

UNIVERSITE DU QUÉBEC

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ A

L'UNIVERSITE DU QUÉBEC A TROIS-RIVIÈRES
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE ÈS ARTS (THÉOLOGIE)

PAR

JEAN GUY MORISSETTE, B.Sp. Théologie

PNEYMA/DYNAMIC ET L'EXPÉRIENCE DE L'ESPRIT
SELON LE TÉMOIGNAGE PAULINIEN

JUIN 1971

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

" Bien des commentateurs modernes
considèrent la Bible comme un livre qui les intéresse
mais qui ne les concerne pas."

(Henri de Lubac)

AVANT-PROPOS

Le texte grec utilisé est celui proposé par K.Aland, The Greek New Testament, 2nd ed. 1968. La traduction française de la Bible sera celle de la Bible de Jérusalem (1961), sauf les cas où nous nous en écarterons: il y aura alors indication et justification de notre position. Les abréviations des livres bibliques sont aussi celles de la Bible de Jérusalem.

Je voudrais remercier ici le R.P. André Charbonneau s.j. pour l'aide bien appréciée qu'il a si généreusement apportée à l'élaboration de ce travail. Son esprit critique et sa grande probité intellectuelle m'ont permis de comprendre de quelle humilité et modestie s'accompagne tout travail sérieux d'herméneutique biblique.

Si nous comprenons vraiment la parole biblique pour ce qu'elle est réellement, Parole de Dieu, nous devrions alors ressentir au creux de nous-mêmes cette redoutable conviction que Dieu, plus encore que nous-mêmes, n'aime pas qu'on déforme sa parole, car c'est une Parole de salut.

ABREVIATIONS

- ALAND K.Aland, The Greek New Testament, United Bible Societies 1968(2e éd.).
- AnalPhil. M.Zerwick, Analysis philologica Novi Testamenti Graeci, Rome, 1966.
- AssSeign. Assemblées du Seigneur(1ière série), Bruges.
- BibGr. Biblical Greek, by M.Zerwick and J.Smith, Rome, 1963.
C'est la traduction anglaise de Graecitas biblica.
N.b. le premier chiffre indiquera l'éd.anglaise et le
le second l'éd.latine(vg. 181(135)).
- Bibl Biblica, Rome.
- BiTerS Bible et Terre sainte, Paris.
- BiTod Bible Today, Colledgeville, Minnesota.
- BiViChr Bible et vie chrétienne, Maredsous.
- BJ La Bible de Jérusalem: La Sainte Bible, traduite en
français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, publiée en fascicules, Paris, Cerf, 1948ss. Lors-
que nous ferons référence à l'édition complète(Paris,
Cerf, 1961), nous l'indiquerons ainsi: BJ(éd.complète).
- BWTC Black's New Testament Commentary, London.
- BTB Bulletin de théologie biblique, Rome.
- CB The Century Bible, London.
- CBQ Catholic Biblical Quarterly, Washington, D.C.
- CNT Commentaire du Nouveau Testament, Neuchâtel.
- DBS Dictionnaire de la Bible. Supplément, éd.L.Pirot, A.Robert,
et H.Cazelles, Paris.

- DEB Dictionnaire encyclopédique de la Bible, Paris/Turnhout.
- EtB Etudes bibliques, Paris.
- ETL Ephemerides Theologicae Lovanienses, Louvain.
- ExpTim Expository Times, Edinburgh.
- Greg Gregorianum, Rome.
- HNTC Harper's New Testament Commentary, New York.
- Hatch-Redpath A Concordance to the Septuagint, Graz, 1954.
- ICC The International Critical Commentary, Edinburgh.
- Interpr Interpretation, Richmond, Virginia.
- JBC The Jerome Biblical Commentary, ed. by R.E. Brown et al... Englewood Cliffs.
- JBL The Journal of Biblical Literature, Philadelphia.
- JTS The Journal of Theological Studies, Oxford/London.
- LumVit Lumen Vitae, Bruxelles.
- MNTC The Moffat New Testament Commentary, London.
- Moulton-Geden A Concordance to the Greek Testament, Edinburgh, 1963.
- NCC A New Catholic Commentary on the Holy Scripture, London.
- NESTLE E. Nestle, Novum Testamentum Graece et Latine, Stuttgart, 1963.
- NIC The New International Commentary of the New Testament, Grand Rapids, Michigan.
- NRT Nouvelle revue théologique, Louvain.
- NT Novum Testamentum, Leyde.
- NTS New Testament Studies, Cambridge.
- PCSB La Sainte Bible, L. Pirot et A. Clamer, éditeurs, Paris, Letouzey et Ané.
- RB Revue biblique, Paris.
- RecSR Recherches de science religieuse, Paris.
- RevThom Revue thomiste, Toulouse/Bruxelles.
- RivBibIt Rivista biblica italiana, Brescia.

- RScPhilt Revue des sciences philosophiques et théologiques,
Le Saulchoir.
- RTPhil Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne.
- Sacramentum Verbi An Encyclopedia of Biblical Theology, ed.
by J.B.Bauer, trois volumes, New York
- TDNT Theological Dictionary of the New Testament, Grand Ra-
pids(Mich.),ed.by G.Friedrich. C'est la traduction an-
glaise du TWNT de G.Kittel(voir à la suite).
- TNTC The Tyndale New Testament Commentary, Grand Rapids, Mi-
chigan.
- TS Theological Studies, Woodstock, Maryland.
- TWNT Theologisches Wörterbuch Zum Neuen Testament,ed.by G.
Kittel, Stuttgart.Voir TDNT .
- VB Vocabulaire biblique, Neuchâtel.
- VC Verbum Caro, Neuchâtel.
- VieSpir La Vie spirituelle, Paris.
- VS Verbum Salutis, Paris.
- VTB Vocabulaire de théologie biblique, publié sous la direc-
tion de Xavier Léon-Dufour, nouvelle édition, Paris, 1970

La grande majorité des sigles de revue est empruntée
à Elenchus Bibliographicus Biblicus, P.Noyer, Roma (no 51,1970).

Dans notre texte, les "commentaires bibliques" seront
cités en abrégé. La première fois, le commentaire sera cité au
complet, mais par la suite il sera cité par le nom de l'auteur
et le sigle(vg.LAGRANGE,EtB,p.234).

INTRODUCTION

OBJET ET METHODE DE LA RECHERCHE

Pour quiconque cherche à approfondir à partir du témoignage biblique, la révélation que Dieu a faite de lui-même, une constatation s'impose d'autant plus étonnante qu'elle n'apparaît ordinairement pas au premier abord : je veux parler de cette mention quasi omni-présente de l'Esprit (ruāh/pneuma) ----aussi bien dans l'Ancien comme le Nouveau Testament---- sans qu'il ne nous ait d'abord été présenté. Il y a une sorte d'attestation de sa présence sans genèse historique ou même théologique pourrait-on dire; une présence "allant de soi", qu'on n'explique pas; une constatation, il est là .

L'Ancien Testament est pourtant soucieux de présenter historiquement Yhwh ----lui faisant même décliner ses "nom, prénom,

qualités" (1) ---- à l'occasion de la conclusion de l'Alliance, avec Abraham (2), avec Moïse et tout le peuple (3), et puis même au renouvellement de cette Alliance (4). Il en est pratiquement de même pour le Christ: non seulement sa venue paraît présente, même indistinctement, à travers les textes où transpire, en cheminant, l'espérance indéfectible d'Israël en l'accomplissement de la promesse (5), mais encore les écrivains du Nouveau Testament semblent avoir eu à coeur de montrer l'origine historique et théologique du Christ. Matthieu et Luc ont jugé bon de le présenter dès sa naissance: le premier, pour son auditoire juif, le situe bien dans le déroulement généalogique d'Israël; l'autre, pour le bénéfice de son auditoire grec, le situe selon la chronologie de l'histoire politique contemporaine. De même, la place de l'hymne au Logos, au départ de l'évangile johannique, témoigne, à sa façon, du même souci de situer Jésus le Christ, au moins théologiquement, à partir du "commencement" (6).

Mais l'Esprit, on ne le présente pas; qui est-il? D'où

1) "Dieu dit encore à Moïse: c'est moi le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob" (Ex.3,6) ... "mais s'ils demandent quel est son nom, que leur répondrai-je? Dieu dit alors à Moïse: Ehyéh asher éhyéh" (Ex.3,13-14).

2) "Je suis Yhwh qui t'ai fait sortir d'Ur des Chaldéens pour te donner ce pays en possession" (Gn.15,7).

3) "C'est moi Yhwh, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude" (Ex.20,2) (Dt.5,6).

4) Jos. 24,1-28.

5) La promesse à Abraham: "Tu deviendras père d'une multitude de peuples..." (Gn.17,4; cf. Gn.12,1.7; 13,15ss; 15,17). La promesse à David: "Ta maison et ta royauté subsisteront à jamais devant moi..." (2S.7,1.17; Ps.110,1). La promesse des prophètes: "Un rejeton sort de la souche de Jessé" (Is.11,1) "L'Emmanuel" (Is.7,14) "Celui qui doit régner sur Israël" (Mi.5,1).

6) "Au commencement était le Verbe et le Verbe..." (Jn.1,1)

vient-il? Comment peut-on le connaître d'une façon "expérimentale" ?

Cette interrogation, suite à notre constat de base, semble se poser avec d'autant plus d'acuité aujourd'hui que les recherches entreprises depuis deux décennies sur le célèbre problème du "Jésus historique" ont permis d'espérer des résultats intéressants, une approche dynamique de l'oeuvre et du personnage de Jésus le Christ, approche qui paraît répondre pour une part aux interrogations du chrétien d'aujourd'hui (7). Cette recherche essaie de refaire comme à rebours le chemin de la christologie primitive en faisant apparaître, sous l'éclairage puissant du message de Jésus et son actualisation dans son comportement, l'expérience vécue des premiers disciples, expérience qui est à l'origine de leur confession de foi post-pascale.

Avec cette confession de foi au Christ, apparaissent dans le Nouveau Testament, et notamment dans le témoignage paulinien, des affirmations courantes et répétées de l'Esprit. Or si le chrétien d'aujourd'hui ----pour qui recevoir béatement le dépôt de la foi des Apôtres ne semble plus suffire s'il n'y^a aussi communion, par son vécu, à l'expérience même qui est à l'origine de cette foi---- s'efforce de refaire ainsi à rebours le chemin du dogme en ce qui concerne le Christ, n'apparaît-il pas probable dès lors qu'il voudra accomplir le même cheminement en ce qui concerne l'Esprit? Recevoir les affirmations dogmatiques sur l'Esprit ne lui suffit pas, il veut confusément, d'une manière mal définie certes mais authentiquement ressentie, renouer avec l'expé-

7) Voir notice bibliographique en annexe 1 , p. 145.

rience déterminante de l'Esprit, et pour ce, il se met à l'écoute du témoignage biblique.

Mais les réponses sont plus difficiles à trouver que les questions à poser, et pour quiconque entreprend une recherche biblique sur l'Esprit, les difficultés ne manquent pas de surgir à ce point contrariantes qu'elles sont bien près de décourager toute initiative (8); de même les déboires qu'ont enregistrés dans l'interprétation des affirmations sur l'Esprit différentes écoles de Gunkel à Schweizer dissipent bien des illusions (9). Hanz Conzelmann stigmatise bien le problème quand il affirme que "la principale difficulté pour l'interprétateur provient du fait que la conception de l'Esprit n'est pas cohérente ou unique" (10). Bien plus, la variété des affirmations néotestamentaires sur l'Esprit est peut-être à trouver, comme le fait remarquer E.Schweizer (11), dans le fait, fondamental, que bien avant d'être un thème de doctrine, l'Esprit était, dans la communauté primitive, un fait d'expérience. Nous avons déjà, exprimés ici, les deux pôles autour desquels ont constamment gravité les recherches sur la nature et l'action de l'Esprit: expérience et doctrine paraissent être

8) "Toute recherche sur l'Esprit dans les écrits bibliques offre des difficultés particulières. A cause de ces difficultés la question est une des moins bien travaillées par les théologiens" (M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu, paroles d'homme, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé (bibliothèque théologique), 1966, p.7). Voir notre notice bibliographique en annexe 2, p. 14. A noter que les auteurs cités dans cette notice ne seront pas cités au long de nouveau.

9) Pour un exposé historique, voir CHEVALLIER, Esprit de Dieu,... op.cit.p.8-15.

10) H.CONZELMANN, Théologie... op.cit.p.53. E.SCHWEIZER pour sa part soutient l'unité qui préside à la variété des affirmations du N.T. ("Πνεῦμα", TDNT, VI, p.396)

11) E.SCHWEIZER, "Πνεῦμα", TDNT, VI, p.396.

les seules voies d'accès à une intelligence de la réalité Esprit.

Au début du siècle, ce fut l'un des efforts de l'école d'Histoire des religions (12), avec H.Gunkel (1862-1932), d'opposer à une pneumatologie morale et spirituelle élaborée surtout à partir des considérations théologiques de Paul, un pneumatisme "surnaturel"(13), appuyé sur des manifestations extraordinaires attestées dans l'Eglise primitive (14). Ce dualisme des affirmations sur l'Esprit demeure encore attesté aujourd'hui (15). Les savants le soulignent non seulement dans leur analyse conceptuelle du mot pneuma, mais aussi dans leur interprétation de son action. Au niveau du concept, R.Bultmann(16) et, à sa suite, H.Con-

12) Pour H.GUNKEL, la méthode historique consistera à étudier les manifestations qui sont ressenties par les Eglises et par Paul comme des manifestations pneumatiques, et c'est par là qu'il cherchera à atteindre, à travers le contexte religieux du monde hellénistique, une définition authentique de l'Esprit(cf. CHEVALLIER, Esprit de Dieu...op.cit.p.9). Voir aussi KERVOODE-ROUSSEAU, "L'école religioniste" dans Le mouvement théologique dans le monde contemporain, vol.I, Paris, Beauchesne, 1969, p.238ss. A la suite de Gunkel, signalons surtout Reitzenstein, W.Bousset, A.Deissmann (cf.L.CERFAUX, Le chrétien dans la théologie paulinienne, Paris, Cerf, (Lectio Divina:33), 1962, p.325, à propos de la célèbre question de la mystique de l'apôtre Paul, *ἐν Χριστῷ* et *ἐν πνεύματι*, question à laquelle ces auteurs sont rattachés).

13) "C'est sur les extraordinaires modes d'apparition de l'Esprit que l'école d'Histoire des religions a fait jadis ses observations de base. Jusqu'alors, on avait essentiellement conçu le πνεῦμα de manière idéaliste...comme la faculté de connaître et comme le principe éthique...Mais la description de l'Esprit dans le Nouveau Testament est tout à fait différente:c'est le miracle, la manifestation de la puissance divine..."(H.CONZELMANN; Théologie...op.cit.p.52).

14) Pour une élaboration plus ample, voir CHEVALLIER, Esprit de Dieu...p.11

15) A.HARNACK écrivait en 1894(Lehrbuch der Dogmengeschichte, I, Leipzig, 1894, cité par CHEVALLIER, Esprit de Dieu...p.11): "Il y a déjà dans les principaux écrits du N.T. eux-mêmes une double notion de l'Esprit. D'après l'une, il vient de façon brusque sur les croyants, se manifeste en signes frappants pour les sens...; d'après l'autre, l'Esprit est une possession constante du chrétien, il agit en lui en clarifiant sa conscience et en affermissant son ca-

zelmann (17) distinguent d'une part une conception "animiste" présentant l'Esprit comme une réalité personnelle (anima) qui saisit un individu et le rend capable d'accomplir des oeuvres de puissance (18); d'autre part, une conception "dynamique", plus usuelle, qui présente l'Esprit comme une force impersonnelle représentée dans la pensée hellénistique comme un fluide de nature substantielle (19). De même, au niveau de l'action de l'Esprit, on observe une double réalité: d'une part l'Esprit se manifeste de façon occasionnelle et inattendue pour permettre à un individu en particulier d'accomplir des choses exceptionnelles; d'autre part l'Esprit est une force permanente, donnée au baptême, qui remplit le croyant (20). Sans pourtant se rattacher aux mêmes an-

ractère". On pourra voir que les théories de Bultmann, Conzelmann et, à certains points de vue, celles de Schweizer sont de la même lignée.

16) R. BULTMANN, Theology... I, op.cit. p.155-156.

17) H. CONZELMANN, Théologie... p.53: "« animisme » et « dynamisme » désignent à l'origine deux théories d'histoire des religions sur la forme originelle et le degré de développement de la religion. Nous pouvons laisser de côté ce problème génétique et garder simplement les deux termes pour caractériser deux sortes de conception".

18) BULTMANN donne comme exemple: Rm.8,16; 1Co.2,10-16 .

19) CONZELMANN donne comme exemple: 1Co.2,4; 1Th.1,5 . Cette conception s'exprime lorsqu'il est question de "répandre" l'Esprit.

20) R. BULTMANN, Theology... I, op.cit. p.162. H. CONZELMANN, Théologie... op.cit. p.54 : "Ces doubles attestations de l'Esprit, selon Conzelmann, ne se ramènent pas à deux séries d'époques différentes comme les étapes d'une évolution; elles apparaissent constamment ensemble et il ne faut pas chercher à les harmoniser". E. Schweizer, dans son article du Kittel, témoigne à sa façon du même dualisme en distinguant une ligne vétérotestamentaire (l'Esprit comme force) et une ligne hellénistique (l'Esprit comme substance) (TDNT, VI, p.413), dont il affirme par ailleurs qu'elles sont difficiles à distinguer car leur fusion est antérieure à Paul. Voir à ce sujet la critique que lui fait assez judicieusement M. A. CHEVALLIER, Esprit de Dieu... op.cit. p.14 note 3 .

técédents, l'école française a coutume de faire jouer elle aussi le dualisme des affirmations sur l'Esprit: une manifestation extérieure de l'Esprit, impressionnante et exceptionnelle, dans les charismes(cf.1Co.12ss); et une manifestation toute intérieure dans l'âme du baptisé à la façon d'une présence régénératrice(cf.Rm. 8ss) (21).

Le présent travail n'entend pas orienter sa recherche sur le pneuma dans le sillage de l'une ou l'autre ligne qu'on vient d'expliquer. Non pas qu'il les rejette, au contraire il en tiendra compte, mais il cherche plutôt à poser le problème différemment. Et pour ce faire, il paraissait prudent alors de ne pas aborder "de front" notre étude du pneuma, mais plutôt "de biais", en accrochant notre recherche à une étude de la "dunamis" chez Paul, dans ses rapprochements avec le pneuma. Dès lors, comme les textes où pneuma est employé avec dunamis ont été assez peu étudiés pour eux-mêmes (22), il paraissait intéressant de se deman-

21) Voir l'exemple classique de la distinction courante dans L.CERFAUX, Le chrétien... op.cit.p.219ss. Sur la façon de relier l'Esprit aux charismes et autres manifestations; L.CERFAUX, Le Christ dans la théologie de saint Paul, Paris, Cerf (Lectio Divina:6), 1954, p.216ss. Sur l'Esprit comme principe intérieur de vie nouvelle: R.SCHNACKENBURG, Le message moral du Nouveau Testament, Paris, Xavier-Mappus, 1963, cf.nos 18.27.28; C.SPICK, Agapè, II, Paris, Gabalda (EtB), 1959, cf.ch.IV. Cette distinction est d'une exégèse tellement courante qu'il est superflu d'ajouter à ces quelques citations données à titre d'exemple.

22) Signalons W.GRUNDMANN, Der Begriff der Kraft in der Neutestamentlichen Gedankenwelt, Stuttgart, 1932, repris pour l'essentiel dans l'art. "Δυναμις - δύναμις", TDNT, II, p.286ss. Aussi P.BIARD, La puissance de Dieu, Paris, Bloud & Gay, 1960; K.PRÜMM, "Das Dynamische als Grund-Aspekt der Heilsordnung in der Sicht der Apostels Paulus", Greg (1961) p.643-700 (article que nous n'avons pu consulter).

der s'ils ne pourraient pas nous livrer l'expression d'une expérience de l'Esprit dans le témoignage apostolique de Paul qui puisse s'exprimer en des catégories qui ne se rapportent pas nécessairement ou exclusivement à l'une des deux lignes exposées plus haut: le pneumatisme "surnaturel" ou la pneumatologie "morale" et spirituelle. Pour mener une telle recherche, il semble alors important tout d'abord de ne pas dissocier chez Paul ce qui est "théologie" de ce qui est "expérience" (23). Ce fut la prétention de l'école religioniste de supposer que l'expérience de l'Esprit pouvait se définir par les seules manifestations dites "pneumatiques" (24). C'était donner au concept "expérience" un sens limité à des enthousiasmes psycho-physiologiques (25).

Pour éviter de tomber dans d'illusoires considérations psychologiques ou sociologiques sur des états d'âme ou des comportements marginaux, nous entendrons par "expérience" la prise de conscience d'une réalité vécue (26), une connaissance vécue (27). Plus explicitement, l'expérience sera comprise comme la totalisation, dans le langage, d'un événement et de son sens (28). Et ce

23) Il est coutumier chez beaucoup d'auteurs de rechercher l'expérience concrète de l'Esprit dans les phénomènes dits "pneumatiques", et la théologie de l'Esprit dans les considérations sur la "vie" dans l'Esprit. Voir notes 13.14.21.

24) M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu... op.cit.p.9 .

25) L'expression est du même, p.11 .

26) Cette signification est près de celle exprimée par J. MOUROUX, L'expérience chrétienne, Paris, Aubier (coll. "Théologie"; 26), 1954, p.6 .

27) L'expérience, au sens populaire, c'est le fruit d'un événement qu'on a vécu directement ou indirectement et qui, par la réflexion qu'on y exerce, contribue à l'intelligence de notre existence.

qu'on appelle ici "sens" peut se définir, en des termes empruntés à l'herméneutique de P.Ricoeur (29), comme le produit de la reprise d'une tradition antérieure et sa réinterprétation à l'occasion d'un nouvel événement. Dès lors, pour le croyant, l'expérience sera intelligence de la foi ressentie comme vécue, comme enracinée dans l'existence. A bon droit pourra-t-on alors parler de la foi comme expérience.

Ainsi, chez Paul (30), ce qu'on nomme "expérience" sera ni plus ni moins que le "vécu", réfléchi dans la foi à la lumière de la tradition religieuse, réévalué dans l'effort fait pour se l'approprier, et réinterprété par l'expression même qui le livre dans le langage. Au bout du compte, si quelque chose peut nous parvenir d'une quelconque expérience de la foi de Paul ou de ses au-

28) Le langage entendu au sens le plus large de toute objectivation porteuse de signification, cf. R. LAPOINTE, Les trois dimensions de l'herméneutique, Paris, Gabalda (cahiers de la Revue Biblique: 8), 1967, p. 65. On sait par ailleurs la place privilégiée que la "nouvelle herméneutique" fait au langage; cf. LAPOINTE, op. cit. p. 79ss; H. CAZELLES, La nouvelle herméneutique biblique, Brussel, Palais der Academiën, 1969; R. FUNK, "Language, Hermeneutic and Word of God", JBL 87 (1968) p. 362ss; L. A. SCHÖEKEL, "Hermeneutic in the light of Language and Literature", CBQ 25 (1963) p. 381; voir aussi l'excellent dossier édité par J. M. ROBINSON et J. B. COBB dans le vol. II de la collection américaine "New Frontiers in Theology", intitulé: The New Hermeneutic, N. Y., Harper & Row, 1964. Pour une vue d'ensemble du problème herméneutique, voir le livre bien connu de R. MARLE, Le problème théologique de l'herméneutique, Paris, Orante, 1968.

