Seigneur, l'Engendré de Dieu ; c'est en lui qu'il accomplit l'œuvre du salut. Une christologie selon l'Esprit n'est cependant possible que grâce à un renouveau de la pneumatologie elle-même, où l'Esprit est vu en relation essentielle avec la **divine filiation, aussi bien qu'avec la paternité de Dieu.**