29) P. RICOEUR, La symbolique du mal, Paris, Aubier, 1960, cf. surtout sa conclusion-programme p. 263ss. Aussi la préface au Jésus de R. BULTMANN, trad. franç., Paris, Seuil, 1968; aussi "Contribution d'une réflexion sur le langage à une théologie de la Parole", RTPPhil 101 (1968) p. 333-348. Pour une bonne vision synthétique de l'herméneutique de Ricoeur, voir la petite étude intéressante de P. GISEL, à l'occasion de la parution du Conflit des herméneutiques, Esprit 11 (1970) p. 776-784.

30) "Ce qui se formule dans le texte de Paul, c'est l'existence chrétienne. La foi est l'expérience vécue de cette existence", R. BAULES, L'Évangile puissance de Dieu, Paris, Cerf (Lectio Divina: 53),

diteurs, cela ne pourra se faire qu'à travers le langage de Paul. Lequel, en effet, même s'il peut faire écran à l'expérience, la révélant et la dissimulant tout à la fois à cause de la distance qu'il creuse irrémédiablement par rapport à nous historiquement, demeure le seul accès possible nous permettant de refaire à rebours le chemin du vécu à la foi et de la foi vécue à l'expression de cette foi.

En ce qui nous concerne plus explicitement dans le présent travail, la recherche de témoignages d'une expérience de l'Esprit dans le corpus paulinien consistera donc à interroger le langage de la foi, et ne pourra s'exercer qu'à l'intérieur des catégories qu'on vient de préciser. Aussi importe-t-il dès le départ, comme nous le disions déjà, de ne pas distinguer a priori dans le langage paulinien des textes qui seraient du ressort de la "théologie" et d'autres de "l'expérience", les uns relevant du vécu, les autres du doctrinal (31), comme si à côté d'un Paul apôtre "engagé", il pouvait y avoir, en quelque sorte indifférent, un Paul "théologien"(32).

Mais tout cela reste à penser, non point contre les deux lignes traditionnelles précédemment exposées; ni même à côté ou

1968, p.9 . Apparemment contre, L.CERFAUX, Le chrétien... op.cit. p.335.

31) Voir par exemple la distinction que fait Cerfaux entre l'expérience et les affirmations de foi chez Paul (Le chrétien... p.335).

32) Bien sûr, même si c'est toujours le même Paul qui parle, l'accent peut varier cependant selon les passages, et en ce sens on pourra dire que certains passages font plus référence à une expérience que d'autres.

au-delà de celles-ci; mais en quelque sorte, par dessous (33). Tout cela reste à penser, et nous saurons avec plus de précision au terme de notre recherche ce que l'analyse des textes pauliniens nous permet d'entendre quand nous parlons d'une "expérience" de l'Esprit. Nous disons une expérience de l'Esprit, car, précisons-le bien ici, l'objet de la présente recherche ne consiste qu'à interroger une série déterminée de textes ----situés dans l'ensemble du témoignage paulinien---- ceux où pneuma et dunamis sont associés, afin de déterminer quels indices d'une expérience de l'Esprit ils seraient susceptibles de nous donner (34).

Les textes où "pneuma" et "dunamis" apparaissent ensemble sont relativement peu nombreux. On relève de fait sept passages où le rapprochement est nettement attesté (35); on remarquera que le témoignage s'échelonne au long du corpus paulinien: une attestation d'abord dans la première aux Thessaloniens, puis trois dans les grandes épîtres, et ensuite une dans Ephésiens et l'autre dans les Pastorales. Comme Ephésiens et les Pastorales font l'objet de quelque suspicion de la part des critiques(36), et ne voulant pas nous aventurer dans le "no man's land" exposé

33) Pour paraphraser la remarque de Ricoeur en conclusion de sa préface au Jésus...op.cit.p.28.

34) voir notre notice herméneutique en annexe 3, p.149.

35) Rm.15,13.19 où nous retrouvons la formule " ΔΥΝΑΜΙΣ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ"; 1Co.2,4 ;1Th.1,5 où pneuma et dunamis forment un hendiadys. Et Rm.1,4;Ep.3,16;2Tm.1,7 .

36) Voir à ce sujet, pour une longue élaboration sur les différentes positions avec bibliographie, B.RIGAUD, Saint Paul et ses lettres, Paris, DDB(Stud.neotest.subs.3), 1962, p.143-152. Même si cet ouvrage date de 1962, il ne semble pas, à notre connaissance, qu'il soit apparu depuis lors de nouvelles positions qui aient emporté l'assentiment général.

au feu des querelles, il parût plus opportun de concentrer notre attention sur la première aux Thessaloniens et les grandes épîtres. Pour essayer, si possible, de saisir l'évolution de la pensée de Paul, nous faisons partir notre recherche de 1Th.1,5, en passant par 1Co.2,4-5, pour finir avec Rm.15,19, selon l'ordre de composition des épîtres (37).

On pourra peut-être déplorer que certains passages n'aient pas bénéficié de la même attention que nos trois témoins, mais dans une telle recherche où il est trop souvent coutumier de faire de la "compilation" biblique, il nous semble de bonne méthode de limiter notre investigation pour mieux concentrer nos efforts à des analyses plus attentives. Au demeurant, même si trois textes nous servent de points de repère, tous les autres seront quand même passés en revue, puisqu'il paraît proprement impossible d'analyser certains passages pauliniens sans y projeter l'éclairage des autres textes.

On remarquera aussi la structure tri-dimensionnelle de chacun de nos chapitres: une première partie situe le passage interrogé dans son contexte, une seconde partie procède à son analyse, et enfin une troisième s'attache à faire ressortir, si l'analyse a été bien menée, non seulement la théologie qui s'y exprime mais aussi, dans la mesure du possible de chaque texte, l'expé-

37) Ces trois textes nous serviront de points de repère, 1Th.1,5;1Co.2,4-5;Rm.15,19 . Ce sont ceux que retiennent et rapprochent ensemble les auteurs qui ont signalé les relations pneuma/dunamis: CONZELMANN, Théologie... p.54; CHEVALLIER, Esprit de Dieu... p.107-112 . On pourra aussi consulter dans nos chapitres les références aux commentaires bibliques, elles sont éloquentes à ce sujet.

rience qui la féconde.

Notre étude, au fond, espère n'avoir d'autre prétention que celle de n'être qu'une pressante interrogation du témoignage paulinien quant à "une expérience de l'Esprit". A la suite de plusieurs autres avant nous, par-delà le désert de la critique, selon le mot de Ricoeur (38), nous avons voulu à nouveau être interpellé.

38) P. RICOEUR, La symbolique du mal, op.cit. p. 325 . Pour la citation placée en exergue au début de notre travail, cf. H. de LUBAC, Exégèse médiévale, II, Paris, Aubier (coll. "Théologie" : 41), 1959, p. 486.

CHAPITRE I

EXPERIENCE DE L'ESPRIT, PREMIERE PARTIE:

ETUDE DE 1Th.1,5 .

- v.4 "Nous le savons, frères aimés de Dieu, vous êtes de ses élus".
- v.5 "Car notre Evangile n'est pas venu à vous en parole
ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ἡμᾶς ἐν
seulement, mais dans la puissance, dans l'Esprit-
λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι
Saint et avec une plénitude absolue."
ἁγίῳ καὶ [ἐν] πληροφωρίᾳ πολλῇ

I- CONTEXTE

A- SITUATION HISTORIQUE.

B- SITUATION LITTERAIRE.

II- ANALYSE

A- Το εὐαγγέλιον... ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς

B- Οὐκ .. ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει

1- La puissance (a.b.c.).

2- Parole et puissance dans l'A.T.

C- Καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ

1- Esprit et puissance.

a) Hendiadys.

b) Ancien Testament.

2- Esprit en 1Th.1,5

D- Καὶ πληροφορία πολλῇ

III- THEOLOGIE DE L'EXPERIENCE

A- EVENEMENT DE LA PAROLE .

1- Evénement porteur de sens(signification).

2- Evénement donneur de sens(orientation).

B- EXPERIENCE DE L'ESPRIT.

CHAPITRE I

EXPERIENCE DE L'ESPRIT, PREMIERE PARTIE:

ETUDE DE 1Th.1,5

I- CONTEXTE

A- SITUATION HISTORIQUE.

Paul est à Corinthe, Silas et Timothée arrivent tout juste de Macédoine(cf.Ac.18,1-5) (1). Ce dernier revient précisément

1) Pour le contexte de l'épître, nous renvoyons aux "introductions" des commentaires cités en bibliographie. Les critiques s'entendent pour l'ensemble. L'authenticité n'est pas mise en doute. Le lecteur pourra se référer surtout à Ch.MASSON, Les deux épîtres de saint Paul aux Thessaloniens, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, CNT vol.xia, 1957, p.5-9; L.MORRIS, The First and Second Epistles to the Thessalonians, Grand Rapids, Eerdmans, NIC, 1968, p.7ss; B.RIGAUX, Saint Paul, épître aux Thessaloniens, Paris, Gabalda(EtB), 1956, p.3-75. Ces études rendent compte de l'opinion commune.

de Thessalonique où Paul, inquiet pour la foi de sa jeune communauté(1Th.2,17-20), l'avait envoyé prendre des nouvelles et reconforter au besoin(1Th.3,2), étant lui-même dans l'impossibilité de s'y rendre(1Th.2,18).

Voilà en effet à peine un an déjà qu'avec l'aide de Silas (cf.Ac.17,1), Paul, quittant Philippes et ses persécutions(1Th.2,2; cf.Ac.16,11ss), était venu annoncer l'Evangile à Thessalonique et y avait fondé une communauté prometteuse (2). Mais harcelés par la haine et la jalousie des juifs(cf.Ac.17,5-9), ils avaient été obligés de quitter précipitamment la ville, laissant là leur apostolat inachevé(cf.Ac.17,10).

Pourtant ils y étaient demeurés assez longtemps pour fonder une Eglise fervente ----composée d'un petit nombre de Juifs, de plusieurs dames de qualité(Ac.17,4)(3), et surtout de païens convertis(1Th.1,9-10)---- et cependant pas suffisamment pour qu'elle soit en quelque sorte à l'abri des dangers menaçant sa foi naissante(1Th.3,6) . Ceci explique d'une part l'inquiétude avouée de Paul (1Th.2,17) dont on peut supposer qu'elle ne l'a pas quitté un seul instant et qu'elle est même allé grandissant,

2) C'est au cours de son deuxième voyage missionnaire(Ac. 15,36-18,17) que Paul visite pour la première fois Thessalonique et y fonde une Eglise vers l'été 50(cf.DEWAILLY-RIGAUX,Les épîtres de saint Paul aux Thessaloniens, Paris, Cerf, BJ, 1954, p.8). La lettre elle-même est de fin 51 ou début 52 (id.p.13). Les critiques s'entendent en très grande majorité sur cette date. Pour la critique de la thèse divergente de W.Michaelis qui date plutôt 1Thess. du séjour à Ephèse(56-57), voir Ch.MASSON, CNT, p.7 note 2.

3) Ce sont des femmes grecques attirées par le monothéisme juif et devenues des fidèles de la synagogue(RIGAUX, EtB, p.27).

depuis le départ précipité de Thessalonique jusqu'à l'attente fiévreuse, à Corinthe, du retour de Timothée(1Th.3,2;cf.Ac.18,5); et d'autre part la joie, l'enthousiasme et l'évident soulagement avec lesquels Paul a accueilli ces bonnes nouvelles rapportées par Timothée(1Th.2,19-20;3,7-10).

On peut donc légitimement supposer que le langage de la première lettre aux Thessaloniens ----la première en liste des lettres pauliniennes---- est indéniablement marqué par le "vécu" auquel il est fait référence: la situation de Paul et aussi celle des Thessaloniens. Ainsi, Paul n'a pas oublié les persécutions, outrages et injures endurées à Philippes(1Th.2,2;cf.Ac.16,16-40); l'obligation de quitter, inachevé, un apostolat prometteur à Thessalonique, à cause des juifs, lui demeure certes un souvenir pénible(1Th.2,14-18;cf.Ac.17,5-9) (4), d'autant plus que la même situation s'est répétée à Bérée(cf.Ac.17,10-14) où Paul s'était réfugié en quittant précipitamment Thessalonique. L'expérience apostolique d'Athènes où Paul s'est rendu en fuyant Bérée est tout aussi douloureuse puisque l'annonce du message aux Athéniens s'est soldée par l'échec que l'on sait(cf.Ac.17,16-34).

Entre le départ de Thessalonique et le retour de Timothée à Corinthe(1Th.3,6;cf.Ac.18,5), l'attention de l'apôtre est res-

4) Sur les réactions des juifs provoquées par la prédication de l'Évangile, voir M.GOGUEL, La naissance du Christianisme, Paris, Payot (biblio.historique), 2e éd. 1955, p.474-603 (surtout 509-530). Il devait y avoir, à Thessalonique, une importante colonie de juifs puisqu'ils avaient une synagogue et se sont montrés aussi puissants devant les autorités civiles pour éloigner Paul (cf.B.RIGAUX, EtB, p.20).

tée toute centrée sur Thessalonique, Bérée ne fut qu'une halte et Athènes un échec(cf.Ac.17,10) (5). A Corinthe où il travaille dans l'atelier d'Aquila et Priscille(Ac.18,1-4), il semble que Paul attendait anxieusement de connaître les suites de l'annonce de l'Évangile à Thessalonique pour entreprendre un véritable apostolat auprès des Corinthiens(6). C'est dire toute l'importance qu'il accordait à ces nouvelles tant attendues, non seulement pour la compréhension de l'expérience passée, mais aussi pour la poursuite de l'apostolat à Corinthe. Les bonnes nouvelles que rapporte Timothée réconfortent Paul(1Th.3,7), le rassurent sur l'efficacité de l'avènement du Message à Thessalonique et lui donnent une nouvelle vigueur pour continuer.

Maintenant Paul peut donc jeter un regard plus serein sur son apostolat et , à la lumière de sa foi portée par son "vécu", rappeler aux Thessaloniciens l'expérience passée de la venue de l'Évangile(1Th.1,4-5;2,1-12) et de son accueil(1Th.1,6-10;2,13-16), et dégager un enseignement pour leur foi:"Nous le savons, frères aimés de Dieu, vous êtes de ses élus. Car notre Évangile n'est pas venu à vous en parole seulement, mais en puissance, dans l'Esprit-Saint et avec une plénitude absolue"(1Th.1,4-5).

5) B.RIGAUX,EtB,p.32 .

6) C'est lorsque Silas et Timothée viennent le rejoindre à Corinthe que Paul,selon les mots des Actes,"se consacre tout entier à la Parole, attestant aux juifs que Jésus est le Christ"(Ac. 18,5). Et ce n'est qu'à partir de ce moment,d'après les Actes,que Paul rompt avec les juifs et que les difficultés commencent.On peut donc penser que Paul a attendu de connaître les nouvelles que Timothée devait rapporter de Thessalonique pour commencer, avec l'aide de ses compagnons,un véritable apostolat à Corinthe. C'est donc dire qu'avant l'arrivée de Timothée, l'activité de Paul à Corinthe s'est limitée à sonder le terrain.

Comme le fait bien remarquer L.Morris : "He [Paul] saw his setbacks in their right perspective, and realized afresh that God was with him, that he was God's messenger, and that the blessing of God was upon the work he was doing"(7). Mais il faut compléter cette réflexion de L.Morris en ajoutant que Paul se réfère non seulement à sa propre expérience mais aussi à celle des Thessaloniens.

En effet, toute la première partie de la lettre est ainsi balancée entre deux situations qui s'appellent et se répondent, l'une ne se comprenant pas sans l'autre: la situation de l'apôtre et celle des Thessaloniens. Une petite analyse structurale de la première partie de l'épître est révélatrice à cet égard: ch.I-III,

	<u>l'apôtre</u>	<u>Les Thessaloniens</u>
1) l'expérience passée	a. 1,4-5	b. 1,6-10
	c. 2,1-12.....	d. 2,13-16
2) depuis l'expérience passée.	a. 2,17-18.....	b. 2,19-20
	c. 3,1-5	d. 3,6
	e. 3,7-10.....	f. 3,11-13

De même, les nombreux *οἵσατε* dont est parsemée l'épître témoignent bien du souci de Paul de référer à une expérience vécue (8). On notera que même lorsque Paul ne semble parler que de sa situation personnelle, c'est encore à l'expérience qu'en

7) L.MORRIS, NIC, p.20 .

8) Les *οἵσατε* se retrouvent en 1,5;2,1.5.11;3,3.4;4,2;5,2 (cf.B.RIGAUX: "dans nulle lettre on ne trouvera de si nombreux rappels à ce qu'ils savent", EtB, p.24).

ont fait les Thessaloniens qu'il fait appel; voilà ce que nous révèle la place de ces *οἰκτιρε* dans la structure du texte telle qu'on vient de la faire apparaître: sur huit emplois, six se retrouvent là où Paul parle de sa propre situation, soit un en 1a, trois en 1c, deux en 2c. Les deux autres se situent dans la deuxième partie de l'épître(ch.IV-V), laquelle nous est de peu d'intérêt ici.

Nous aurons l'occasion de revenir plus en détail sur ces expériences, pour l'instant il suffit de souligner que c'est dans pareil contexte qu'il convient de replacer le passage qui nous retient ici.

B- SITUATION LITTÉRAIRE.

La situation littéraire nous est déjà apparue pour une part à travers notre approche de la situation historique. Il nous reste ici à la compléter en délimitant avec plus de précision la situation et le genre littéraires de ce passage.

Nous sommes dans la première partie de la lettre(ch.I-III), au tout début, après les actions de grâces(1Th.1,3). Paul entend rassurer ses correspondants quant à leur élection(v.4). Le départ précipité de Paul semble avoir laissé la toute jeune Eglise apparemment sans défense contre les attaques des juifs, propres à ébranler sa foi(1Th.2,14-16). Même si, dès le départ, il se félicite à leur sujet non seulement pour leur adhésion à l'Evangile mais aussi pour leur vie exemplaire(1Th.1,2-3), le ton ferme des vv.4 et 5 ne trompe pas, Paul entend rassurer ses lec-

teurs: εἰδότες (v.4) affirme-t-il, ὅτι parce que(v.5) (9).

Comme toute la lettre elle-même, c'est la réponse de Paul à une situation précise: il veut encourager, affermir, reconforter ces chrétiens(1Th.3,2), parce que leur foi est jeune et les ennemis puissants(1Th.2,14) (10). Nous avons ici un bel exemple de paraclèse apostolique (11). La notion de paraclèse que nous donnent les exégètes est tirée pour une bonne part de leur analyse du verbe παρακαλέω (12). Ce verbe, au sens biblique, signifie consoler(A.T. LXX) et exhorter(N.T.). L'exhortation rejoint en partie la consolation puisqu'elle devient nécessaire en raison des difficultés qui surgissent dans les communautés et troublent les chrétiens: de plus, elle comporte généralement une nuance d'enseignement qui contribue à l'affermissement de la foi.

9) La Bible de Jérus. rend le participe εἰδότες par un "nous savons" qui donne une certaine vigueur à l'affirmation. Et RIGAUX souligne dans son commentaire que εἰδότες exprime une certitude bien établie(EtB,p.370).

10) B.RIGAUX,EtB,p.57.

11) La paraclèse apparaît comme l'un des actes essentiels de la prédication apostolique, l'appel direct à un auditoire qu'on veut gagner à la foi ou confirmer dans la foi(A.LEMMONNYER, "L'Esprit-Saint Paraclet", RScPhilt 16(1927)p.304,cité par J.MURPHY-O'CONNOR, La prédication selon saint Paul, Paris, Gabalda(cahiers de la Revue Biblique,4),1966,p.82). Pour quelques brèves notes sur la paraclèse dans l'oeuvre apostolique, voir l'article de J.SCHMITT, "La prédication apostolique", dans Où en sont les études bibliques? Paris, Centurion, 1968, p.107-133; aussi SCHMITZ, "Παρακαλέω - παρακλησις", TDNT, V, p.793-799.

12) En plus des auteurs pré-cités, voir aussi le mot "Παρακαλέω" dans F.ZORELL, Lexicum Graecum Novi Testamenti, Paris, Leuthiellieux, ed. tertia, 1961, col.991-992. Ce verbe, au sens d'affermir et de reconforter, se rencontre notamment en 1Th.2,12;3,2;4,18;5,11 et aussi 2Th.2,17. Nous utilisons aussi les notes de cours du père Boismard à l'Ecole biblique de Jérusalem, 1963. Ce dernier ne touche à la notion paulinienne que par le biais de son étude johannique du "paraclet".

La paraclèse est un thème typiquement lucanien et paulinien, et apparaît comme une des fonctions majeures du travail apostolique (13).

En 1Th.2,3, Paul décrit son activité à Thessalonique comme ἡ παράκλησις ἡμῶν ; il n'a cessé d'exhorter et d'encourager les Thessaloniens (παρακαλοῦντες 1Th.2,12). Eloigné d'eux et dans l'impossibilité de se rendre auprès d'eux (1Th.2,18), il a envoyé Timothée les affermir et reconforter leur foi (Παρακαλέσαι 1Th.3,2). Dans le reste de la lettre, Paul invite même les Thessaloniens à se reconforter mutuellement (1Th.4,18; 5,11). Mais la paraclèse apostolique, celle de Paul, est une exhortation qui "is distinguished from a mere moral appeal by this reference back to the work of salvation as its presupposition and basis" (14). C'est bien ce que fait Paul ici en 1Th.1,5 : à la faveur d'une argumentation apodictique, il opère un retour aux sources. Rappelant les débuts de la communauté, il se réfère à l'oeuvre de salut opérée chez les Thessaloniens lors de la venue de l'Evangile. Ce semble être un procédé habituel chez Paul puisqu'il fera de même pour les Corinthiens (1Co.2,1-5) et les Galates (Ga.3,1-6) (15).

Nous avons essayé de bien situer notre passage, 1Th.1,5,

13) Le verbe παρακαλέω se lit dans le N.T. 9 fois en Mc. 9 fois en Mt., 30 fois dans Luc-Actes et 52 chez Paul. Luc et Paul sont pratiquement les seuls à utiliser ce verbe au sens de consoler et d'exhorter (Boismard).

14) SCHMITZ, "Παρακαλέω", TDNT, V, p. 795.

15) Ga.3,1-6 : Saint Paul en appelle à l'expérience que les Galates ont faite lors de leur conversion. "ils ont reçu l'Esprit et en ont eu conscience... par le changement qui s'est opéré en eux..." (LAGRANGE, L'épître aux Galates, Paris, Gabalda, EtB, 1950, p. 58).

dans le milieu historique qui l'a vu naître et dans la forme littéraire qu'il a pris, afin d'en acquérir une meilleure intelligence. Il nous reste maintenant à l'interroger de plus près.

II- ANALYSE

A- Το εὐαγγέλιον... ἔγερσέν ἐις ὑμᾶς .(16).

"Notre Evangile, dit Paul, n'est pas venu à vous en parole seulement". Paul ne parle pas ici d'un évangile qui lui serait propre, mais de l'Evangile prêché par lui (17). Il faut entendre ici le fait de la prédication et, à travers cet acte, la Bonne Nouvelle elle-même, l'annonce du salut (18). L'Evangile, mot tiré de l'usage profane par les chrétiens et, en quelque sorte, "consacré", désigne comme réalité tout à la fois l'annonce faite par l'apôtre, le contenu du message et l'initiative divine de salut. Comme le fait remarquer J.Cambier, la notion paulinienne d'Evangile est restée très proche de ses origines; tout comme dans la prédication du Christ, l'Evangile conserve toute sa signification

16) Sur le vocabulaire prépaulinien de ce verset, notamment les mots εὐαγγέλιον et λόγος, voir B.RIGAUD, "Vocabulaire chrétien antérieur à la première épître aux Thessaloniens", dans Sacra Pagina, Gembloux, J.Duculot éd., 1959, p.386. A propos du mot "évangile" et de son contenu, en plus des commentaires, voir G.FRIEDRICH, "Εὐαγγέλιον", TDNT, II, p.727-735; W.GROSSOW, "Évangile", DEB, p.601-603; Ch.SENFT, "Évangile", VB, p.99-100; J.SCHMID, "Gospel", Sacramentum Verbi, I, p.328-332.

17) Ch.MASSON, CNT, p.20 .

18) B.RIGAUD, EtB, p.159 .

prophétique première (19). C'est un appel à accueillir le salut qui vient de Dieu, un acte décisif devant lequel il faut se prononcer: accueil ou rejet. L'emploi paulinien est révélateur d'une telle notion: même si Paul ne se fait pas scrupule de dire "mon Evangile"(2Th.2,14;2Co.4,3), il affirmera avec vigueur que c'est l'Evangile de Dieu(1Th.2,2.8.9) ou encore celui du Christ (1Th.3,2), mettant ainsi l'accent sur l'origine divine du message (20).

"When Paul says the gospel came , souligne L.Morris, he draw attention away from the messengers to the divine activity" (21). En effet, cet Evangile dépasse la simple parole du prédicateur(δύναμις... ἐκ λόγων μου), il n'est pas à mesure humaine(Ep.1,11). Ce n'est pas un simple message ou une doctrine morale, mais, bien plus, une activité divine, une δύναμις γὰρ Θεοῦ... εἰς σωτηρίαν (Rm.1, 16)(22). Paul met l'accent sur l'Evangile, voulant signifier ainsi

19) J.CAMBIER, L'Evangile de Dieu selon l'épître aux Romains, t.I L'Evangile de la Justice et de la grâce, Paris, DDB(stud.neot.3), 1967, p.28 note 2.

20) L.MORRIS, NIC, p.56. Selon A.L.MOORE, I and II Thessalonians, London, Nelson ed., CB, 1969, p.26, c'est apparemment sans grande distinction que Paul détermine l'Evangile par Dieu, le Christ ou lui-même. Voir aussi B.RIGAUX(EtB, p.158-159), pour qui Paul a pu penser à l'évangile touchant Dieu et le Christ, ou venant de Dieu et du Christ; la détermination ne change rien du contenu du mot, c'est toujours le même évangile. τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν (2Th.2,14; 2Co.4,3; cf.Rm.2,16;16,25); τ. εὐαγ. τοῦ Θεοῦ (1Th.2,2.8.9; 2Co.11,7; Rm.1,1;15,16); τ. εὐαγ. τοῦ Χριστοῦ (1Th.3,2; Ph.1,27; 1Co.9,12; 2Co.2,12; 9,13; 10,14; Ga.1,7; Rm.15,19), voir à ce sujet J.E.FRAME, A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St.Paul to the Thessalonians, Edinburgh, T.& T.Clark, ICC, 1960, p.79-80.

21) L.MORRIS, NIC, p.56. Dans le même sens J.E.FRAME, ICC, p.79.

22) J.T.FORRESTEL, "The Letters to the Thessalonians", dans JBC, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1968, p.229 note 4 .

qu'il actualise bien l'appel au salut venu de Dieu. Et l'attention des lecteurs est ramenée à l'affirmation centrale de l'Evangile pour qu'apparaisse bien que ce n'est pas une simple parole humaine portée par des messagers, mais bien une parole de Dieu, la Parole de Dieu:

"Voilà pourquoi, de notre côté, nous ne cessons de rendre grâces à Dieu de ce que, une fois reçue la Parole de Dieu que nous vous faisons entendre, vous l'avez accueillie, non comme une parole d'hommes, mais comme ce qu'elle est réellement, la parole de Dieu" (1Th.2,13) (23).

L'accent que les commentaires bibliques mettent ainsi sur l'Evangile comme activité de Dieu s'explique aussi par l'emploi paulinien du verbe *ἔγενήθη*. Comme l'a bien fait remarquer M.A. Chevallier: "Les traductions qui transcrivent le verbe *ἔγενήθη* par « a été prêché » ou par des équivalents, faussent dangereusement le sens, car Paul ne dit pas « qu'il a prêché avec puissance, avec l'Esprit-Saint et avec plénitude » comme si toutes les grâces avaient été des vertus de sa prédication. Il constate qu'à Thessalonique, il s'est passé quelque chose d'extraordinaire, où il a vu le signe irrécusable de l'élection des Thessaloniens" (24).

23) Description concentrée de la tradition apostolique. La parole est d'abord "reçue", 4,1; 2Th.3,6; 1Co.15,1; Ga.1,9; Ph.4,9; Col.2,6, i.e. entendue Rm.10,8-10, elle y est "accueillie" 1,6; 2Th.2,10; 2Co.11,4; Ac.8,14; Mc.4,20, i.e. que l'auditeur reconnaît que Dieu parle par son envoyé, 4,1ss; 2Co.3,5; 13,3. (DEWAILLY-RIGAUX, BJ, p.41 note a). Voir aussi les pages intéressantes de H. SCHLIER, "La notion paulinienne de Parole de Dieu", dans Littérature et théologie pauliniennes, Paris, DDB (recherches bibliques V), 1960, p.127-141.

24) M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu...op.cit.p.110. Voir un exemple de ce genre de traduction, D.BUSY, "Epîtres aux Thessaloniens", dans La Sainte Bible, PCSB, t.xii, Paris, Letouzey et Ané, 1951, p.139.

C'est d'ailleurs à l'Évangile que se rapporte le verbe ἔγενήθη et non à l'activité de l'apôtre: "By saying « our gospel came » instead of « we came with the gospel » (2Co.10,14), Paul puts the emphasis more upon the message as the means of realizing God's call than upon the bearers of the message"(25).

ἔγενήθη de γίνομαι (venio [ad], Zerwick) est un passif employé pour un moyen. C'est une tendance hellénistique courante dans la LXX et le N.T., surtout chez Paul: sur 17 exemples dans le N.T., 9 se trouvent dans les deux premiers chapitres de notre épître (26). Ce même verbe, au même temps, se rencontre trois fois de suite ici: deux fois dans notre verset(v.5) et une autre fois au verset suivant(v.6). A cause du sens que lui donne le contexte, nombre d'auteurs entendent ἔγενήθη εἰς au sens de "venir à" (27). Quoiqu'il en soit de la traduction précise, "est venu" ou "a été", le sens est pratiquement le même. On se rend compte en effet que Paul veut attirer l'attention des Thessaloniens sur l'Évangile venu à eux, en d'autres mots sur "l'événement" de l'Évangile. La suite de la phrase précisera de quelle façon cet "événement" de l'Évangile s'est produit chez les Thessaloniens, événement qui, selon toute vraisemblance, est une initiative salvifique de Dieu.

25) J.E.FRAME, ICC, p.79.

26) B.RIGAUX, EtB, p.374; M.ZERWICK, AnalPhil, Rome, 1966, p.456.

27) M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu... p.109; J.E.FRAME, ICC, p.79; L.MORRIS, NIC, p.56; B.RIGAUX, EtB, p.374 (même si Rigaux traduit le verbe par "a été", en note il dit bien qu'il faut entendre en ce sens: l'Évangile est arrivé à vous). M.ZERWICK fait bien remarquer cependant qu'il faut faire attention d'insister sur le passif (Bib-Gr, Rome, 1963, 230(174)). Voir aussi la traduction anglaise de la Bible du centenaire: "Came to you" (A.L.MOORE, CB, p.27).

B-Οὐκ... ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει .

C'est en commençant par poser une restriction que Paul explique aux Thessaloniens de quelle façon s'est produit pour eux l'avènement de l'Évangile. Par l'espèce de parallélisme antithétique qu'il emploie(οὐκ ... ἀλλὰ) Paul semble vouloir mettre une certaine opposition entre parole humaine et puissance. Nous disons bien une certaine opposition car le parallélisme n'est pas exclusif comme en 1Co.2,4-5. Paul semble indiquer ici qu'il ne suffit pas à l'Évangile de se manifester au moyen de la parole de prédication(v.5); ce qui caractérise l'Évangile, c'est surtout la puissance avec laquelle il s'accomplit chez les croyants. S'il faut comprendre l'Évangile pour ce qu'il est, c'est-à-dire Parole de Dieu(1Th.2,13), oui alors il est vraiment puissance de Dieu(Rm.1,16) et c'est dans la puissance qu'il vient.

1-La puissance.

Cette puissance avec laquelle s'est manifesté l'Évangile chez les Thessaloniens, se réfère-t-elle à des miracles, des oeuvres de puissance? S'agit-il d'une force donnée à l'apôtre pour prêcher la Parole en toute confiance?

a.Comme le fait bien remarquer L.Cerfaux : "Saint Paul ne parle pas de charismes qui auraient signalé son arrivée chez les Thessaloniens. Cependant, des phénomènes de ce genre se sont sûrement produits durant son court séjour parmi eux(1Th.5,19.20). On croirait aisément que les Thessaloniens ne leur attribueraient pas grande importance"(28). Mais de toute façon rien ne nous incite à traduire le(ἐν) δυνάμει par oeuvres de puissance

comme dans la Bible de Jérusalem. Lorsque Paul parle des miracles(oeuvres de puissance), il emploie, comme d'ailleurs le reste du Nouveau Testament, le pluriel "δυνάμεις" (1Co.12,10.28.29; 2Co.12,12;Ga.3,5) ou une phrase qui paraît indiquer de quelle puissance il s'agit(Rm.15,19 ἐν δυνάμει σηκίων καὶ τεράτων), or ce n'est pas le cas ici (29).

Si nous regardons les autres emplois pauliniens où δύναμις est rattaché à πνεῦμα (Rm.1,4;15,13.19;1Co.2,4;Ep.3,16;2Tm.1,7), on remarque, avec B.Rigaux, que δύναμις opposé à λόγος, relié à πνεῦμα ou spécifié par Θεοῦ comme en 1Co.2,4-5, ne vise pas les miracles(30). Ailleurs Paul parlera de la puissance de Dieu(1Co.2,5;2Co.4,7;6,7;13,4;2Tm.1,8) sans qu'il soit fait référence à des miracles; ou il dira que le Christ est δύναμις Θεοῦ (1Co.1,24), et que même l'Évangile est δύναμις Θεοῦ pour le salut(Rm.1,16;cf.1Co.1,18). Ailleurs Paul parlera d'une puissance qui est propre au Christ(2Th.1,7;Ph.3,10;1Co.5,4;2Co.12,9;Col.1,29) sans que rien ne permette de penser que δύναμις ou même ἐν δυνάμει fait référence à des oeuvres de puissance. Quand il veut parler des "δυνάμεις", Paul l'indique clairement, et ce n'est pas le cas ici. Nous préférons donc avec nombre de commentateurs traduire δύναμις par puissance (31).

28) L.CERFAUX, Le chrétien... op.cit.p.223.

29) J.E.FRAME, ICC, p.81.

30) B.RIGAUX, EtB, p.376.

31) BUSY, PCSB, p.139; FRAME, ICC, p.81; MASSON, CNT, p.20; W.NEIL, The Epistle of Paul to the Thessalonians, London, Hodder and Stoughton, MNTC, 1950, p.17; RIGAUX, EtB, p.376. Aussi GRUNDMANN, "Δύναμις", TDNT, II, p.312. Contre, F.AMIOT, Saint Paul, épître aux Thessaloniens, Paris, Beauchesne, VS vol.xiv, 1956, p.290; DEWAILLY-RIGAUX, BJ, p.37 note a.

b. Faut-il entendre *δύναμις* comme la force qui anime l'apôtre, le prédicateur ? (32). Chevallier, Masson et Rigaux rapportent plutôt cette puissance au message (33). En effet, ce n'est pas l'expérience de sa propre puissance que Paul a fait, et ce n'est pas à elle non plus qu'il renvoie les Thessaloniens (*οὐκ... ἐν λόγῳ μόνον*). Ce n'est pas l'expérience de la force de Paul qu'ont fait les Thessaloniens, de son courage ou de sa persévérance, même si Paul a pu être courageux et persévérant (1Th.2,1-13), car autrement comment Paul pourrait-il les rassurer sur leur élection en les invitant à s'appuyer sur la force d'un homme ? (34) C'est de 1Co.2,5 qu'il nous faut rapprocher notre passage, afin de comprendre la puissance que Paul invite ses auditeurs à reconnaître comme celle de la Parole de Dieu elle-même et non celle du messenger, pour qu'ils sachent bien que leur foi repose sur la puissance de Dieu et non la sienne (2Co.4,7). La petite antithèse *οὐκ... ἀλλὰ* a justement pour fonction de faire ressortir la distinction entre ce qui est de l'apôtre (*ἐν λόγῳ μόνον*) et ce qui est de Dieu (*ἀλλὰ καὶ ...*).

c. C'est donc dans la puissance que l'Évangile s'est accompli chez les Thessaloniens. *Δυναμὶς* ici, on l'aura remarqué, n'a pas d'article; faut-il alors comprendre le mot au sens adverbial "avec puissance, puissamment"? Ou faut-il sous-entendre l'article et considérer ici qu'il s'agit bien d'une réalité ob-

32) BUSY, PCSB, p.139; ZERWICK, cité par Rigaux, EtB, p.376.

33) M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu... op.cit.p.110; Ch.MASSON, CNT, p.20 note 3; B.RIGAUX, EtB, p.376.

34) Ch.MASSON, CNT, p.20.

jective: la puissance?(35). Les commentateurs bibliques ne s'intéressent pas à cette question de l'omission de l'article devant *δύναμις*. Au premier abord, si l'on considère l'ensemble de l'emploi paulinien de *δύναμις*, on pourra penser que Paul utilise l'article assez indifféremment; sur 37 mentions de *δύναμις* on ne retrouve l'article que 12 fois. Sur ces 12 fois, on trouve 6 emplois quand il s'agit de la "puissance de Dieu"(1Co.6,14;2Co.4,7;Rm.9,17;Ep.1,19;3,7.20). Mais dans les sept autres mentions de la "puissance de Dieu"(donc 13 fois en tout), Paul n'emploie pas l'article; on ne peut donc conclure que l'article sert à déterminer la *δύναμις* de Dieu. Sur les douze cas où *δύναμις* est précédé de l'article, nous rencontrons aussi quatre emplois pour dire la "puissance du Christ"(1Co.5,4;2Co.12,9;12,9;Ph.3,10), mais dans les deux autres mentions de la "puissance du Christ"(donc six en tout), Paul n'emploie pas l'article. Ce n'est donc pas très significatif.

Par contre, on remarque que dans les expressions prépositionnelles(avec *ἐν*, *ἐκ* ou *κατά*), *δύναμις*, qu'il soit déterminé par *Θεοῦ* ou par un pronom, n'a jamais d'article. Selon M.Zerwick, dans le grec biblique qui suit en cela l'usage hellénistique, il y a une forte tendance à omettre ainsi l'article dans les ex-

35) W.GRUNDMANN:"Everywhere *δύναμις* without the article is used for the substance of power which effects salvation. Thus Jesus is for Luke the Bearer of power in the absolute"(TDNT,II,p.301). Grundmann, comme Bultmann et Schweizer pour l'Esprit, se situe dans une ligne hellénistique inspirée de l'école religioniste. Cette question d'une substance ou fluide qui emplit un individu à la façon d'une force impersonnelle n'est à ce jour qu'une hypothèse issue d'un courant, elle n'oblige pas à l'assentiment et nous n'avons pas rencontré de commentateurs qui la mentionnent.

pressions prépositionnelles, et, bien plus, l'article sera omis même quand *δύναμις* est déterminé(36). Aussi faut-il voir ici chez Paul moins une intention théologique qu'une conformation grammaticale à l'usage hellénistique.

La plupart du temps dans le Nouveau Testament et chez Paul, le mot *δύναμις* signifie puissance -en-action : "It denotes, signals H. CREMER, the power which manifests itself in all the modes of the activity of God, especially in His redeeming work"(37). Paul dira que l'Évangile est "la puissance de Dieu pour le salut de tout croyant"(Rm.1,16); de même le "langage de la croix" est la puissance de Dieu pour "ceux qui se sauvent"(1Co.1,18). Paul dira équivalement que la Parole est douée "d'énergie" et vraiment opérante(*ἐνεργεῖτα*. 1Th.2,13). Cette manière de concevoir la Parole de Dieu comme puissance, et puissance de salut, a manifestement sa source dans la foi vétérotestamentaire plutôt que dans la pensée hellénistique. Plus précisément, cette conception paulinienne, selon J.Murphy-O'Connor, est très près de la prédication prophétique(38). Il semble donc important pour notre propos de projeter un éclairage vétérotestamentaire sur cette relation puissance et parole, montrant ainsi comment la pensée paulinienne s'enracine profondément dans la tradition d'Israël .

36) M.ZERWICK, *BibGr*, 182-183(136-137). Notre analyse a été élaborée à partir de la concordance Moulton-Geden.

37) H. CREMER, *Biblico-theological Lexicon of N.T. Greek*, 4th engl.ed., Edinburgh, T. & T. Clark, (1895)repr.1962, p.219-220.

38) C'est J.DUPONT qui a attiré notre attention sur l'origine vétérotestamentaire de cette façon de concevoir la puissance de la Parole (*Le discours de Milet*, Paris, Cerf (Lectio Divina:32), 1962, p.248). Sur la proximité de la conception paulinienne avec la prophétique, voir J.MURPHY-O'CONNOR, *La prédication...*op.cit.p.104.

2- Parole et puissance dans l'A.T.

Paul ne paraît pas innover quand il reconnaît à l'Évangile, Parole de Dieu, une puissance. C'est une croyance solidement établie en Israël dont témoigne abondamment l'Écriture (39).

Si la Parole de Dieu est puissante, c'est d'abord parce qu'elle est efficace : "De même la parole qui sort de ma bouche ne me revient pas sans résultat, sans avoir fait ce que je voulais et réussi sa mission"(Is.55,11). C'est un témoignage tardif de la même conviction qu'on retrouve dans l'histoire deutéronomique: si Dieu a fait sortir Israël d'Égypte, ce n'est pas en raison de la juste conduite de celui-ci, mais pour tenir la parole qu'Il a jurée aux pères(Dt.9,5), et de toutes les promesses que Yhwh avait faites à la maison d'Israël aucune ne manqua son effet, tout se réalisa(Jos.21,45;23,14ss). On reconnaît à la Parole de Dieu un rôle prédominant, et toute l'histoire est pensée comme la réalisation de la Parole. C'est sur une expérience de la parole divine dans l'histoire qu'est ultimement basée, ainsi que le fait remarquer W.Eichrodt, la signification de la parole divine comme expression de la souveraineté de Dieu(40). La Parole de Dieu ex-

39) Sur la manifestation de la Parole de Dieu comme puissance, voir les volumes de théologie de l'A.T. , en particulier W.EICHRD'T, Theology of the Old Testament, II, Philad., Westminster Press, 1967, p.71-80; E.JACOB, Théologie de l'Ancien Testament, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé(Biblio.théologique), 1968, p.103-109; P.Van IMSCHOOT, Théologie de l'Ancien Testament, I, Paris, Desclée, 1954, p.200-207; C.VRIEZEN, Theology of the Old Testament, Newton(Mass.), Ch. T.Brandford, 2nd ed 1970, p.217ss.Voir aussi les synthèses suivantes: A.FEUILLET-P.GRELOT, "Parole", VTB, col.905-914; G.ZIENER, "Word", Sacramentum Verbi, III, p.991-995. Chez saint Paul, voir J.DUPONT, Le discours de Milet, op.cit.p.235-249; J.MURPHY-O'CONNOR, La prédication... op.cit.p.92-117.

40) W.EICHRD'T, Theology... p.71.

prime la volonté même de Dieu et partant sa souveraineté et sa puissance.

D'une part cette conception sera développée selon la foi en cette volonté, souveraineté et puissance de Dieu, exprimées dans la Loi qui est la Parole de Dieu codifiée, c'est ce dont témoigne par exemple le courant sacerdotal(P). Ainsi la Loi de l'Alliance au Sinaï est pour Israël la proclamation suprême de la volonté de Dieu qui déterminera toute sa vie, et la puissance qu'elle déploie au Sinaï(Ex.20,1) témoigne de la puissance qu'elle a déjà déployée dans la création. En effet, le premier récit de la Genèse(Gn.1,1-2,4)(41) témoigne de la même conception de la puissance de la parole de Dieu:"il dit et cela fut" (Gn.1,3.6.9.11.20.24). La nature, comme le peuple, semble obéir à des lois fixes, puissantes par ce qu'elles accomplissent. C'est une conception plutôt statique de la Parole.

D'autre part, à côté de cette Parole divine dans la Loi et qui est valide pour toutes les occasions, nous trouvons aussi une proclamation particulière de la volonté de Dieu pour des situations particulières, c'est la Parole prophétique de Dieu, Dâbâr Yhwh (42). C'est à l'apparition des prophètes écrivains, d'après Murphy-O'Connor, que le dynamisme du dâbâr Yhwh passe au premier plan(43). C'est cette conception dynamique qui nous intéresse ici.

41) Gn.1,-2,4 voir BJ(éd.complète)p.9 note a. Sur la conception statique de la Parole, cf.W.EICHRDT,Theology...p.72-77.

42) W.EICHRDT,Theology...p.72.

43) J.MURPHY-O'CONNOR,La prédication...p.99. "Dans l'A.T. cette conception dynamique de la Parole, c'est d'abord à la Parole prophétique qu'elle s'est appliquée"(FEUILLET-GRELOT,VTB,col.908).

La parole de Dieu dans la bouche de ses prophètes manifeste sa volonté dans la puissance avec laquelle elle réalise ce qu'elle annonce. La Parole divine est une force qui agit dans la personne du prophète, et les paroles de ce dernier sont douées d'un pouvoir semblable, comme l'indique le parallélisme en Os.6,5: "Je les ai taillés en pièces par les prophètes, je les ai mis à mort par les paroles de ma bouche"(44). Isaïe verra le Seigneur jeter une parole contre Israël(Is.9,7). De même la description de la vocation de Jérémie nous donne un bon témoignage de la croyance en la puissance de la Parole de Dieu: Dieu met sa Parole dans la bouche de son prophète et l'établit sur les nations pour arracher et renverser, bâtir et planter(Jr.1,9-10).

C'est sur cette base de la valeur attachée par les prophètes à la puissance de la Parole que fut élaborée, comme le souligne Eichrodt, la vision deutéronomique de l'histoire, "the authors of which sought to present the destiny of the nation systematically as the product of the Word of Yhwh"(45). L'effort consistera, perceptible à la fois dans l'introduction au code et les rédactions deutéronomistes dans les livres historiques, à montrer chaque événement comme obéissant à la volonté de Dieu(46). Il maîtrise les forces de l'histoire et par sa Parole il révèle son dessein. Il accomplit les promesses faites aux pères(Dt.1,8;9,5).

44) J.MURPHY-O'CONNOR, La prédication...p.99.

45) W.EICHRODT, Theology...p.73.

46) Pour une présentation de l'histoire de l'A.T. comme une chaîne d'événements liés par des paroles divines, et pour un synthèse de la conception dynamique de la parole, voir J.L.MACKENZIE, "The Word of God in the Old Testament", TS 21(1960) p.196-200.

Cette activité ininterrompue de la parole prophétique en Israël comme révélatrice de la volonté salvifique de Dieu est assurée par la promesse d'une ligne continue de prophètes comme Moïse, puissant en oeuvres et en paroles, par qui Dieu a conduit Israël et en qui il a déployé sa puissance sur les événements(Dt.18,15ss). La Parole devient ainsi l'expression de la volonté salvifique de Dieu pour son peuple(47); comme tel, elle participe à cette puissance que Yhwh déploie dans l'histoire pour accomplir ses promesses , réaliser son dessein.

Puissance salvifique, la Parole est aussi puissance créatrice, car la nature comme l'histoire est le fruit de la volonté de Dieu. Comme nous l'avons déjà mentionné, par sa parole Dieu crée (Gn.1,3.6.9.ss); par sa parole, il régit l'univers(Is.40,20). La Parole est donc tout aussi puissance cosmique(48). On trouve le témoignage des deux conceptions dans les psaumes. La Parole est une puissance cosmique:"A ta menace,elle [les eaux] prennent la fuite, à la voix de ton tonnerre, elles s'échappent"(Ps.104,7). La Parole est puissance de salut dans l'histoire:Yhwh a manifesté sa puissance devant Pharaon,"il dit et les insectes passèrent... il dit et les sauterelles passèrent"(Ps.105,31.34). Cette description historique, on le voit, est marquée par la conception cosmique. Le très beau psaume 147 qui fait partie du Hallel récité le matin par les juifs(BJ,éd.complète p.795 note) unit les deux conceptions, les fondant presque l'une dans l'autre:

47) W.EICHRÖDT,Theology...p.74.

48) Id. p.75.

"Il est grand notre Seigneur et tout-puissant...v.5
 "Il envoie sa parole et fait fondre.....v.18
 "Il révèle à Jacob sa parole, ses lois et ses...v.19
 jugements à Israël,
 pas un peuple qu'il ait ainsi traité, pas un ..v.20
 qui ait connu ses jugements..."

En résumé, on trouve deux conceptions de la Parole de Yhwh: une conception dynamique qui trouve sa base dans l'activité prophétique. Les événements arrivent selon la Parole révélée par les prophètes: témoignage des prophètes non-écrivains(Elisée 2R. 1,17;10,17ss), mais c'est avec les prophètes écrivains que cette Parole devient parole de salut ou de mort(Is.9,7): elle fait partie de la prédication du prophète, selon Jérémie(1,9-10), elle s'en dégage selon le deutéro-Isaie(45,23;55,10-11). Cette conception dynamique servira de départ à une vision de l'histoire déterminée par la Parole de Yhwh; celle-ci s'exprimera selon le mouvement deutéronomiste, et aussi le mouvement sacerdotal. Ce dernier cependant donnera à la Parole une conception plus statische, conforme à sa théologie de la Loi.

C'est plutôt au "dynamisme" de la Parole que revient Paul. Et en cela il n'innove pas, mais se montre même solidaire de la communauté primitive qui a reconnu et appliqué à Jésus cette puissance prophétique de la Parole. La parole de Jésus a un pouvoir cosmique et salvifique, il apaise la mer et remet les péchés (49). Dans la communauté primitive, un pouvoir réel sera reconnu à la Parole, comme en témoigne par exemple le discours de Paul aux Anciens d'Ephèse(Ac.20,32).

49) Pouvoir cosmique: "Il dit à la mer: "silence! Calme-toi" (Mc.4,39 et par.). Pouvoir salvifique: il remet les péchés au paralytique(Mc.2,10ss et par.).

Ce n'est pas en parole seulement que se présente l'Evangile-Parole de Dieu; c'est dans la puissance qu'elle se révèle et s'accomplit. Nous avons voulu montrer par ce retour à l'enseignement de l'Ancien Testament que cette affirmation de Paul s'enracine dans une pensée déjà élaborée, à la suite d'une tradition de foi longuement attestée.

C- Καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

1- Esprit et puissance.

a)Hendiadys.

En puissance et en esprit-saint, littéralement. On aura remarqué l'absence d'article devant pneuma. Le père Zerwick, s'exprimant avec beaucoup de prudence, écrit: "The omission of the article with ἐν πνεύματι ἁγίῳ seems to mean that Paul is speaking not so much of third person of the Trinity as of His activity, i.e. of a certain divine inspiration experienced by the preacher, and rightly put him on the same level with δύναμις and πληροφροσύνη which are likewise divine gifts belonging to the psychological order"(50). B.Rigaux n'a pu, selon ses propres mots(51), se résoudre à une telle exégèse. Pour lui la δύναμις n'est pas une force de l'apôtre, c'est une qualification de Dieu, du Christ, de l'oeuvre des apôtres. Et l'Esprit est la personne même de l'Esprit qui s'est manifestée à Thessalonique.

50) BibGr, 181(135), c'est nous qui soulignons. Au no. suivant, 182(136), le père Zerwick ajoute qu'en 1Th.1,5, c'est uniquement le contexte qui l'invite à prendre une telle position; ailleurs, dit-il, ἐν πνεύματι ἁγίῳ peut être l'équivalent de ἐν τῷ Πνεύματι Ἁγίῳ.

51) B.RIGAUX, EtB, p. 376.

Les considérations de Rigaux comme celles de Zerwick ne me semblent pas éclairer le problème. Distinguer la personne de L'Esprit de son activité amène à poser une dualité inconnue à Paul. On ne peut poser à Paul la question de la "dité" de l'Esprit, au sens de la troisième personne de la Trinité: tout au plus il pourrait probablement répondre que l'Esprit-Saint est l'Esprit de Dieu et que Dieu s'est toujours révélé dans son activité pour son peuple et non par des déclarations métaphysiques sur sa nature et sa personne(52). Ce sont des problèmes inconnus pour Paul, sinon nous pouvons être certains que ses lettres en auraient fait écho. Parler de l'activité de l'Esprit, n'est-ce-pas dans la mentalité biblique parler de l'Esprit lui-même, selon ce que la théologie appelle une perspective économique?

La détermination *ἀγίω* n'ajoute pas nécessairement une variation à la signification, comme le fait remarquer R. Bultmann: "The same thing is meant whether « Holy Spirit » (*ἅγιον πνεῦμα* on the basis of the O.T. Jewish *שִׁדְרָה קְדִישָׁה* «spirit of Holiness») is used, or simply « Spirit » or « Spirit of God »"(53).

Rappelons que l'objet du présent travail n'est pas d'identifier l'Esprit, mais de chercher à éclairer une expérience de l'Esprit. Or il est assez étonnant de remarquer que la première affirmation du *πνεῦμα* de tout le corpus paulinien est rattachée à l'affirmation de la *δύναμις*. C'est donc de ce côté, croyons-nous, que le texte nous invite à chercher.

52) Voir D.E.H. WHITELEY, The Theology of St. Paul, Oxford, Blackwell, 1964, p. 127.

53) R. BULTMANN, Theology... I, op. cit. p. 153.

Ici, comme en 1Co.2,4-5, Paul juxtapose Esprit et puissance, selon une formule que les exégètes appellent un "hendiadys": "The first time he [Paul] speaks of the Spirit to the Corinthians as to the Thessalonians it is in connexion with power. Indeed the two words are practically a hendiadys"(54). Hendiadys vient de ἐν δία δυοῖν et signifie une formule selon laquelle deux mots sont employés pour dire la même réalité(55). A première vue, rien n'indique ici que Paul a en vue la "personne" quand il dit "πνεῦμα ἁγίου", et "l'activité" quand il dit "δύναμις", mais rien n'indique le contraire non plus. Comme le fait bien remarquer E.Schweizer, Paul partage avec le judaïsme et la communauté chrétienne primitive la vision selon laquelle le πνεῦμα est un don et une puissance des derniers temps; il n'éprouve aucune envie de mettre de côté "puissance" au profit de "personne"(56). En cette puissance avec laquelle l'Évangile s'est présenté aux Thessaloniens, Paul invite à reconnaître l'action de l'Esprit: ce n'est pas une définition, mais une constatation "post eventum".

54) J.MOFFAT, Paul to the Corinthians, London, Hodder & Stoughton, MNTC, 1959, p.24. Voir ceux qui avec Moffat rapprochent 1Co.2, 4-5 et 1Th.1,5 pour voir un hendiadys: E.B.ALLO, La première épître aux Corinthiens, Paris, Gabalda, EtB, 1956, p.26-33; C.K.BARRETT, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, London, A. & Ch. Black, BNTC, 1968, p.66; J.HERING, La première épître de saint Paul aux Corinthiens, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, CNT, vol.vii, 1959, p.24; J.HUBY, La première épître aux Corinthiens, VS, p.74-80 cité par R.KUGELMAN qui partage son avis "The First Letter to the Corinthians", dans JBC, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1968, p.258; J.O'ROURKE, "I Corinthians", dans NCC, London, Nelson, 1969, p.1146. Voir aussi R.BULTMANN, Theology... p.156. Voir l'opinion contradictoire de J.E.FRAME, ICC, p.81: "Furthermore ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι is not a hendiadys, though the operation of the Spirit is in its essence δύναντι".

55) BARRETT et HERING, cf. note précédente.

56) E.SCHWEIZER, "πνεῦμα", TDNT, VI, p.434.

Il serait éclairant, croyons-nous, d'invoquer ici l'éclairage vétérotestamentaire sur cette manifestation de l'Esprit comme puissance.

b) Ancien Testament.

Il n'est évidemment pas question de faire ici une étude d'ensemble de l'action de l'Esprit, mais de montrer, comme permettent de le penser les différentes études sur le sujet(57), qu'elle connote pratiquement toujours un élément de Puissance, bien plus, que l'Esprit est essentiellement une force divine(58).

C'est dans son histoire qu'Israël reconnaît l'activité puissante que Yhwh exerce par son esprit. La ruāh se présente comme un vent qui se tient à la disposition de Yhwh: ainsi le passage de la mer Rouge, qui fait partie de la grande geste de salut, est attribué selon la tradition Yahviste à l'intervention de Yhwh sous la forme d'un vent(ruāh) violent qui mit la mer à sec et permit le passage, la libération(Ex.14,21;15,8)(59). Le Trito-Isaïe, dans un grand et magnifique psaume(Is.63,7-64,11)(60) revient, à la faveur d'une méditation qui évoque le passé, sur cet événement capital de l'histoire d'Israël et associe l'Esprit de Yhwh à la

57) W.EICHRÖDT, *Theology...* II, op.cit.p.46-57; J.GUILLET, *Thèmes bibliques*, Paris, Aubier (coll. "Théologie":18), 1954, p.228-255; E.JACOB, *Théologie...* op.cit.p.98-102; R.KOCH, "Spirit", *Sacramentum Verbi*, III, p.869-889; id. "La théologie de l'Esprit de Yahvé dans le livre d'Isaïe", dans *Sacra Pagina*, I, Gembloux, J.Duculot éd.1959, p.434; P.VAN IMSCHOOT, *Théologie...* I, op.cit.p.194-199. Voir aussi BAUMGARTEL-BIEDER-SJOEBERG, "Πνεῦμα", *A.T. et judaïsme hellénistique*, TDNT, VI, p.359-389.

58) P.VAN IMSCHOOT, *Théologie...* p.197.

59) E.JACOB, *Théologie...* p.98. A propos de l'origine yahviste de ce texte, voir B.COUDROYER, BJ (éd.complète), p.75 note a.

60) Ce grand psaume doit dater de la fin de l'exil ou du début du retour (Cf. P.AUVRAY, BJ (éd.complète), p.1051, note h).

puissance déployée dans l'événement:

"Où est celui qui mit en lui son Esprit-	v.11c
Saint, qui fit agir à la droite de Moïse	v.12
son bras glorieux, qui fendit les eaux de-	
vant eux...	
"L'Esprit de Dieu les menait au repos."	v.14

L'Esprit, auquel le texte donne un nom nouveau qui restera le sien: Esprit-Saint (61), est associé à la puissance de Dieu ainsi que l'exprime par exemple la mention du "bras" de Yhwh qui par Moïse accomplit de grandes choses pour son peuple (62). Comme le souligne bien J. Guillet, ce texte ne donne pas à l'esprit des traits plus personnels, mais, avec un nom nouveau, un rôle inconnu jusque là: "il se révèle ici déjà présent dans le passé et, de façon précise, durant la période sacrée de l'Exode. Le prophète découvre la réalité divine qui se manifestait à travers les miracles dont la tradition du peuple gardait le souvenir exaltant" (63). Ce rôle nouveau, c'est qu'on reconnaisse à l'Esprit l'activité de cette puissance de salut déployée par Dieu en faveur de son peuple.

Pourtant l'action de l'Esprit était déjà liée aux oeuvres de puissance accomplies par des hommes: L'Esprit permet à des

61) J. GUILLET, Thèmes bibliques... op.cit. p.248.

62) E. DHORME fait remarquer que l'idéogramme habituellement utilisé en akkadien pour remplacer le terme propre qui signifie puissance et force est précisément le bras ou quelquefois la main (L'emploi métaphorique des noms de parties de corps en hébreu et en akkadien, Paris, Gabalda, 1923, p.138ss, cité par P. BIARD, La puissance de Dieu... op.cit. p.30). L'Esprit est souvent associé à la main de Dieu, voir Elie (1R.18,46)(2R.3,15), dans le même sens Ezéchiel (Ez.3,14;8,3).

63) J. GUILLET, Thèmes bibliques, op.cit. p.249.

inconnus comme Gédéon(Jg.6,34) ou Jephté(Jg.11,29) d'accomplir des oeuvres éclatantes pour la libération d'Israël. Cette puissance "politique" de l'Esprit s'estompera avec la naissance de la monarchie et des institutions(64), un peu comme les manifestations spontanées et sporadiques de l'Esprit surgissant à l'improviste sur les chrétiens dans l'Eglise primitive selon les Actes, sont disparus avec la naissance des institutions.

Ces juges ne sont que des libérateurs temporaires et l'Esprit n'agit sur eux que temporairement. Avec l'avènement de la monarchie, la présence de l'Esprit se fera moins sporadique et plus permanente(65). Et plus tard l'expression des prophètes annoncera pour les jours futurs la présence permanente de l'Esprit de Yhwh sur le Messie: esprit de conseil et de force(Is.11,2) sur celui qui sera appelé "Dieu-fort"(Is.9,5).

Même si les grands prophètes d'Israël, Amos, Osée, Isaïe, Jérémie, ne se réclament pas de l'esprit de Yhwh(66), ce n'est pas qu'ils n'aient point conscience de le posséder, c'est qu'ils ont conscience de le posséder d'une autre façon que les nabis leurs devanciers ou les faux prophètes leurs rivaux(67). S'ils sont d'abord des hommes de la Parole(Is.6,6; Jr.1,9), c'est que Dieu a mis la "main" sur eux(Is.8,11); or, être saisi par la main de Dieu, c'est aussi être possédé par son esprit(68). Inspirés

64) W.EICHRÖDT, Theology...p.52.

65) J.GUILLET, Thèmes bibliques, p.233.

66) Sur les raisons de ce silence, cf.EICHRÖDT, Theology, p.52.

67) J.GUILLET, Thèmes bibliques, p.235-236.

68) Comparer 1R.18,12 et 1R.18,46; cf.Ez.1.3; 3,14; 8,3. L'attachement de la main a la même signification que le don de l'Es-

par l'esprit de Yhwh, les prophètes sont les témoins de la puissance de Dieu, puissance de salut qui devait, au-delà d'eux, s'étendre au peuple tout entier: l'esprit qui repose sur la personne du Serviteur qui annoncera la justice aux nations(Is.42,1) et la bonne nouvelle aux pauvres(Is.61,1), sera répandu sur tout le peuple qui deviendra témoin aux jours du salut(Jl.3,1-8;cf.Ac.2,17ss).

En résumé, à travers l'Ancien Testament tout entier, l'esprit du Seigneur n'est pas conçu comme une personne, mais simplement comme une force(69). Ruāh est la présence de Yhwh à son peuple, puissance de révélation qui opère certes hors de lui, bien qu'elle ne soit pas distinguée réellement de Dieu (70).

2- Esprit en 1Th.1,5

En 1Th.1,5 quoiqu'il ne nous soit pas permis de dire qui est l'Esprit, comme plutôt ce qu'il fait, il reste toutefois que ce qu'il fait témoigne de ce qu'il est. "At least it is the Spirit of a Personal God"(71). Il faut reconnaître en lui plus qu'une puissance impersonnelle au sens de l'interprétation héliénistique de R.Bultmann et H.Conzelmann(72). Comme le souligne A.Richardson:"the Spirit of God is, of course, personal; it is

prit: l'écoulement en l'homme d'une force divine(GUILLET,Thèmes bibliques,p.236).

69) R.KOCH,"Spirit", Sacramentum Verbi,III,p.877. Aussi J. GUILLET,Thèmes bibliquesp.248.

70) P.VAN IMSCHOOT,Théologie...p.200.

71) D.E.H.WHITELEY,The Theology of St.Paul,op.cit.p.127.

72) R.BULTMANN,Theology...p.155-156;H.CONZELMANN,Théologie,..p.53-54.

God's *δύναμις* in action...it is a way of speaking about God's personally acting in history, or of the Risen Christ's personally acting in the life and witness of the Church" (73). On sent quelque chose d'incomplet dans une telle explication: certes les deux lignes, vétérotestamentaire et hellénistique, sont respectées, mais il est difficile de préciser davantage. Rappelons encore, au risque d'être trop insistant, qu'il ne s'agit pas pour nous dans le présent travail d'identifier précisément l'Esprit; c'est l'expérience de cet Esprit comme manifestation *ἐν δυνάμει* qui doit retenir notre intérêt. Il est reconnu que saint Paul n'est pas très clair sur l'identité de l'Esprit, mais "this lack of clarity, comme le fait si bien remarquer J.Fitzmeyer, should be respected for what it is...the Spirit is the gift of God's presence to man, and it is better left in this indetermined state"(74).

Ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ, ce ne sont donc pas tant deux réalités distinctes, mais une seule réalité: il s'agit de l'Esprit-Saint qui agit *ἐν δυνάμει*. *Ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, introduit par le deuxième *καὶ* vient expliciter le *ἐν δυνάμει*, l'identifier en quelque sorte: cette puissance en oeuvre dans la venue de l'Evangile chez les Thessaloniens, ce n'est pas une force inconnue, une puissance mystérieuse, c'est l'action de l'Esprit. Ailleurs dans le corpus paulinien, l'apôtre parlera de la puissance de l'Esprit(Rm.15,13.19),ou ,en 2Tm.1,7 , il sera fait mention d'un Esprit de puissance donné par Dieu aux croyants,ce

74) J.FITZMEYER, "Pauline Theology", dans JBC, p.814.

73) A.RICHARDSON, An Introduction to...op.cit.p.120.

qui revient à dire que Dieu arme les croyants de puissance par son Esprit (Ep. 3, 16). Aussi croyons-nous, avec Ch. Masson, que le second *καὶ* devant *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* est épexégétique, il signifie "c'est-à-dire"; ce qui permet de comprendre pourquoi le *ἐν* n'a pas été répété devant *πληροφορία πολλή*. Ainsi les mots *καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πληροφορία πολλή* peuvent être considérés comme une première explicitation de la puissance dont était revêtu l'Évangile, la seconde étant le comportement des Thessaloniens décrit au v. 6ss (75).

On peut comprendre ainsi 1Th. 1, 5: car mon Évangile n'est pas venu chez vous en parole seulement, mais dans la puissance, c'est-à-dire dans l'Esprit-Saint *καὶ πληροφορία πολλή*. Autrement dit, Paul affirmerait aux Thessaloniens: c'est dans la puissance que s'est produit chez vous l'événement de l'Évangile, cette puissance est l'œuvre de l'Esprit-Saint *καὶ πληροφορία πολλή*, voilà pourquoi vous vous êtes mis à nous imiter, nous et le Seigneur en accueillant la Parole... avec la joie de l'Esprit-Saint (v. 6). Il nous reste maintenant à préciser la signification de ce *πληροφορία πολλή*, et ceci mettra un terme à l'analyse.

D- *Καὶ [ἐν] πληροφορία πολλή* (76).

Pour la seule traduction du mot, les critiques ne s'entendent pas. On peut reconnaître trois positions: certains traduisent *πληροφορία* par "assurance" et attribue cette assurance à

75) Ch. MASSON, CNT, p. 20 note 4.

76) Aland et Nestle ne donnent pas *ἐν*; de même Tischendorf, Zimmer, Wescott (B. RIGAUD, EtB, p. 306).

l'apôtre (77); d'autres traduisent aussi par "assurance" mais comprennent cette assurance comme une "conviction" des croyants qui est l'oeuvre de l'Esprit (78); un troisième groupe traduit par "plénitude" et la rattache à l'Esprit pour qualifier la puissance de la venue de l'Évangile (79). Ces deux dernières positions sont assez près l'une de l'autre quant à l'interprétation.

Ce mot *πληροφορία* est propre au grec biblique (Masson); il est assez rare puisqu'on ne le rencontre que trois autres fois dans le Nouveau Testament: Col.2,2; He.6,11; 10,22. Dans aucun de ces passages, le contexte n'invite à traduire ce mot par "assurance". La Bible de Jérusalem donne "épanouissement" en Col.2,2 (P.Benoit) et He.6,11 (C.Spick), "plénitude" en He.10,22 (80). Rien ne semble indiquer en 1Th.1,5 qu'il faille traduire par "assurance". Ce dernier mot est ordinairement entendu pour le grec *παρηγορία* (81). La *παρηγορία* est cette assurance, cette confiance qui accompagne l'apôtre dans sa prédication. Paul, dans

77) F.AMIOT, VS, p.290; D.BUSY, PCSB, p.139; DEWAILLY-RIGAU, BJ, p.37.

78) J.E.FRAME, "*πληροφορία*: of the meanings "fullness" or "conviction", the latter is more appropriate here" (ICC, p.81); Ch.MASSON, CNT, p.20 note 5, cite le "in plenitudine multa" de la Vulgate qui lui paraît être plus près de la réalité; L.MORRIS traduit par "full assurance", mais prend la peine d'ajouter: "Assurance is not some human device whereby men persuade themselves. Rather it is the result of the activity of the Holy Spirit working within believers" (NIC, p.57).

79) B.RIGAU, EtB, p.377-378, suivi par CHEVALLIER, Esprit de Dieu... p.110.

80) A.VANHOYE (La structure littéraire de l'épître aux Hébreux, Paris, DDB (Stud. neot. 1), 1963) traduit 6,11 par "plénitude" (p.118) et 10,22 aussi (p.175). Aussi C.SPICK, L'épître aux Hébreux, II, Paris, Gabalda, EtB, 1953, traduit par "plénitude", p.159 et p.317.

81) Ac.2,29; 4,13.29.31; 2Co.3,12; 7,4; Ep.3,12; 6,19; Ph.1,20;

les Actes, est dit proclamant "le Royaume de Dieu avec pleine assurance" (μετὰ πάσης παρρησίας Ac.28,31). La παρρησία est une qualité qui détermine le messenger et non le message, or ici en 1Th. 1,5, πληροφορία est relié intimement à πνεῦμα par un καὶ sans ἐν qui nous donne une indication sur la signification de cette plérrophorie ; avec πνεῦμα, elle spécifie cette δύναμις qui, elle, détermine le mode de manifestation de l'Évangile.

D'ailleurs, ce n'est pas sur lui-même et son assurance parfaite que Paul attire l'attention des Thessaloniens (οὐκ ἐν ἑαυτῷ μόνον) mais sur l'Évangile et sa puissance, que l'Esprit porte à son plein accomplissement; autrement, si la πληροφορία, au sens d'"assurance", était une vertu de l'apôtre, la phrase pourrait laisser entendre que le mérite de l'adhésion de foi des Thessaloniens revient à Paul, grâce à l'assurance avec laquelle il a proclamé le message.

Πληροφορία est le substantif formé de πληροῦν remplir et de φορέω porter. Πληροῦν est employé avec Évangile (Rm.15, 19; Col.1,25) au sens de "procurer l'accomplissement" (82), ou avec Esprit-Saint (Ep.5,18; cf.Ac.13,52). L'emploi du verbe πληροφορέω chez Paul, aussi rare que le substantif, est pourtant éclairant (Rm.4,21; 14,15; Col.4,12; 2Tm.4,5.17). Ce verbe signifie "achever tout à fait" (83): Paul pouvait dire à la fin de sa vie,

Col.2,15; 1Tm.3,13; Phm.8 . Voir H.SCHLIER, "Παρρησία", TDNT, V, p.879-884.

82) S.LYONNET, "notes au commentaire du père Huby", dans J. HUBY, Épître aux Romains, Paris, Beauchesne, VS, 1957, p.634.

83) Voir les considérations intéressantes de J.MURPHY-O'CONNOR, La prédication...op.cit., p.116.

au moment d'achever sa course : "Mais le Seigneur, lui, m'a assisté et m'a fortifié afin que par moi la proclamation fut accomplie (τὸ κήρυγμα πληροφρονηθῆ)" (2Tm.4,17) (84).

Nous préférons donc avec Rigaux traduire par "plénitude" (85). Paul peut rassurer ses Thessaloniens : "Car notre Evangile n'est pas venu à vous en parole seulement, mais en puissance, i.e. dans l'Esprit-Saint et avec une plénitude absolue" (1Th.1,5). Il leur rappelle l'expérience qu'ils ont faite de la puissance de l'Evangile-venu-à-eux et les invite à y reconnaître l'action de l'Esprit-Saint qui porte cet Evangile à son plein accomplissement.

III- THEOLOGIE DE L'EXPERIENCE

La théologie de notre passage nous est déjà apparue pour une bonne part à travers la présentation du contexte et l'analyse. Nous nous efforcerons ici d'opérer une certaine synthèse en

84) Traduction C.SPICK, Les épîtres pastorales, II, Paris, Gabalda, EtB, 4e éd. refondue, 1969, p.819. Cette traduction semble respecter davantage le plein sens du verbe, alors que le passage perd sa force dans la traduction de la BJ (éd. complète): "que le message fut proclamé". D'ailleurs P.DORNIER (BJ) a repris sa traduction dans son récent commentaire: "que la proclamation du message soit pleinement réalisée" (Les épîtres pastorales, Paris, Gabalda, Sources bibliques, 1969, p.248).

85) Soutenue par la Vulgate, B.RIGAUX, EtB, p.378. Voir dans le même sens DELLING, "Πληροφρονηθῆ", TWNT, VI, p.305: "in grosser Fülle götlichen Wirkens".

faisant ressortir les grandes lignes qui se dégagent pour l'objet de notre recherche.

A- EVENEMENT DE LA PAROLE.

Le passage qui nous préoccupe ici nous donne une belle pièce de ce qu'on peut appeler un récit interprétatif, une interprétation de faits (86). Si Paul se réfère à un fait précis, la venue de l'Évangile chez les Thessaloniens, ce n'est cependant pas un fait brut qui nous est livré ici, mais une interprétation de ce fait. Paul se réfère à un vécu, l'expérience de la venue de la Parole, un vécu qui est tout autant celui des Thessaloniens que le sien, et c'est son interprétation de ce vécu qu'il nous livre. Il n'y a rien de bien nouveau dans cette attitude de Paul, ne fait-il pas comme Israël dans l'Ancien Testament ? Israël vit des événements et, à l'occasion d'un retour où on fait le point de son vécu et de sa tradition, il y projette une réflexion; il reconnaît dans sa foi le sens devant Dieu de ce qu'il a vécu. Cette reprise du passé, à la lumière du présent, oriente l'avenir: on n'a qu'à relire à titre d'exemple le récit du pacte de Sichem (Jos.24,2-13), et on sait l'influence décisive de cet événement sur l'histoire du peuple (BJ, éd. complète, p.244 note b). C'est un peu ce qu'on pourrait appeler l'histoire de la foi.

Dans notre passage, on sent que l'événement de Thessalonique s'est chargé de sens: selon l'expression de P.Ricoeur, en

86) Sur cette question, voir notre annexe 4, note a, p. 150.

prenant du temps, l'événement a pris du sens (87). Plus d'un an s'est écoulé depuis cet événement, bien d'autres se sont produits depuis, et voilà maintenant que Paul fait le point: répondant à une situation précise, il dégage pour l'édification et l'intelligence de la foi des Thessaloniens le sens "chrétien" de ce qu'ils ont vécu, et les invite à s'y réchauffer le coeur (paraclèse).

Le mot "sens" ,en français, sous-entend deux réalités: le sens/signification (en anglais "meaning"), ainsi quand on dit: "le sens des mots"; le sens/orientation, ainsi quand on dit:"aller dans un sens". Aussi, dégager le sens d'un événement, c'est tout à la fois faire ressortir la signification qu'il porte, et l'orientation qu'il imprime à l'existence. L'événement est tout autant porteur de sens(signification) et donneur de sens(orientation). Ici, Paul dégage pour le profit des Thessaloniens la signification de l'événement vécu et son importance dans l'interprétation du déroulement postérieur de leur existence.

1- Evénement porteur de sens(signification).

La signification que Paul reconnaît à l'événement de l'Evangile à Thessalonique, c'est d'avoir été un avènement: l'avènement de Dieu dans la vie des Thessaloniens à travers l'événement de l'Evangile (88). Paul invite les Thessaloniens à reconsidérer l'avènement de leur foi, dans cette reconnaissance du

87) P.RICOEUR, préface au Jésus de Bultmann, op.cit.p.11

88) "When the gospel is preached, God is there and God is working" (L.MORRIS, NIC, p.57). Sur la question de "l'événement" de la Parole, voir notre annexe 4, note b, p.151

sens véritable de l'événement historique vécu et grossi de tout ce qui s'est passé depuis. On pourrait dire que l'événement de la Parole de Dieu à Thessalonique a été pour les Thessaloniens un avènement, en ce sens que Dieu est vraiment venu chez eux dans sa Parole de salut qu'ils ont accueillie (1Th.1,5;2,13a); et un an après, Paul invitera les Thessaloniens à prendre en considération que cet événement passé fut vraiment un avènement, et que cet avènement est encore aujourd'hui un événement présent (1Th.2,13b). En d'autres mots, cela signifie que cet événement-avènement est un fait qui non seulement a été signifiant pour eux jadis par le sens (signification) révélé à leur existence, mais est signifiant encore aujourd'hui par le sens (orientation) qu'il fait prendre à leur existence.

La signification de cet événement-de-l'avènement de l'Evangile ressort d'abord de la nature même de l'Evangile: il est Parole de Dieu, à savoir Dieu appelle et Dieu se révèle. En effet, la Parole de Dieu est un appel à la foi, appel à croire au salut venu de Dieu en Jésus-Christ. Tout l'Ancien Testament témoigne de cette conception de la Parole comme appel, appel au salut. Abraham crut à la Parole de Dieu et cela lui fut compté comme justice (Gn.15,6; cf. Rm.4,20). Et les Ecritures sont jalonnées de ce refrain, de ce leitmotiv comme une complainte de Dieu, une exhortation à écouter la Parole: "Ecoute Israël...!" (Dt.6,3-4; cf. Jr. 11,1ss). De même cet Evangile, dont Paul dira aux Romains qu'il est "puissance de salut pour tout croyant" (Rm.1,16), a été pour les Thessaloniens appel de Dieu au salut: c'est pourquoi Paul en rends grâces à Dieu (1Th.1,2), il peut dire que les Thessalo-

niciens sont ses "frères aimés de Dieu", des "élus"(1Th.1,4), parce qu'ils se sont convertis à Dieu et ont abandonné les idoles "pour servir le Dieu vivant et véritable"(1Th.1,9), car ils ont reçu la Parole que Paul leur faisait entendre, l'accueillant comme une Parole de Dieu(1Th.2,13).

Non seulement Dieu a parlé, non seulement il a lancé un appel par sa Parole venue chez les Thessaloniens, mais Il s'est aussi révélé. Car, par l'événement de sa Parole chez les hommes, non seulement Dieu dit, mais Dieu se dit. Cette révélation de Dieu ne pouvait échapper à un croyant comme Paul, nourri de l'Ancien Testament. C'est en réfléchissant sur son vécu, en effet, qu'Israël découvre progressivement comment Dieu se dit à son peuple, et la conviction d'Israël s'est exprimé par exemple dans cette expression devenue consacrée : "Je suis Yhwh qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte..."(Dt.5,6). C'est à travers ce qu'il a vécu qu'Israël reconnaît son Dieu, parce que c'est en agissant pour son peuple que Dieu s'est révélé à celui-ci.

Dans cet événement-de-l'avènement de l'Évangile chez les Thessaloniens, c'est aussi par son agissement que Dieu s'est dit. Il s'est révélé par l'action de son Esprit dans cette puissance salvifique qui féconde l'annonce de l'Évangile dans le cœur des croyants, car non seulement l'Esprit fait retentir la puissance de l'appel de Dieu dans l'existence des hommes, mais c'est encore lui qui leur permet de l'accueillir avec joie, comme une Bonne Nouvelle de libération qu'elle est. Si les Thessaloniens peuvent être dits "les élus" de Dieu (1Th.1,4), c'est grâce à la puissance, celle que l'Esprit, avec une plénitude ab-

solue, a mis en oeuvre dans cette venue de l'Evangile chez eux (1Th.1,5). C'est d'ailleurs avec cette joie de l'Esprit qu'ils ont accueilli la Parole malgré les tribulations de toutes sortes(1Th.1,6). Cet événement est grand, cette présence de Dieu par son Esprit est précieuse, qu'ils prennent donc garde d'éteindre cet Esprit(1Th.5,19), c'est un don de Dieu(1Th.4,8) et ne se l'approprie pas qui veut.

A travers la puissance de cet événement de la Parole, c'est à l'avènement de Dieu chez eux par son Esprit, que les Thessaloniens ont participé; voilà le sens/signification pour leur existence que Paul les invite à reconnaître.

2- Evénement donneur de sens(orientation).

Cet événement est non seulement porteur de sens, il est aussi donneur de sens, c'est-à-dire qu'il imprime une direction nouvelle à l'existence qui y reconnaît sa signification. Oui, un changement radical s'est opéré alors: les Thessaloniens ont abandonné les idoles pour se convertir à Dieu, pour servir "le Dieu vivant"(1Th.1,9), et ainsi sont devenus un modèle pour tous les croyants de Macédoine et d'Achaïe(1Th.1,7).

En effet, non seulement un événement prend un sens pour l'existence qui s'offre à lui, mais encore il lui imprime un sens, une orientation; il s'inscrit au départ d'une direction vers laquelle convergent les événements postérieurs. Cet événement majeur sert en quelque sorte de colonne vertébrale au profil que prendra l'existence chrétienne par la conjugaison du même Verbe aux différents temps de son vécu.

Une nouvelle orientation a donc été prise pour l'existence des Thessaloniens, opérée par l'Esprit dans la puissance du message annoncé et reçu. La puissance de l'Esprit est à l'origine d'une nouvelle attitude chez les Thessaloniens, celle d'une existence chrétienne ouverte à la Parole, car la Parole reste active(1Th.2,13b) (89). Cette attitude nouvelle ne se démentit pas, car l'Esprit a présidé à sa genèse: c'est l'activité de la foi, le labeur de la charité, la constance de l'espérance(1Th.1,3)(90). Et les souffrances endurées par les Thessaloniens de la part de leurs compatriotes(1Th.2,14) n'ont pas altéré cette attitude nouvelle, et Paul peut certes à bon droit en faire sa joie(1Th.2, 19) et son réconfort(1Th.3,7).

B- EXPERIENCE DE L'ESPRIT.

L'événement de la Parole fut effectif, il a vraiment été un avènement parce que la puissance de Dieu était à l'oeuvre: "Hence Paul here expands the thought by adding «and in the Holy Spirit» by which prose he draws special attention to the early church's conviction that its mission was directed and furthered by God through His Spirit"(91). Comme nous l'avons fait ressortir précédemment, derrière l'événement-de-l'avènement de la Parole, c'est l'Esprit qui était à l'oeuvre. C'est à une reconnais-

89) "It was its proclamation in the power of the Spirit which gave the Gospel its effect"(J.D.G.DUNN,Baptism in the Holy Spirit,Naperville(Ill.),Allenson inc.(stud.in biblical theol. 2nd series:15),1970,p.105.

90) "L'activité de votre foi": ^ἡἐργον, ici l'assentiment total et personnel que le croyant donne à Dieu et à son plan de salut révélé dans l'Évangile(J.T.FORRESTEL,JBC,p.229 note 4).

91) A.L.MOORE,CB,p.27.

sance "post eventum" que Paul convie les Thessaloniens. Une reconnaissance après le fait: l'Esprit était présent à ce moment-là, c'est lui qui a permis cette puissance de pénétration du message, cet accueil, ce changement radical. Au fond, Paul aurait pu dire aux Thessaloniens dans notre langage: vous avez fait l'expérience de l'Esprit (92).

Cette expérience de l'Esprit est une expérience de foi(93). Ce n'est pas un fait pouvant être soumis à l'analyse même éclairante des scientifiques. Les futurologues ne peuvent en faire la prédiction. De même on ne saurait y voir une manifestation publique offerte à l'étonnement des badauds et faisant la manchette des journaux du lendemain. C'est une expérience pour croyants seulement, un vécu intelligible dans et par la foi. Et parce qu'elle est une expérience de foi, cette expérience de l'Esprit est toujours un "discernement", la reconnaissance d'une présence agissante qui ne dépend pas de l'homme.

"...elle est donc une certitude vécue, exprimant une attitude et inséparable d'elle; obscure comme le mystère qu'elle véhicule et dont elle se nourrit; lumineuse comme la présence qui se révèle à travers ce mystère vécu..."(94).

Aussi ne faut-il pas s'étonner que cette expérience vécue

92) A propos de la Parole comme événement et expérience, voir la position de K.BARTH, cf. notre annexe 5, p. 152.

93) "He [Paul] is simply insisting on this that the *πνεῦμα* is not merely a mysterious force which appears prior to *πίστις* and explains its genesis, but that it is the force which constantly manifests itself in *πίστις*" (E. SCHWEIZER, "Πνεῦμα", TDNT, VI, p. 427).

94) J. MOUROUX, L'expérience chrétienne, op. cit. p. 160.

et comprise dans la foi trouve à s'exprimer dans les termes de la foi. Comme nous l'avons déjà signalé en première partie et comme nous espérons l'avoir montré en analyse, c'est en puisant dans le répertoire de sa tradition religieuse que Paul s'efforce d'exprimer ce qui s'est passé et comment ce doit être compris. La "puissance" et "l'Esprit", *δύναμις* et *πνεῦμα* font partie du vocabulaire de sa foi. Ainsi nous apparaît-il important, à cause de sa signification, de remarquer une fois de plus que la première affirmation sur le *πνεῦμα* que nous ayons de Paul par ses lettres, est pour le désigner comme " *δύναμις*". Aussi faut-il comprendre alors que cette expérience de l'Esprit comme puissance fut un fait central dans son expérience d'apôtre (95).

En effet, c'est tout autant Paul comme les Thessaloniens qui ont fait cette expérience de l'Esprit, car l'Esprit est tout à la fois en celui qui annonce l'Evangile qu'en ceux qui l'accueillent. Il ne faudrait pas croire que Paul n'a rien à voir dans l'accomplissement de l'Evangile et qu'il n'a été que le témoin émerveillé de l'action de l'Esprit. Certes dans ce passage, il cherche à exprimer toute son admiration pour cette puissance formidable de l'Esprit dans l'Evangile-annoncé, mais, comme l'explicite la suite de la lettre (1Th.2,1-13), Paul sait bien ce que sa participation au service de l'Evangile lui a coûté d'efforts, de sueurs et de larmes. Et pourtant, même si les Thessaloniens ne distinguent peut-être pas très bien ce qui est de l'Esprit et ce qui est de l'apôtre, Paul sait bien, lui, que ses

95) J.E.FRAME, ICC, p.79.

veilles et ses fatigues eurent été vaines sans la puissante action de l'Esprit(cf.2Co.4,7;6,7;12,9). Paul s'est donné tout entier à sa tâche comme si tout dépendait de lui(1Th.2,1-12), même s'il sait que tout vient de Dieu(1Th.1,5;2,13;cf.Rm.15,18).

Enfin, précisons en terminant que cette expérience de l'Esprit, lors de l'événement-de-l'avènement de l'Evangile, est ici tout autant une expérience communautaire qu'individuelle. L'expérience de l'Esprit est une expérience d'Eglise. C'est à l'Esprit que chaque croyant doit sa foi, et c'est en Eglise que se vit cette foi. L'Eglise est la communauté de ceux en qui l'Esprit a fécondé l'annonce de la Parole. C'est l'Esprit qui a fait surgir cette communauté de croyants, et quand il écrit sa première lettre, c'est l'Eglise qui est à Thessalonique, plutôt que tel ou tel croyant, que Paul invite instamment à reconnaître l'expérience de l'Esprit qu'elle a faite.

Reconsidérant donc cette expérience à la lumière de sa foi portée par son vécu, c'est, me semble-t-il, ce que Paul comprend et veut faire comprendre à ses auditeurs. Et ceci vaut tout autant pour nous.

CHAPITRE II

EXPERIENCE DE L'ESPRIT, DEUXIEME PARTIE:

ETUDE DE 1Co.2,4-5

- v.4 "Ma parole et mon message
καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου
n'avaient rien d'une persuasion de la sagesse
οὐκ ἔν πειθοῖ(ς) σοφίας (λόγοις)
c'était une démonstration d'Esprit et de puissance,
ἀλλ' ἔν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως,
afin que votre foi reposât
v.5 ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν ᾖ
non point sur la sagesse des hommes
μη ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων
mais sur la puissance de Dieu."
ἀλλ' ἔν δυνάμει Θεοῦ.

I- CONTEXTE

A- SITUATION HISTORIQUE.

B- SITUATION LITTERAIRE.

II- ANALYSE

A- PRECISIONS INTRODUCTIVES.

B- ANALYSE COMPARATIVE.

1- Composition du texte(a.b.c.d).

2- Eclairage synoptique des textes pauliniens

C- THEOLOGIE DE LA "PUISSANCE DE DIEU".

1- L'Ancien Testament.

a) Le vocabulaire.

b) L'expérience d'Israël.

2- Le Nouveau Testament.

a) L'expérience du Jésus de l'Histoire.

1o puissant en paroles et en oeuvres.

2o la puissance de la foi.

b) L'expérience de l'Eglise.

1o Le Christ de la foi: puissance de Dieu.

2o L'Esprit: agent de la puissance de Dieu en Jésus-Christ-Annoncé.

III- THEOLOGIE DE L'EXPERIENCE.

A- EXPERIENCE DE LA FOI.

B- EXPERIENCE ECCLESIALE.

CHAPITRE II

EXPERIENCE DE L'ESPRIT, DEUXIEME PARTIE:

ETUDE DE 1Co.2,4-5

I- CONTEXTE

A- SITUATION HISTORIQUE (1).

C'est venant d'Athènes que Paul arrive à Corinthe(cf.Ac.18,

1) Pour le contexte historique, voir les "introductions" des commentaires cités en bibliographie, surtout: E.B.ALLO, La première épître aux Corinthiens, Paris, Gabalda, EtB, 1956, p.x-xcvi; C.K.BARRETT, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, London, A. & Ch. Black, BNTC, 1968, p.1-29; F.W.GROSHEIDE, Commentary on the First Epistle to the Corinthians, Grand Rapids, Eerdmans, NIC, 1968, p.13-18; J.HERING, La première épître de saint Paul aux Corinthiens, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, CNT vol.vii, 2e éd.1959, p.9-12; E.OSTY, Les épîtres de saint Paul aux Corinthiens, Paris, Cerf, BJ, 1949, p.9-22; C.SPICK, "Les épîtres aux Corinthiens", PCSB, t.xib, Paris, Letouzey et Ané, 1949, p.163-171. Voir aussi notre ch.I, contexte.

1ss). Dans l'attente du retour de ses compagnons Silas et Timothée, il demeure chez Aquila et Priscille et travaille dans leur atelier(cf.Ac.18,3); chaque sabbat, il discourt à la synagogue et s'efforce de persuader Juifs et Grecs (cf.Ac.18,4). D'après le témoignage des Actes(18,5), Paul ne se donne pas encore entièrement à l'apostolat. Ce n'est qu'au retour de ses compagnons qu'il se consacre tout entier à la Parole, et c'est alors aussi qu'il rompt avec les Juifs et se tourne plus particulièrement vers les païens.

Il faut remarquer l'importance que l'auteur des Actes reconnaît au "retour" des compagnons de Paul, non seulement pour leur aide apostolique mais aussi pour les bonnes nouvelles rapportées de Thessalonique. Ces bonnes nouvelles sur le résultat de l'apostolat de l'apôtre à Thessalonique sont importantes pour, dirons-nous, le climat spirituel de Paul. On se rappelle, en effet, que Paul avait été obligé de quitter précipitamment Thessalonique, laissant son oeuvre inachevée(cf.Ac.17,10), ensuite Bérée n'avait été qu'une halte(cf.Ac.17,10-15) et Athènes un échec (cf.Ac.17,16ss). Voilà pourquoi à Corinthe, Paul était dans l'inquiétude et probablement en questionnement au sujet de son apostolat, ainsi que nous l'avons exposé au chapitre précédent(2). Les bonnes nouvelles que Timothée rapporte de Thessalonique le rassurent et le réconfortent au milieu de toutes ses "angoisses et tribulations"(1Th.3,7).

C'est donc avec une vigueur nouvelle et une plus grande

2) Voir aussi à ce sujet, J.MOFFAT, Paul to the Corinthians, London.Hodder & Stoughton,MNTC,1959,p.25.

assurance que Paul se lance à l'assaut de cette Corinthe à la réputation fâcheuse, et l'auteur des Actes est soucieux de nous signaler la profonde conviction de l'apôtre selon laquelle le Seigneur assure son apostolat à Corinthe de Sa présence : "Sois sans crainte. Continue de parler, ne te tais pas. Car je suis avec toi et personne ne mettra sur toi la main pour te faire mal, parce que j'ai à moi un peuple nombreux dans cette ville"(Ac.18,9-10).

Du courage, de la hardiesse et surtout une foi inébranlable, il fallait bien cela pour se lancer dans une telle entreprise. Corinthe était une ville cosmopolite, sa réputation était faite dans l'empire (on disait *κορινθία πόλις* pour désigner une vie dissolue(3)). "Quand on sait ce qu'étaient les mœurs à Alexandrie, Antioche ou Rome, on se demande ce que pouvait faire Corinthe pour être ainsi montrée du doigt comme la capitale de la dépravation"(4). Pour un observateur neutre, il peut paraître aussi très étonnant qu'un petit prédicateur pratiquement inconnu comme Paul ait réussi à fonder à Corinthe une communauté aussi imposante, quand on sait que cette ville, de par sa situation géographique, était largement ouverte à toutes les idéologies, à tous les cultes et qu'elle avait dû en voir bien d'autres avant ce Paul et son message à propos d'un Dieu crucifié(5). Au dire des Actes(18,11), Paul demeura là environ dix-huit mois avant de

3) J.HERING,CNT,p.9.

4) E.ALLO,EtB,p.xii.

5) Il est impossible d'en évaluer exactement l'importance numérique. Mais tout ce que nous savons----témoignage des Actes (18,8.10.11.18),existence de partis,multiplicité des cas de conscience,turbulence des esprits----donnent à penser que l'Eglise de Corinthe était de beaucoup la plus importante des fondations faites jusque-là par l'apôtre(E.OSTY,BJ,p.11).

repartir vers Jérusalem, en passant par Ephèse et Césarée(cf.Ac. 18,18-23), et retourner enfin à Antioche à la fin de ce deuxième périple missionnaire (6).

A son départ, Paul laissait une communauté non seulement nombreuse mais aussi hétérogène: romains, grecs, juifs, syriens, égyptiens, levantins de toute provenance venus à Corinthe pour gagner leur vie, et dans ce groupe bariolé de races, de cultures et de conditions diverses, peu de riches somme toute, peu de gens de haute naissance(1Co.1,26-28), mais une majorité de petites gens(7). Même si plusieurs membres de la jeune communauté avaient un passé lourd(1Co.6,9-11), c'est dans la ferveur et l'enthousiasme qu'on adhéra au message. Nul doute que la jeune communauté fut favorisée du Seigneur au début, pour que s'affermisse "le témoignage du Christ"(1Co.1,5-8). C'est donc une communauté florissante et fervente que Paul quitte, son oeuvre accomplie.

Après le départ de Paul, la situation commença de se détériorer petit à petit. Différents dangers menaçaient la communauté : le relâchement moral qu'encourage l'atmosphère d'une ville aux moeurs dissolus(ch.5 et 6); la tentation de faire du christianisme une sagesse de ce monde et développer un esprit de partis, sous l'influence des rhéteurs et philosophes(1Co.1,10-4,21); la recherche d'expériences dites "pneumatiques", influencée par les cultes à mystères(1Co.12). C'est en partie pour contrer à ces dangers dont l'écho lui est parvenu à partir des informations reçues

6) L'ensemble des commentateurs s'entendent pour situer le séjour de Paul à Corinthe de 50 à 52.

7) E.OSTY,BJ,p.11.

par le moyen d'Apollos (Ac.18,27ss;1Co.16,12), des "gens de Chloé" (1Co.1,11) et aussi des racontars publics (1Co.5,1), et en partie aussi pour répondre aux questions précises posées par les Corinthiens dans une lettre qu'il a reçue (1Co.7,1), que Paul écrit cette lettre de circonstance (8).

B- SITUATION LITTÉRAIRE.

Le passage qui nous préoccupe ici, 1Co.2,4-5, se situe en première partie de l'épître à l'intérieur du long développement antithétique de Paul entre sagesse du monde et sagesse de Dieu (1Co.1,17-3,4), en réponse au problème que constitue l'état de division de l'Eglise de Corinthe. Notre passage fait partie de tout un ensemble dont le procédé de composition peut être compris selon un schéma ABA' (9). Selon ce procédé, Paul émet un

8) Cette première lettre canonique est en fait la seconde lettre aux Corinthiens puisqu'une première lettre, pré-canonique (1Co.5,9-13) et de date incertaine, n'a pas été conservée. Notre première aux Cor. est ordinairement datée du printemps 57: BENOIT, BJ éd. complète, p.1484; FEUILLET, "Paul (les épîtres aux Corinthiens)" DBS 36(1961) p.172; SPICK, PCSB, p.169. L'authenticité est admise de tous. L'intégrité cause plus de problèmes: en effet, outre ces deux premières lettres, il y en aurait un troisième, la lettre dans les larmes (2Co.2,;7,8.9.12) et une quatrième, notre deuxième lettre canonique. Certains auteurs ont essayé de retrouver les lettres non-canoniques à l'intérieur des lettres canoniques, voir la position personnelle de J.HERING, CNT, p.10 comparée à J. Weiss qu'il cite. Pour de plus amples informations sur ces "découpages", voir C.K.BARRETT, BNTC, p.12ss; FEUILLET, DBS 36(1961) p.171; et RIGAUX, Saint Paul et ses lettres, op.cit. p.153ss. Quant à nous, nous adoptons la position la plus reconnue devant la critique pour le moment, celle de l'intégrité de la lettre.

9) Voir A.BRUNOT, Le génie littéraire de saint Paul, Paris, Cerf (Lectio Divina:15), 1955, p.41-43. Aussi L.CERFAUX, Le Christ... op.cit. p.189-208; A.GEORGE, "Sagesse du monde et sagesse de Dieu", BiViChr 38(1961) p.16-24; S.LYONNET, Annotations in Priorem Epistolam ad Cor., Rome, Pont.Inst.Bib., 1965-66, p.30; H.SCHLIER, Le temps de l'Eglise, Paris, Casterman (cahiers de l'actualité religieuse:14), 1961, cf. "kerygma et sophia" p.212-237. La division de cette partie

principe général à partir duquel il amorce un premier développement (A), puis il lui juxtapose un second développement qui vient éclairer et préciser le premier (B), enfin, reprenant implicitement A à la lumière de B, il tire la conclusion qui s'impose (A'). Appliqué à cette première section de 1Co., ce schéma donne ceci:

Sagesse du monde et Sagesse de Dieu (1,17-3,4)

A- 1^{ère} partie: Répudiation de la sagesse(1,18-2,5).

L'Évangile de salut n'est pas une sagesse de ce monde, et ne suit pas les règles de la sagesse humaine. Aussi est-il considéré comme une folie.

A-Thèse et 1^{er} dévelop.:(1,18-25).

- Le langage de la croix déroge radicalement aux règles de la sagesse du monde. Il est, dans sa folie, puissance de Dieu(1,18-20).
- argument: l'échec de la sagesse humaine à reconnaître Dieu. Aussi est-ce par la folie du message qu'il a plu à Dieu de sauver les croyants(1,21-25).

B-2^{ème} dévelop.:(1,26,30).

- argument de logique tiré de l'expérience concrète des Cor.: leur élection par Dieu malgré leur condition plus que modeste est un "confirmatur" du principe déjà émis.

A'-Reprise et conclusion:(2,1-5).

- *καὶ ἡμεῖς, ἀδελφοί.*

- A la lumière de l'expérience des Cor.(B), Paul, se prenant lui-même à témoin(*καὶ ἡμεῖς*), reprend son principe premier(A) et en tire les conclusions qui s'imposent: l'événement de l'Évangile est une démonstration de l'Esprit, de sorte que la foi repose non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu.

de l'épître (1,17-3,4) peut varier selon les différents auteurs, cependant la théologie dégagée du texte est la même pour tous.

B- 2ième partie: L'Evangile de salut est une sagesse(2,6-16).

Cependant, l'Evangile de Dieu peut répondre aux aspirations profondes des grecs à la recherche de la vraie sagesse; l'Evangile de salut de Dieu est, par Jésus-Christ, une sagesse éminemment supérieure, une sagesse qu'on ne peut s'approprier par le *vous*, mais révélée par le *πνεῦμα* divin.

A'- Conclusion: La prédication de Paul (3,1-4).

- *Καὶ ἡ ἀδελφοί.*

-Parce que les Corinthiens n'étaient pas en mesure de comprendre cela(et ils ne le sont pas davantage maintenant), la prédication de Paul s'est adaptée à leur condition: il leur a parlé comme à des êtres de chair, et non à des hommes spirituels; il leur a donné ,non du solide, mais du petit lait.

Le problème est le suivant. Les Corinthiens se sont laissés aller à réduire l'Evangile au rang d'une conviction religieuse exceptionnelle certes, mais devenue soumise à la même évaluation que la sagesse. On inverse la relation originelle Dieu-homme par homme-Dieu(1Co.2,5) (10). On s'appuie alors davantage sur la valeur de sa propre sagesse, et sur la base de ces catégories, on se permet de juger les prédicateurs comme s'ils étaient de simples rhéteurs ou philosophes à évaluer selon leur talent de persuasion. Non seulement l'unité et la paix de la communauté sont compromises, mais surtout, si l'on n'y prend garde, le sens même du message évangélique risque d'être faussé(1Co.1,17), et la foi dégradée en simple opinion religieuse(1Co.1,18) (11).

C'est afin de replacer les choses comme elles doivent être

10) M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu...p.22-25 et p.107.

11) E.OSTY, BJ, p.16. Chevallier parle, prudemment, d'une influence de la gnose(op.cit.p.24 et p.107 note 2).

que Paul écrit, pour rafraîchir l'esprit des Corinthiens et rétablir la vérité à sa place. Selon son habitude(cf.1Th.1,5 et Ga.3,1ss), Paul invite ses correspondants à un retour aux sources. Et à la faveur de ce rappel de la façon dont s'est produit l'événement de la Parole de salut chez eux, il nous livre le témoignage non seulement de la manière dont il comprenait son ministère, mais aussi de la manière dont on doit comprendre l'événement de la Parole, fondateur de la foi d'une communauté: c'est une démonstration d'Esprit et de puissance et non une persuasion de la sagesse, de sorte que la foi repose non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu(1Co.2,4-5).

En effet, Paul prend conscience de la suffisance toute philosophique qui semble s'être emparé des Corinthiens. Ceux-ci prétendraient-ils parvenir par leurs propres forces à la connaissance parfaite de Dieu? Paul s'empresse de les détromper:

- A- Le langage de la croix est folie pour ceux qui se perdent, mais pour ceux qui se sauvent, il est puissance de Dieu(1Co.1,18). Les hommes, en effet, n'ont pas réussi, avec toute leur sagesse, à connaître Dieu, aussi est-ce par la folie de la croix qu'il a plu à Dieu de sauver les croyants(1Co.1,21), cette croix qui se moque des signes recherchés par les juifs, comme de la sagesse réclamée par les grecs(1Co.1,22). La croix n'a pas de commune mesure avec les valeurs de ce monde, car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes(1Co.1,25).
- B- La meilleure preuve que Dieu ne tient aucunement compte des critères de la sagesse de ce monde dans l'élection des sauvés, c'est la condition même des Corinthiens(1Co.1,26). Qu'ils soient comptés parmi les élus, qu'ils aient adhéré aussi fortement à la folie de l'Évangile, eux dont la condition humaine n'est pas des plus brillantes, n'est-ce pas un éloquent "confirmatur" que Dieu choisit justement ce qui est faible et sans naissance dans la monde pour confondre la force?(1Co.1,27-30).

A'- Lui-même, Paul (*Καγώ*), peut témoigner de tout ceci. N'est-ce pas faible et tout craintif qu'il est venu annoncer la folie du Christ crucifié (1Co.2,1-3), et il n'avait même pas la persuasion de la sagesse (1Co.2,4)? Aussi la raison de tout ceci doit-elle être trouvée dans la présence puissante de l'Esprit dans l'événement du Message, démontrant, mieux qu'aucune sagesse humaine ne pourrait le faire, de quoi est capable la folie de l'amour de Dieu (1Co.2,4). De la sorte, la foi ne vient pas au bout d'un raisonnement, fut-il de la sagesse la plus persuasive, elle est le produit de l'unique puissance de Dieu (1Co.2,5).

Nous aurons l'occasion de revenir à cette théologie dans notre troisième section. Il importait dès le départ de préciser le contexte littéraire de la réponse de Paul au problème corinthien, et de montrer le milieu historique qui a vu naître notre passage. Il nous reste à scruter plus attentivement le texte, et de situer cette affirmation de "la puissance et l'Esprit" dans l'ensemble de la théologie paulinienne.

II- ANALYSE

A- PRECISIONS INTRODUCTIVES.

Il nous faut, dès le départ, préciser certaines notions: *λόγος* et *κήρυγμα*. Nous avons déjà eu l'occasion de nous expliquer à ce sujet dans notre analyse de 1Th.1,5. B.Rigaux fait remarquer que *ὁ λόγος* est un raccourci devenu technique, accepté et connu: on reçoit la parole, on l'accueille comme on accueille

l'Evangile(2Co.11,4;1Th.2,13) (11). Frame et Murphy-O'Connor notent que ὁ λόγος est employé comme équivalent d'εὐαγγέλιον, le premier signalant qu'il a une saveur particulièrement vétérotestamentaire, l'autre remarquant qu'ainsi le caractère dynamique du message est beaucoup plus explicite (12). Paul dira tout aussi bien "la Parole de Dieu"(1Th.1,2,13), "la Parole du Christ" (Col.3,16), ou ,comme ici en 1Co.2,4 , "ma parole". Le tandem que nous rencontrons unit λόγος et κήρυγμά. On a voulu voir en ὁ λόγος l'Evangile que l'apôtre prêche, et en τό κήρυγμά , l'acte même de la proclamation, non pas comme méthode mais comme un tout (13). Les deux forment certes ici un tout qui exprime à la fois le message et sa puissance de salut, et l'acte même du messenger. Ce message de Paul, son Evangile, c'est Jésus-Christ crucifié (14):

1Co.1,17-18 "Le langage de la croix est puissance de Dieu pour ceux qui se sauvent."

1Co.1,23-24 "Nous prêchons nous un Christ crucifié ...pour ceux qui sont appelés...c'est le Christ puissance de Dieu."

1Co.2,2 "Je n'ai rien voulu savoir parmi vous sinon Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié."

11) B.RIGAUX,Saint Paul, les épîtres aux Thessaloniens, EtB,op.cit.p.160.

12) J.E.FRAME,A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Thessalonians, ICC,op.cit.p.80; J.MURPHY-O'CONNOR,La prédication...op.cit.p.106.

13) ROBERTSON,A.-PLUMMER,A.,A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of Paul to the Corinthians,ICC,Edinburgh,T.& T.Clark,2e ed.(1914)repr.1961,p.32.

14) Sur le langage de la croix ou theologia crucis,voir W. C.ROBINSON jr.,"Word and Power(1Co.1,17-2,5)", dans Soli Deo Gloria, New Testament studies in honor of W.C.Robinson,ed.by J.M.Richards,Richmond(Virg.),John Knox Press,1968,p.68-82.

comparez avec :

Ga.3,1 "O Galates sans intelligence : A vos yeux pourtant ont été dépeints les traits de Jésus-Christ en croix."

Le père Lyonnet fait remarquer en note de cette dernière traduction que la doctrine de la rédemption par la mort et la résurrection du Christ constitue la base de la catéchèse paulinienne (15)(Cf.1Co.15,3ss).

Mais ce que nous voulons souligner ici, ce n'est pas tant la tradition dont Paul est porteur(16), mais bien plutôt la puissance de salut qu'il reconnaît à la Parole-de-Dieu-annoncée aux hommes. On aura remarqué en 1Co.1,18 et 1Co.1,23 , qu'à propos du salut offert dans le message, Paul appelle ceux qui accueillent ce message dans leur vie, c'est-à-dire ceux qui acceptent de se laisser radicalement transformer par cette bonne nouvelle: "ceux qui sont appelés ". En Rm.1,16 , il se résumera en une puissante formulation : "Il [l'Évangile] est puissance de Dieu pour le salut de tout croyant...car en lui la justice de Dieu se révèle de la foi à la foi, comme il est écrit le juste vivra de la foi".

On a remarqué aussi qu'ici en 2,4 , *δύναμις* ne désigne pas les "miracles" mais la puissance de Dieu (17). Certes des

15) S.LYONNET, Les épîtres de saint Paul aux Galates et aux Romains, BJ, 1953, p.27 note d.

16) L.CERFAUX, "Le message chrétien selon saint Paul", dans Recueil L.cerfaux, III, Gembloux, J.Duculot éd., 1962, p.313-322; et "La tradition selon saint Paul", Recueil, II, 1954, p.253-263.

17) E.ALLO, EtB, p.25; M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu...p.109; C.K.BARRETT, BNTC, p.65; W.GRUNDMANN, "Δύναμις", TDNT, II, p.312;

phénomènes extatiques, des dons et des manifestations "pneumatiques" ont pu accompagner le travail de Paul au début de la communauté de Corinthe(18), mais le contexte du passage exclut toute compréhension de *δύναμις* au sens de miracles; en effet, ce serait d'ailleurs assez contradictoire que Paul rappelle en 2,4 des miracles accomplis pour la foi des Corinthiens, alors qu'il vient de dire, en 1Co.1,21-22, qu'il refuse les miracles réclamés par les juifs comme la sagesse demandée par les grecs et qu'il leur oppose justement la *δύναμις Θεοῦ* (1Co.2,5). Si la prédication de Paul s'est accomplie *ἐν ἀποδείξει ... δυνάμει*, entendue au sens d'oeuvres miraculeuses(1Co.2,4), comment peut-il dire aux Corinthiens en 1Co.2,5 que leur foi ne repose que sur la puissance de Dieu?

B- ANALYSE COMPARATIVE.

1- La composition du texte.

v.4 και ὁ λόγος μου και τὸ κήρυμά μου
 οὐκ ἐν πείθει (s) σοφίας (λόγοις)
 ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος και δυνάμει

v.5 ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν
 μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων
 ἀλλ' ἐν δυνάμει Θεοῦ (19).

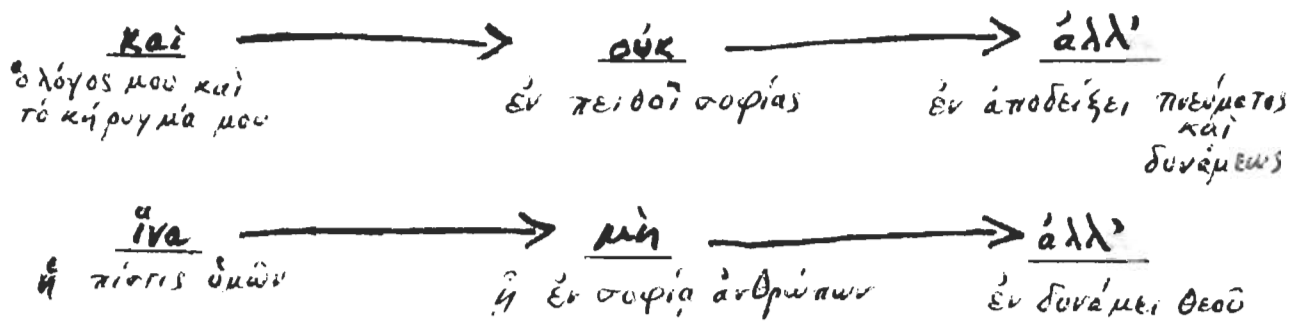
C.SPICK,PCSB,p.186.Contre, L.CERFAUX,Le Christ...op.cit.p.217;
 F.W.GROSHEIDE,NIC,p.61-62;E.OSTY,BJ,p.27.

18) L.CERFAUX,Le Christ...p.216.

19) Nous avons adopté la leçon courte que retient Aland(Stuttgart 1968), elle semble faire autorité présentement. Pour la leçon courte:L.CERFAUX,Le Christ...p.194;J.HERING,CNT,1959,p.25; ROBERTSON-PLUMMER,ICC 1914 repr.1961,p.32;C.SPICK,PCSB 1949,p.186. Pour la leçon longue:E.ALLO,EtB,1956,p.25;C.K.BARRETT,BNTC,1968, p.62 n.2;F.W.GROSHEIDE,NIC 1968,p.61; aussi Nestle(Stuttgart 1963). On constate que les avis sont partagés; peu importe ici la leçon, cela ne modifie pas la théologie du passage(ALLO,EtB,p.xcv).

En disposant ainsi le texte selon sa composition, nous pouvons dégager quatre observations qui nous aideront à saisir la théologie exprimée dans cette phrase.

a. On remarque d'emblée la similitude de la construction des vv.4 et 5 . Tout est bien ordonné selon trois parties qui s'enchaînent et enflent progressivement l'argumentation au rythme d'un crescendo qui achemine la pensée du lecteur vers une affirmation culminant à la fin de chaque partie de la phrase. Ces deux parties s'appellent et se répondent, il y a comme un dialogue de l'un à l'autre:



b. La parole de Paul (ὁ λόγος μου) n'a pas de commune mesure avec la sagesse (σοφίας), car cette parole est le kérygme (τὸ κήρυγμά) et celui-ci ne se manifeste pas comme la sagesse dans la persuasion (πειθοῖ), mais dans la révélation démonstrative (ἐν ἀποδείξει) de la puissance, c'est-à-dire de l'Esprit (πνεύματος καὶ δυνάμεως) (20). Ces deux derniers mots forment ici comme en 1Th.1, 5, un hendiadys (21). C'est à la puissance de l'Esprit que Paul

20) L'emploi d'ἀποκαλύψει au lieu d'ἀποδείξει par le Claromontanus de Paris(D) est significatif du sens qu'on a reconnu au mot ἀποδείξει. Voir l'apparat critique de Nestle.

21) E.ALLO, EtB, p.25; CK.BARRETT, BNTC, p.66; HERING, CNT, p.24; HUBBY, VS, p.74-80 cité par R.KUGELMAN, "The First Letter to the Corin-

fait référence. Il invite ses correspondants à reconnaître la présence de l'Esprit dans cette puissance qu'ils ont expérimentée lors de l'événement de la Parole. Le v.4 appelle le v.5 ,c'est lui qui donne la clé de l'argumentation.

c.^o *Iva* semble bien exprimer ici comme une idée de conséquence. Il y a comme une relation de cause à effet, pourrait-on dire, et ceci en deux relations qui se complètent.

(1) La première relation: le *κήρυγμα* est la cause, l'effet est la *πίστις*. C'est en effet le kérygme, Parole de Dieu, qui engendre la foi, elle n'apparaît pas au bout d'une argumentation si persuasive et sage soit-elle. La foi est réponse parce que le kérygme est appel. La foi est accueil, un oui Abba!(Rm8, 15.16; Ga.4,6), que fait retentir au coeur l'Esprit dont la puissance révélatrice agit sur le non-croyant. La foi est décision, parce que dans le kérygme Dieu lui-même interpelle.

(2) La seconde relation: la cause c'est la puissance révélatrice de l'Esprit, l'effet c'est le fondement de la puissance de Dieu. Si le message de Paul avait agi sur les Corinthiens par la persuasion de la sagesse, alors ils auraient bien raison de se glorifier selon la chair(1Co.1,29), et de juger leurs prédicateurs selon le talent de persuasion de chacun. Mais le message évangélique n'est pas un thème à discussion et les apôtres des marchands de sagesse(22). Et comment juger de la solidité d'une foi qui s'appuie sur la rhétorique humaine? Que vienne une persuasion supérieure et tout sera ébranlée. Pour être solide, iné-

thians". JBC, p.258; MOFFAT, MNTC, p.24; J.J.O'ROURKE, "I Corinthians", NCC, p.1146.

22) E.OSTY, BJ, p.16.

branlable comme un roc, la foi doit être l'oeuvre de la puissance de Dieu (23). Les Corinthiens n'ont qu'à reconsidérer leur "appel" (1Co.1,26). C'est, me semble-t-il, le sens de l'argumentation de Paul.

d. On remarque qu'au v.4 on parle de sagesse opposée à Esprit et puissance, mais sans les identifier comme tel. C'est ainsi par exemple, si on regarde l'apparat critique de Nestle, que quelques copistes ont ajouté l'adjectif *ἀνθρωπίνης* à *σοφίας*, comme si la phrase pouvait porter à faux au point de mettre sur le même palier de comparaison *σοφίας* avec *πνεύματος* et *δυναμεις*. Or il semble bien que ce soit intentionnellement que Paul n'a pas identifié *σοφίας*, ni *πνεύματος* et *δυναμεις* au v.4. C'est au v.5, qui répond au v.4, que l'argumentation, dans une sorte de crescendo, atteint son point culminant dans l'identification qui distingue nettement les réalités en jeu. Il y a comme un accent de triomphe: la sagesse, ce que les Corinthiens appellent sagesse, n'est que la sagesse des hommes (*σοφία ἀνθρώπων*), alors que l'Esprit, la puissance révélatrice de l'Esprit, c'est la puissance même de Dieu (*δύναμις θεοῦ*).

Ainsi la *δύναμις θεοῦ* apparaît comme cette puissance révélatrice de l'Esprit qui agit à la façon d'une force formidable à l'oeuvre non seulement dans le message, appel de Dieu aux hommes, et dans le messager, mais aussi dans le croyant qui répond avec authenticité à cet appel de Dieu. Aussi cette puissance non

23) C.K.BARRETT, BNTC, p.66; aussi F.GODET, Commentaire sur la première épître aux Corinthiens, I, Neuchâtel, éd. de l'imprimerie nouvelle L.A.Monnier, 2e éd. 1965 (1ière 1886), p.118-119.

seulement fait entendre l'appel-au-salut aux oreilles et au cœur de l'homme, mais encore suscite la réponse de foi; c'est là l'oeuvre de l'Esprit(24). Voilà ce que Paul veut faire entendre à ces gonflés d'orgueil de Corinthiens(1Co.4,19) qui semblent vouloir renier les origines de leur foi; il n'y a pas de commune mesure pour les véritables croyants entre l'Esprit de Dieu et la sagesse des hommes, car l'Esprit c'est la puissance même de Dieu, celle qu'il déploie pour la foi et le salut des hommes par le ministère de Paul, comme il l'avait d'ailleurs éloquemment déployée en son Fils pour qu'au bout de Jésus de Nazareth ses disciples puissent reconnaître son Oint.

Mais nous aurons l'occasion de revenir plus en détail sur cette théologie lorsque nous esquisserons une petite synthèse théologique de la "puissance de Dieu". Mais auparavant, notre passage exige encore d'être éclairé par d'autres textes pauliniens afin de saisir avec plus de précision ce que Paul entend exprimer.

2-L'éclairage synoptique des textes pauliniens.

A côté du terme "évangile" ou "parole", Paul en connaît d'autres qui désignent la même réalité du salut chrétien; ainsi reprenant cette expression chère au christianisme primitif, il parlera lui aussi de la venue du Royaume de Dieu(25) : "Οὐ γὰρ ἐν

24) "L'action du Saint-Esprit dans la révélation est le oui à la Parole divine que Dieu lui-même prononce non seulement pour nous, non seulement à notre intention mais encore en nous"(K.BARTH, Dogmatique, vol.I, t.1, no.2, p.145).

25) J.CAMBIER, L'Évangile de Dieu selon l'épître aux Romains, op.cit.p.27; G.FRIEDRICH, "Εὐαγγέλιον", TDNT, II, p.730.

λόγω ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἐν δυνάμει "(1Co.4,20). "Royaume de Dieu" s'entend ici au sens objectif de la venue du salut, de l'envahissement du "dominion" de Dieu (26). On ne peut s'empêcher de rapprocher ce que Paul dit, de ce que les synoptiques disent aussi du Royaume de Dieu : "τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐλυθῆσαν ἐν δυνάμει" (Mc.9,1). Ce Royaume de Dieu venu en puissance agit au-dedans des croyants(Lc.13,18-19) comme un grain de sénevé qui se moque de la sagesse des hommes(Lc.13,18-19)...une venue qui ne se laisse pas facilement observer, on ne saurait dire :le voici, le voilà (Lc.17,21).

Il est suggestif aussi de noter le lien que les synoptiques établissent entre "venue du Royaume", "Esprit", et "puissance" : "Si c'est par l'Esprit de Dieu(ἐν πνεύματι θεοῦ) que j'expulse les démons, c'est qu'alors le Royaume de Dieu est arrivé pour vous" (Mt.12,28). Et le parallèle lucanien dit : "Si c'est par le doigt de Dieu que j'expulse les démons, c'est qu'alors le Royaume..." (Lc.11,20). Le doigt de Dieu est une expression vétérotestamentaire pour dire la puissance de Dieu(cf.Ex.8,15;Ps.8,4). Ce nous est certes un témoignage de la conviction de l'Eglise primitive pour qui l'Esprit joue un rôle dans la venue du Royaume avec puissance (27). Ce n'est qu'un témoignage, et on doit le considérer comme tel, cependant il éclaire notre compréhension paulinienne.

26) F.W.GROSHEIDE, NIC, p.116.

27) Sur les rapports étroits Esprit-Royaume, voir X-L.DUFOUR, "l'Evangile selon st Luc", dans ROBERT-FEUILLET, Introduction à la Bible, II N.T., Paris, Desclée, 1959, p.242ss; aussi JD.G.DUNN, "Spirit and Kingdom", ExpTim 82/2 (1970) p.36-40; G.W.H.LAMPE, "The Holy Spirit in the Writings of St. Luke", dans Studies in the Gospels, essays in memory of R.H.Lightfoot, Oxford, Blackwell, 1967, p.159-200(cf.p.184).

Et si nous rapprochons de façon synoptique cette affirmation de Paul (1Co.4,20) de 1Th.1,5 déjà étudié, et 1Co.2,4-5, les rapprochements sont révélateurs et valent d'être soulignés:

<u>1Th.1,5</u>	<u>1Co.2,4</u>	<u>1Co.4,20</u>
ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν	καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου	ἡ βασιλεία τ. Θεοῦ
οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον	οὐκ (ἐγένετο) ἐν πειθοῖ σοφίας	οὐ γὰρ ἐν λόγῳ
ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ	ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως	ἀλλ' ἐν δυνάμει

On remarque d'emblée la similitude des constructions littéraires. On distingue trois parties: une première annonce la réalité dont il est question; une seconde partie (introduite par οὐκ) est une précision par la négative; la troisième partie (introduite par ἀλλὰ) se présente comme le sommet, le point d'aboutissement de l'argumentation.

Nous sommes en présence de trois cas où Paul s'est expliqué au sujet de la venue de l'Évangile, trois témoignages sur la façon dont Paul comprend l'efficacité salvifique de l'Évangile. En 1Co.4,20, c'est par le ἐν δυνάμει que Paul explique la façon dont se manifeste le Royaume; en 1Th.1,5, il est plus explicite en rattachant la puissance à l'Esprit-Saint par une formule hendiadys qui souligne quelle est cette puissance, c'est celle dont l'Esprit est l'agent; en 1Co.2,4, il indique beaucoup plus clairement le mode d'action de cette puissance de l'Esprit, c'est

une démonstration(ἀποδείξει). Ce mot est un terme de logique et de droit, selon Allo (28), il paraît normal que Paul l'ait utilisé ici dans une argumentation logique. Cette démonstration s'entend au sens d'une révélation au coeur des croyants. Comme l'exprime bien l'exégèse savoureuse de F.Godet, "le mot ἀποδείξει indique une clarté qui se produit dans l'esprit de l'auditeur, comme par un subit lever de voile"(29). C'est une révélation qu'a produite dans l'existence du croyant l'Esprit, déployant sa puissance dans la venue de l'Evangile. A cet égard, il est intéressant de rapprocher Ga.1,11-12 :

"Τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ v.11
 ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον...
 ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ " (30). v.12

Ici, au début de l'épître, Paul s'étonne que les Galates abandonnent si vite "Celui qui vous a appelés par la grâce du Christ", pour passer à un second évangile(Ga.1,6). Et, pour les ramener à une meilleure conduite, il leur rappelle l'Evangile qu'il leur a annoncé:"Je veux que vous le sachiez, frères, l'Evangile annoncé par moi n'est pas selon l'homme(κατὰ ἄνθρωπον); c'est qu'en effet ce n'est pas d'un homme que je l'ai reçu, ni enseigné, mais par "révélation" de Jésus-Christ(ἀποκαλύψεως)"

28) E.ALLO, EtB, p.25.

29) F.GODET, Commentaire sur la première épître aux Corinthiens, op.cit.p.118. Voir notre note 20 pour le sens d'ἀποδείξει

30) "Dans cette phrase à la syntaxe difficile, il est légitime de rapporter l'opposition "mais par apocalypse" à la négation qui termine la phrase précédente"(A.M.DENIS, "L'élection et la vocation de Paul, faveurs célestes". RevThom 57(1957)p.407 note 1.

(Ga.1,11-12). Et, rappelant ses propres débuts, Paul continuera: "Mais quand Celui, qui dès le sein...daigna révéler(ἀποκαλύψαι) en moi son Fils pour que je l'annonce parmi les païens"(Ga.1,15-16). L'Evangile de Paul n'est pas humain mais divin, parce qu'il est connu et transmis par révélation de Jésus-Christ.

En résumé, on s'aperçoit que la théologie est la même dans tous ces textes:

L'Evangile de Paul εὐαγγέλιον, λόγος, κήρυγμά, βασιλεία τ. Θεοῦ
 n'est pas en parole seulement, οὐκ ἐν λόγῳ μόνου
 ou selon l'homme, κατὰ ἄνθρωπον
 ni même dans une persuasion de sagesse, ἐν πειθοῖ σοφίας
 c'est la révélation de J-C, ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ
 elle vient chez les croyants avec puissance ἐν δυνάμει
 par la démonstration que l'Esprit opère. ἐν ἀποδείξει πνεύματος.

Pour Paul, c'est l'Esprit qui est derrière la manifestation de cette puissance permettant à l'Evangile de révéler Jésus-Christ pour le salut de ceux qui sont appelés. On comprend dès lors que la foi trouve son fondement en cette puissance qui, en définitive, vient du Père(ὁ Θεός 1Co.2,5), et que met bien en évidence la notoire faiblesse de celui qui porte l'Evangile(2Co. 4,7).

On saisit un peu mieux le rôle de l'Esprit. Mais il y a chez Paul toute une théologie de la "puissance de Dieu" qui s'inscrit dans la ligne "HEILSGESCHICHTLICH" du témoignage vétérotestamentaire. Dans cette théologie, chacun, le Père, le Christ, l'Esprit, a son rôle assigné. C'est donc à l'intérieur d'une

certainne synthèse théologique qu'il nous faut replacer ce que nous avons fait ressortir sur le rôle de l'Esprit *ἐν δυνάμει*. Aussi faudra-t-il remonter jusqu'à l'Ancien Testament pour refaire le cheminement de la pensée sur la "puissance" de Dieu. Cet exposé ne peut être qu'un sommaire et comme tel, il sera forcément incomplet. Il pourra aussi faire figure de digression par rapport à l'objet immédiat de notre recherche sur la théologie de l'expérience de l'Esprit chez les Corinthiens. Mais malgré ces inconvénients, il m'apparaît important d'opérer cette synthèse ne serait-ce que pour voir qu'on ne peut préciser un rôle de l'Esprit dans la pensée de Paul, sans montrer son enracinement dans la tradition vétérotestamentaire. Passer outre, c'est risquer d'orienter la théologie paulinienne.

C- THEOLOGIE DE LA PUISSANCE DE DIEU.

1-L'Ancien Testament.

a)Vocabulaire.

La puissance de Dieu est un thème majeur de l'Ancien Testament. C'est une réalité omniprésente dans l'histoire de la réflexion d'Israël (31), une réalité éminemment riche, exprimée

31) Sur la puissance dans l'A.T., voir P. BIARD, La puissance de Dieu...op.cit.p.19-104. On trouvera un excellent résumé de cette étude intéressante dans P. BIARD, "Le thème biblique (du dimanche DE LA SEXAGESIME): la puissance de Dieu", AssSeign le série, 23 (1964) p.55-64; nous nous inspirons largement de ces études ici. Voir aussi les quelques pages fort résumées de J. CAMBIER, L'Evangile de Dieu...op.cit.p.28-33; aussi W. EICHRODT, Theology ...I, op.cit.p.46ss; E. JACOB, Théologie...op.cit.p.33-43; F.M. DUBUIT, "La puissance du Seigneur", ds Cahiers EVANGILE nos 49+51, 1963, les deux nos en entier traitent du sujet; W. GRUNDMANN, "Δύναμις", TDNT, II, p.290-299; L.A. ROOD, "Le Christ comme δύναμις θεοῦ", dans Littérature et théologie pauliniennes, Paris, DDB (recherches bibli-

avec un vocabulaire très élaboré et des images nombreuses(32). La "main" de Dieu(Ex.3,19), la "droite" de Dieu(Ex.15,6), ou le "bras" de Dieu(Ex.6,6.7) expriment la puissance même de Yhwh, de même "l'Esprit" de Dieu(Is.63,7-64,11) ou la "Parole" de Dieu (Ps.107,20). Le vocabulaire hébreu ou celui de la LXX est aussi très varié. La LXX emploiera tantôt *δύναμις*, tantôt *ἰσχύς* et, beaucoup moins, *κράτος*, pour rendre de vingt-cinq à trente emplois hébreux variés (33).

ἰσχύς est le mot le plus fréquemment employé par la LXX; il traduit *kôah* (102 fois contre 8 par *δύναμις*) qui, appliqué à Dieu, reste dans sa ligne première de puissance physique et désignera les interventions puissantes de Dieu dans l'histoire de son peuple(Ex.9,16;15,6) ou la domination de Dieu sur les puissances cosmiques(Is.40,26). *ἰσχύς* traduit aussi 'ôz (20 contre 21 par *δύναμις*) qui exprime la force, la solidité des choses et, appliqué à Dieu, connotera les manifestations historiques qui conduisent le peuple à la victoire(Ex.15,13), la force qui domine et dirige les réalités de la nature(Ps.66,3). Il traduit aussi *gebûrah* (14 contre 13 par *δύναμις*), force guerrière sous l'aspect de sa manifestation éclatante(Ex.32,18). Ce sont ces trois mots principaux que traduit *ἰσχύς*; il met l'ac-

ques:V), 1960, p.97-99; S.H.SIEDL, "Power", dans Sacramentum Verbi, II, op.cit.p.673-676; P.VAN IMSCHOOT, Théologie de l'Ancien Testament, I, op.cit. p.20 et 55.

32) Sur le vocabulaire, voir surtout les condensés de P. BIARD, La puissance de Dieu... op.cit.p.19-23; W.GRUNDMANN, TDNT, II, p.284-286. Sur les images de la puissance, voir nos réflexions et bibliographies dans notre premier chapitre.

33) Selon HATCH-REDPATH. Voir aussi W.GRUNDMANN, "*ἰσχύς*", TDNT, III, p.397-402; F.MICHAELIS, "*κράτος*", TDNT, III, p.905-910.

cent particulièrement sur l'aspect physique de la manifestation de puissance (34). *ἰσχύς* signifie surtout la possibilité, la potentialité de quelqu'un, alors que *δύναμις* désignera davantage la puissance en action, "the factuality of strength rather than capacity" (35).

Δύναμις transcrit surtout l'hébreu *ḥayl*, force physique et puissance guerrière, mais rarement appliqué à Dieu. Il désignera la puissance militaire, celle de Dieu et des siens, et traduit à ce titre *šābâ*, les armées. Il traduit aussi *kôaḥ* (8 contre 102 par *ἰσχύς*), dont deux concernant Dieu, qualifiant la puissance déployée pour sauver le peuple lors de l'exode (Ex.9,16) ou au retour d'exil (Ne.1,10). Il traduit aussi *gebûrah* ou *gibbôr* dont sept cas concernant Dieu et mettant en relief l'aspect physique éclatant de la puissance (1Ch.20,11). Enfin, *δύναμις* traduit 'ôz et a surtout été employé par le traducteur des psalmes (20 fois sur 21); il désigne la puissance de Dieu, force et salut en faveur de qui elle est exercée. Il est déjà plus significatif d'une intervention à caractère plus personnel, et c'est peut-être dans ces perspectives, note Biard, que les auteurs du Nouveau Testament, négligeant *ἰσχύς*, emploieront à peu près uniquement *δύναμις* (36). Il est difficile de déterminer avec précision pourquoi les traducteurs de la LXX emploient tantôt *δύναμις* et tantôt *ἰσχύς* pour traduire le même mot hébreu; c'est parfois sans distinction.

34) P. BIARD, La puissance de Dieu... p.22

35) W. GRUNDMANN, "ἰσχύς", TDNT, III, p.397, "Δύναμις", TDNT, II, p.286.

36) P. BIARD, La puissance de Dieu... p.23.

b) L'expérience d'Israël.

i-C'est au fil de son histoire qu'Israël a fait l'expérience de la puissance de Dieu, en découvrant peu à peu la présence salvifique de Dieu dans ses manifestations puissantes en sa faveur. L'Exode, la délivrance d'Égypte, est sans contredit l'événement majeur, le signe le plus éclatant de la puissance de Dieu en faveur de son peuple. C'est en contraignant Pharaon par sa main puissante que Yhwh délivra son peuple(Ex.3,21;6,1). et la reconnaissance de son peuple éclatera dans le cantique dit de "Moïse" où Israël célèbre la puissance de son Dieu(Ex.15,2.6.13). La voix deutéronomiste en rappellera la portée:"Est-il un dieu qui soit venu se chercher une nation du milieu d'une autre par des épreuves, des signes, des prodiges, à main forte et à bras étendu..."(Dt.4,34). C'est un souvenir qui se perpétue d'âge en âge, rappelé par la liturgie pascale(Ex.13,3.9.14.16), rappelé aussi par les lois et les coutumes(Dt.4,1;5.6.15). Plus tard, au moment des grands malheurs, on demandera à Dieu de renouveler son intervention: prière de Daniel(Dn.9,15), supplication de Baruch(Ba.2,11). Le psalmiste s'évertuera à le chanter: "à main forte et à bras étendu, car éternel est son amour..."(Ps. 136,12), et même le Sage n'omettra pas de rappeler comment Dieu a frappé les Égyptiens(Sg.11,5ss;15,14ss;16,1ss). Le deutéronomiste a bien dégagé le sens de cette intervention puissante de YHWH, c'est une oeuvre de salut, signe manifeste de l'amour gratuit que Dieu porte à son peuple:

"Si Yhwh s'est attaché à vous et vous a choisis, ce n'est pas que vous soyez les plus nombreux de tous les peuples...Mais c'est par amour pour

vous et pour garder le serment juré à vos pères que Yhwh vous a fait sortir à main forte et t'a délivré de la maison de servitude, du pouvoir de Pharaon, roi d'Egypte"(Dt.7,7-8).

ii-L'initiative puissante de Yhwh en faveur de son peuple exige en retour, de celui-ci, la foi, attitude de confiance et d'abandon entre les mains de Dieu:"Israël fut témoin de la prouesse accomplie par Yhwh contre les Egyptiens. Il eut foi en Yhwh et en Moïse son serviteur"(Ex.14,31). Pour savoir reconnaître la sollicitude de Yhwh, Israël doit reconnaître sa propre indigence, son impuissance, et ne s'appuyer que sur la force de Dieu, car ce que Dieu a promis une fois, il est assez puissant pour l'accomplir, l'exemple d'Abraham est éloquent(Rm.4,16-21). Cette puissance formidable est celle de Dieu lui-même, celle avec laquelle il châtie les orgueilleux(Is.10,12-13), qu'Israël n'aille donc pas revendiquer à son compte cette puissance qui est de Dieu: "Garde-toi de dire en ton coeur: c'est ma force, c'est la vigueur de ma main qui m'ont procuré ce pouvoir. Souviens-toi de Yhwh ton Dieu, c'est lui qui t'a donné cette force"(Dt.8,17-18).

iii-Certes, cette puissance de Dieu, elle s'accomplit dans l'histoire pour le salut d'Israël. Mais elle dépasse aussi la seule factualité sociale. C'est aussi une puissance de rédemption. Ce sont les souffrances de la captivité à Babylone qui ont permis à Israël de comprendre que l'infidélité et le péché doivent être rachetés, que le coeur doit être purifié. Seul Dieu tout-puissant peut opérer cette transformation. Les voix de Jérémie (Jr.10,23-25;16,14-15;23,5-7) et surtout du deutéro-Isaïe

se font entendre pour stimuler la foi en la puissance salvifique de Dieu: "Ma main serait-elle trop courte pour racheter? N'aurais-je pas la force de sauver?" (Is.50,2). Comme jadis Dieu avait déployé sa puissance pour conclure son alliance avec un peuple qu'il s'était choisi, de même il saura conclure une nouvelle alliance, il sera de nouveau leur Dieu et eux son peuple (Jr.31,33). Comme l'exprime bien le psaume 103: "Yhwh éloigne de nous nos péchés, comme est l'Orient de l'Occident" (Ps.103,13).

iv-C'est sur les témoignages sur la personne du Messie et l'oeuvre puissante que Dieu accomplira par lui que nous pouvons terminer cette visée vétérotestamentaire. Dieu entend l'appel de son peuple: "par ton nom, sauve-moi, par ton pouvoir..." (Ps.54,1) ... "réveille ta puissance et viens nous sauver..." (Ps.80,3). C'est pourquoi il enverra son messie qui sera appelé "Dieu-fort" (Is.9,5), 'el-gibbôr, titre quatre fois employé dans la Bible et réservé à Yhwh (37). La puissance qu'il déploiera sera libératrice, il rétablira le droit et la justice (Is.9,6). Il est vraiment l'oint de Yhwh, car sur lui repose l'esprit de Yhwh, esprit de force (πνεῦμα ἰσχύος) (Is.11,2) (38). Tous connaîtront quelle est sa force (Is.33,13 ἰσχύς) et spécialement le petit reste qui reviendra vers le Dieu-fort (Is.10,21) car alors tel un berger, selon les termes de Michée, "il se dressera et fera paître son troupeau par la puissance (ἐν ἰσχύϊ) de Yhwh" (Mi.5,3).

37) Is.10,21; Dt.10,17; Jr.32,18; Ne.9,32 (P.BIARD, La puissance de Dieu... p.100).

38) Les citations grecques sont tirées de la LXX édition d'A. RAHLFS.

Les chants du Serviteur, s'ils présentent une image différente du Messie, conservent tout de même l'idée de puissance. Le Serviteur, malgré sa faiblesse, réussira sa mission parce que son Dieu est sa force(Is.49,5b). Et même, c'est dans son extrême indigence(Is.50,6ss;52,14) que se manifesterà la puissance salvifique de Dieu(Is.53,11), en lui sera dévoilé le "bras" de Yhwh(Is.53,1).

En terminant, il paraît intéressant pour notre propos de citer le témoignage d'un pseudépigraphe du milieu du 1er siècle av.J.C., les Psaumes de Salomon, intéressant par la synthèse théologique qu'il exprime dans sa présentation de la personne du Messie et ses relations avec l'Esprit et la Puissance:

"He will rebuke rulers, and remove sinners by
 the might of his word v.36b
 and(relying) upon his God, throughout his days
 he will not stumble; v.37
 For God will make him mighty by means of(His)
 holy spirit(δυνατός ἐν πνεύματι ἁγίῳ),
 and wise by means of the spirit of understanding,
 with strength and righteousness(μετὰ ἰσχύος καὶ
 δικαιοσύνης),
 And the blessing of the Lord(will be) with him:
 he will be strong(ἰσχύς) and stumble not" v.38
 (Ps.17) (39).

2- Nouveau Testament.

Le Christ est la figure centrale du Nouveau Testament. Vers lui convergent tous les regards, à partir de lui se comprend toute la théologie du salut. C'est en lui et par lui que s'ex-

39) On suit ici la numérotation des versets et la traduction proposée par R.H.CHARLES, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, vol.II: pseudepigrapha, Oxford, The Clarendon Press, 1966, p.650.

prime désormais la puissance de Dieu. Le vocabulaire des synoptiques pour dire la puissance comporte les trois mots classiques: *δύναμις*, *ἰσχύς*, *ἐξουσία* (40). *ἰσχύς* n'est employé que trois fois (Mc.12,30.33; Lc.10,27) pour qualifier des attitudes de l'homme et non des actes de Dieu. *Ἐξουσία* appliqué au Christ désigne l'autorité dont il est investi (Lc.4,32 et par.; 5,24 et par.; 9,1 et par.; 20,2 et par). Mais aussi bien, cette autorité, source de tout pouvoir, ne peut être dissociée des actes qui confirment cette autorité. C'est ce qu'exprime le mot *δύναμις*, puissance-en-action, et notamment le pluriel *δύναμις* qui désigne les "oeuvres de puissance". Chez Paul, nous nous restreindrons au mot *δύναμις*, c'est le grand mot paulinien de la puissance, *ἰσχύς* est rare (4 fois) et *κράτος* se retrouve aussi très peu (41). L'objectif limité de cette petite étude nous incite à nous limiter aux synoptiques et à Paul.

a) l'expérience du Jésus de l'Histoire.

10 puissant en paroles et en oeuvres.

Quand, cheminant vers Emmaüs, l'étranger interrogea ses compagnons d'un soir sur ce Jésus de Nazareth, ils furent certes étonnés d'une pareille question et lui répondirent: "C'est le prophète qui s'est montré puissant en oeuvres et en paroles" (Lc.24, 19). Nous avons là, exprimé, le témoignage de la conviction de

40) Pour *δύναμις* et *ἰσχύς*, voir la bibliographie déjà citée. Pour *Ἐξουσία*, voir W.FOERSTER, "Ἐξουσία", TDNT, II, p.562-574; aussi H.CREMER, Biblico-theological...op.cit.p.237.

41) Ep.1,19; 6,10; Col.1,11; 1Tm.6,16. *Δύναμις* se trouve 48 fois (selon Moulton-Geden).

l'Eglise primitive qu'en Jésus, Dieu s'était montré puissant, comme jadis par son serviteur Moïse au temps de l'Exode(Ac.7,22). Cependant la puissance exprimée en Jésus est bien supérieure à celle que Dieu a manifestée en ses prophètes, de Moïse à Jean-Baptiste(Lc.1,17;16,16). C'est ce que Luc a voulu signifier en signalant l'intervention de l'Esprit, puissance du Très-Haut(δύναμις ὑψίστου) à l'origine de la conception virginale de Jésus, qui manifestait encore une fois, comme jadis(Gn.18,14), que rien n'est impossible(ἀδυνατήσκει) à Dieu(Lc.1,37). Et c'est avec cette puissance de l'Esprit(ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος) que Jésus entreprend sa mission(Lc.4,14). Cette puissance dont Dieu l'a investi s'exprimera par l'autorité(ἐξουσία) de ses paroles et l'efficacité de ses oeuvres(δύναμις) (42).

Le message de Jésus en est un de libération:"L'Esprit du Seigneur m'a envoyé porter la Bonne Nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance..."(Lc.4,18), et ses actes sont conformes à ce qu'il annonce, voilà pourquoi il peut répondre aux émissaires de Jean-Baptiste:"Allez rapporter à Jean ce que vous avez vu et entendu :les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris. les sourds entendent..."(Lc.7,22). Ses paroles en étonneront plus d'un par l'autorité qu'elles révèlent, car "il commande même aux esprits impurs et ils lui obéissent"(Mc.1,27). C'est par ses *δύναμις* que Dieu a accredité Jésus auprès des hommes, comme l'expliquera Pierre à la foule réunie à Jérusalem(Ac.2,22). Et cette puissance de Dieu ne lui est

42) Pour *δύναμις* et *ἐξουσία* dans les synoptiques, voir C.K. BARRETT, The Holy Spirit and the Gospel Tradition, London, SPCK, 1966, cf. p.113ss.

pas extérieure, elle fait tellement "corps" avec Jésus---- parce que, plus qu'aucun autre venu et à venir, il lui était totalement ouvert---- qu'on cherche à le toucher pour être guéri(Mc. 3,10;Lc.8,46). car, aux dires des gens qui l'ont connu, une force(*δύναμις*) sortait de lui qui les guérissait tous(Mc.5,30;Lc.6,19)."La puissance du Seigneur lui faisait opérer des guérisons" (Lc.5,17) et même remettre les péchés(Lc.5,21). C'est une puissance de salut. Dans les paroles et les oeuvres de Jésus, dans sa personne même, les disciples reconnaîtront la puissance de Dieu, c'est ce que Luc exprime par cette péricope où il rapporte l'épisode de l'entrée messianique à Jérusalem : "Tout le groupe des disciples se mit à louer Dieu d'une voix forte pour toutes les oeuvres de puissance(*δύναμεις*) qu'ils avaient vues"(Lc. 19,32).

2o la puissance de la foi.

Il faut noter ici un fait qui a son importance: la relation de la foi avec cette puissance. Nous avons déjà signalé cette relation de la puissance à la foi dans notre étude de 1Th. 1,5 . Ici aussi, d'après le témoignage synoptique, la foi est liée de très près à la mise en oeuvre de la puissance (43).

Selon le témoignage synoptique, c'est la foi des gens qui

43) Voir P.BIARD,Le thème biblique...op.cit.p.68;J.CROSSAN,"Les miracles de Jésus: la puissance au service exclusif de l'amour de Dieu pour les hommes", CONCILIUM 50(1969) p.59-71(articlè très suggestif);L.MALEVEZ,Pour une théologie de la foi,Paris,DDB,1969,p.103-132;K.RAHNER,"La foi puissance de salut et force de guérison", dans Ecrits théologiques,VII,Paris,DDB,1967,p.121-131;L.SABOURIN,"Les miracles de Jésus,aperçu préliminaire", BTB 1/1(1971) p.64-86.

permet à la puissance de s'exercer: "Il ne fit pas là beaucoup de miracles, à cause de leur manque de foi"(Mt.13,58). Il faut que la foi d'un homme indigent fasse appel à la puissance de Jésus, sinon celle-ci demeure en lui et ne peut s'exercer: "Il ne put faire là aucun miracle et il s'étonnait de leur manque de foi"(Mc.6,5-6). Certes la foi ne fait pas le miracle, cependant elle lui donne sa raison d'être(Mc.6,5) et son contexte salvifique(Mt.9,22)(44). On serait porté à croire que c'est dans les limites fixées par la foi de son interlocuteur que s'exerce la puissance de Jésus: "qu'il vous advienne selon votre foi"(Mt.9,29). Ce qui empêche la puissance de Jésus de s'exercer sur tous, ce sont les obstacles que les mal-croyants lui opposent dans leur coeur. Il en sera de même pour la foi en la puissance du Christ Ressuscité, celle dont l'Esprit est l'agent lors de l'événement de la Parole.

b) l'expérience de l'Eglise.

1o Le Christ de la foi: Puissance de Dieu.

C'est dans l'événement-type de l'Exode que s'était jadis manifestée merveilleusement et avait été reconnue la puissance de Dieu. Mais cet événement, s'il en était le gage, n'en demeurerait pas moins que le signe du déploiement magistral de la puissance de Dieu en cet événement central et décisif qu'est la résurrection de Jésus. C'est la conviction profonde des chrétiens que l'événement-Jésus-Christ est la manifestation totale de la puissance de salut qui vient de Dieu. Jésus ressuscité fut pour

44) L.SABOURIN, "Les miracles...", p.86

l'Eglise primitive l'expérience décisive du Christ puissance de Dieu . En effet, par sa puissance dont il a investi totalement le Jésus de l'Histoire au point de ne plus faire qu'un avec lui, Dieu est allé au bout de Jésus de Nazareth pour qu'en lui, on reconnaisse son Christ. Jésus-Christ-mort-et-ressuscité, c'est la puissance salvifique de Dieu poussée à son paroxysme. Voilà ce dont témoigne la foi chrétienne qui, dans cet événement, a reconnu l'avènement du salut de Dieu.

Paul, pour qui le fait du Christ occupe une place centrale, exprimera avec force cette foi que le Christ est puissance de Dieu(1Co.1,24) (45). C'est à cette théologie que nous allons plus spécialement nous rattacher.

La pensée de Paul rend compte de la continuité de l'histoire du salut, selon laquelle la "puissance de Dieu" est en tout premier lieu celle du Père ($\delta \Theta \epsilon \acute{o} \varsigma$). La formule elle-même, " $\delta \acute{\upsilon} \nu \alpha \mu \iota \varsigma \Theta \epsilon \omicron \upsilon$ ", se retrouve neuf fois chez Paul, et en sept autres occasions le contexte attribue au Père la puissance dont il est fait mention (46). Aussi apparaît-il intéressant de chercher à voir comment Paul situe la "puissance" du Ressuscité par rapport à la "puissance" du Père. Peut-être pourrions-nous alors être mieux en mesure de saisir cette autre puissance qui

45) Sur le christocentrisme de la théologie paulinienne, voir R.SCHANCKENBURG, La théologie du N.T., op.cit.p.65; L.A.ROOD, "Le Christ comme $\delta \nu \alpha \mu \iota \varsigma \theta \epsilon \omicron \upsilon$ ", op.cit.p.100-107.

46) La formule: 1Co.1,18.24;2,5;2Co.4,7;6,7;13,4(2fois); Rm.1,16;2Tm.1,8. Les autres: 2Th.1,11;1Co.6,14;Rm.1,20;9,17;Ep. 1,19;3,7.20.

est mise en oeuvre par l'Esprit.

Cinq textes nous permettent de dégager la nature et le rôle propre de cette puissance à l'oeuvre dans la résurrection de Jésus (47): Ph.3,10; Ep.1,19; 1Co.6,14; Rm.1,4; et aussi 2Co.13,4 où le mot résurrection est absent mais sous-entendu de façon évidente par le contexte. Rm.1,4 sera passé en revue le dernier à cause des difficultés qu'il soulève.

a....."(J'ai accepté de tout perdre afin de) le connaître lui, avec la puissance de sa résurrection(*τοῦ γινῶναι αὐτόν καὶ τῆν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ*) et la communion à ses souffrances..."(Ph.3,10).

Comme le montre bien le contexte du passage, Paul n'a pas en vue ici l'événement comme tel de la résurrection, mais un certain état du Christ glorifié (48). La connaissance de la puissance de la résurrection ne consiste pas ici en l'appréciation de l'événement de la résurrection, c'est plutôt l'identification à l'état du Christ lui-même. Connaître le Christ ressuscité, c'est accueillir dans sa vie la puissance de salut opérée dans et par le Christ, et s'y laisser transformer dans son exigence radicale et dans sa grâce (49). Et en ce sens, participer au salut venu en Christ, c'est connaître la puissance de sa résurrection.

47) Ce sont les textes où Paul relie Puissance et Christ. Voir l'étude qu'en fait P.BIARD, La puissance de Dieu...p.146. Nous suivons sensiblement le même cheminement mais avec d'autres nuances.(cf. les pp.145-155).

48) P.BIARD, La puissance de Dieu...p.147

49) R.BULTMANN, Connaître, trad. franç. du dictionnaire biblique Kittel. Genève, Labor et Fides, 1967, p.42 et 56 (cf. TWNT, I, p. 688 (1ère édition 1933)). Voir aussi J.DUPONT, Gnosis, Paris, DDB, 1949, p.530.

Il s'agit d'une connaissance vitale; c'est l'existence chrétienne elle-même qui s'ouvre à la puissance de salut lors de l'événement du Message hic et nunc pour elle, lequel, par l'offrande d'elle-même que celle-ci lui fait chaque jour, s'actualise toujours davantage. C'est pourquoi Paul dira qu'il considère tout les avantages humains dont il était pourvu comme déchets en comparaison du changement radical que la connaissance de la puissance de la résurrection du Christ a imprimé à sa vie(Ph.3,7-8).

b....."Qu'IL [le Père de la gloire] illumine les yeux de votre coeur pour vous faire voir...quelle extraordinaire grandeur sa puissance(τοῦ ὑποβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ) revêt pour nous les croyants, selon la vigueur de sa force(κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ) qu'il a déployée en la personne du Christ, le ressuscitant d'entre les morts et le faisant siéger à sa droite dans les cieus..."(Ep.1,19).

Ce texte apporte une précision. La puissance du Christ ressuscité est celle du Père, de qui le Christ la reçoit par sa résurrection. Paul cherche ici à raviver la foi et l'espérance de ses correspondants(v.18). Il les invite à reconsidérer l'appel au salut qui leur est venu de Dieu par la résurrection du Christ, et à prendre conscience de l'espérance que doit soulever chez eux cette conviction. C'est en s'appuyant dans sa foi sur la reconnaissance de la puissance de salut déployée par le Père dans la résurrection du Christ que le croyant peut espérer participer lui aussi à une résurrection semblable. Comme le fait bien remarquer P.Biard, la résurrection du Christ ne joue pas cependant qu'un rôle exemplaire (50). La puissance de Dieu ne

50) P.BIARD, La puissance de Dieu...p.149.

s'exerce pas sur les croyants à côté du Christ ou à la suite du Christ, mais par le Christ. Celui-ci a été rendu participant de la puissance salvifique de Dieu et c'est par lui désormais que cette puissance est communiquée aux croyants. On comprend que pour Paul, la puissance salvifique déployée par le Père dans la résurrection du Christ n'a pas agi sur lui de l'extérieur, mais s'est communiquée à lui, a composé intimement avec lui (51). À la lumière de ces remarques, nous pouvons considérer nos deux autres textes:

c....."Dieu qui a ressuscité le Seigneur, nous ressuscitera nous aussi par sa puissance (δία τῆς δυνάμεως αὐτοῦ)".
(1Co.6,14)

"Certes il [le Christ] a été crucifié en raison de sa faiblesse, mais il est vivant de par la puissance de Dieu (ὅτι ἐκ δυνάμεως θεοῦ)" (2Co.13,4).

Les deux textes se réfèrent à des situations concrètes à propos desquelles Paul invite ses correspondants à un redressement de situation. Dans le premier texte, il rappelle aux Corinthiens que Dieu a ressuscité le Seigneur et que cet événement est le gage qu'ils ressusciteront eux aussi par la puissance que Dieu, depuis le Christ et par le Christ, déploie pour le salut des croyants. C'est pourquoi les Corinthiens doivent respecter leur corps qui participe déjà à la puissance de salut du Christ ressuscité (1Co.6,13). C'est ce caractère "hic et nunc", cet hodie de la puissance du Ressuscité que le second texte met en valeur. Paul invite ses correspondants à reconsidérer leur attitude dans la situation qui les met en conflit avec lui. Il s'explique: cer-

51) P. BIARD, La puissance... p.149.

tes l'apôtre paraît faible comme le Christ paraissait faible quand on l'a crucifié; mais comme le Christ est vivant maintenant et puissant(vv.3 et 4) par la puissance de Dieu, de même son apôtre qui participe à la vie du Christ sera puissant comme lui. Et il leur rappelle:"examinez-vous, éprouvez-vous...voyez si vous êtes dans la foi..."(v.5)

La puissance qui a ressuscité le Christ et le fait vivre hic et nunc, est la puissance du Père, celle que par le Christ, maintenant qu'elle s'est incarnée, il communique à ceux qui s'ouvrent à son appel au salut.

d....." Jésus-Christ Notre Seigneur...établi Fils de Dieu en puissance selon l'Esprit de Sainteté, par sa résurrection des morts...(ΤΟΥ ὀρίστῆτος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει, κατὰ Πνεῦμα ἁγιοσύνης)."
(Rm.1,4).

Ce passage est ambigu non seulement pour sa traduction mais pour son interprétation (52). Le problème est surtout christologique. M.E.BOISMARD avait jadis proposé une interprétation qui paraissait sortir des sentiers battus (53): pour lui, c'est la puissance de Dieu qui a ressuscité Jésus, et c'est à partir du Christ ressuscité, et par lui, qu'elle se répand sur tous les hommes qui croient. En ce sens, la résurrection du Christ rayonne de puissance. Mais selon la position classique, celle qu'adop-

52) Sur l'état des opinions diverses, voir J.MURRAY, The Epistle to the Romans, Grand Rapids, Eerdmans, NIC, 1968, p.9 note 9.

53) M.E.BOISMARD, "Constitué Fils de Dieu(Rm.1,4)", RB 60 (1953) p.5-17. Biard a fait la critique de cet article dans son volume(p.151-155). Et à l'occasion de la recension du livre de Biard, le père Boismard a concédé certains points de la critique de Biard, mais a aussi précisé sa propre position(cf.RB LXVIII (1961) p.616-617.

te P. Biard, alors que le Christ pendant son existence terrestre n'était que *δυνατός* en actes et en paroles, maintenant, du fait de sa résurrection, il est *ἐν δυνάμει*, force divine agissant dans l'humanité (54). Ainsi la puissance de salut qui est en Dieu est maintenant toute entière dans le Christ ressuscité, et c'est de lui qu'elle va se répandre sur le monde. On saisit alors la nuance différente de Boismard: même si la résurrection du Christ est rayonnement de puissance, pour Paul, la perspective fondamentale est que c'est Dieu qui agit dans et par le Christ(55).

Que ce soit la puissance du Père qui continue d'agir, même dans et par le Christ(Boismard), ou que ce soit le Christ qui agisse lui-même en vertu de la puissance qu'il tient maintenant du Père(Biard), la nuance paraît faible à première vue. Cependant il y en a une, et importante: celle que nous oblige à faire la mention de l'Esprit en Rm.1,4. C'est pourquoi nous retenons ici la position du père Boismard parce qu'elle nous paraît tenir davantage compte, à côté du Christ, de cet autre agent de la puissance de Dieu: l'Esprit (56).

L'expression "*Πνεῦμα Ἁγιοσύνης*" est un hapax du Nouveau Testament; "L'Esprit de sainteté" est un hébraïsme pour dire Esprit-Saint, et il est probable qu'on a ici l'idiôme hébreu reproduit en grec (57). Il est difficile de déterminer avec exac-

54) P. BIARD, La puissance de Dieu... p.155 note 2 .

55) RB (1961) p.616.

56) Biard n'incorpore pas l'Esprit dans sa théologie de la puissance de Dieu, si ce n'est qu'en passant(p.165-166), lui reconnaissant semble-t-il un rôle secondaire(p.167-190: la puissance de l'Eglise).

titude la qualité de la relation de l'Esprit avec la puissance de la résurrection (58). Quoiqu'il en soit d'une possible identification, si nous acceptons les affirmations de M.E.Boismard et M.A.Chevallier à l'effet que Rm.1,4 serait une ancienne formule de foi primitive, nous avons là le précieux témoignage de l'Eglise primitive pour qui l'affirmation de l'Esprit paraît indispensable à la proclamation du Fils de Dieu (59).

Mais l'ensemble de la pensée de Paul nous incite à croire qu'il va plus loin que la simple mention de cette formule qui atteste que la foi primitive rapprochait l'Esprit de l'intronisation messianique de Jésus. "Etabli Fils de Dieu *ἐν δυνάμει* selon l'Esprit de sainteté", dit Paul; si on interprète l'expression "Fils de Dieu" non au sens "divin" proprement dit, mais au

57) F.F.BRUCE, The Epistle to the Romans, Grand Rapids, Eerdmans, TNTC, 1963, p.73; M.A.CHEVALLIER, L'Esprit et le Messie... op. cit. p.101; B.SCHNEIDER, "κατὰ δύναμιν ἁγίου πνεύματος (Rm.1,4)", Bibl 48 (1967) p.359-388.

58) J.MURRAY, The Epistle to the Romans, Grand Rapids, Eerdmans, NIC, 1968, p.10. John KNOX juge pour sa part qu'aucune des explications proposées par les critiques n'est convaincante et renonce lui-même à en proposer une ("The Epistle to the Romans", dans The Interpreter's Bible, vol. ix, Nashville, Abingdon Press, 1955, p.382-384).

59) BOISMARD (RB 1961) reprend les mêmes arguments que ceux mis de l'avant par CHEVALLIER dans L'Esprit et le Messie... p.99-102. Paul aurait repris ici une ancienne formulation de la foi semblable aux formules liturgiques de 1Tm.3,16 et 1Pi.3,18. Le sens christologique de cette formule est "messianique". Les « *κατὰ δόξα* » , lignée de David, indique qu'il s'agit d'une reconnaissance de Jésus Messie, et la démonstration de cette qualité, conformément à l'influence exercée par Is.11,2 est toujours affirmée dans le N.T. et le bas-judaïsme, avec la participation de l'Esprit. Sur la reconnaissance d'une formule christologique traditionnelle en Rm.1,3-4, voir E.TROCME, "L'épître aux Romains et la méthode missionnaire de l'apôtre Paul", NTS 7(1960-61) p.148; C.H.DODD, The Epistle to the Romans, London, Hodder & Stoughton, MNTC, 1932, p.4-5; F.J.LEENHARDT, L'épître de saint Paul aux Romains, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, CNT, vii, 1957, p.22-24.

sens messianique comme en Ac.13,33 , alors il ne s'agit donc pas du Fils de Dieu qui retrouve sa puissance de Fils, comme le soutenait P.Biard(60), mais de Jésus intronisé Messie(cf.Ps.2, 7) en suite de sa résurrection (61). Le *ἐν δυνάμει* désignerait la puissance de Dieu le Père sous un double aspect: en tant qu'elle agit dans le Christ pour le ressusciter, et ~~en tant~~ que, à partir du Ressuscité, elle se répand sur tous les chrétiens. C'est sous ce dernier aspect, m'apparaît-il, que l'Esprit entre en jeu. C'est par lui que cette puissance de salut de Dieu dans le Seigneur Ressuscité se répand sur les croyants, c'est-à-dire ceux qui, au sens paulinien, connaissent la puissance de sa résurrection(Ph.3,10).

2o L'Esprit: agent de la puissance de Dieu
en Jésus-Christ-Annoncé,

Tout notre premier chapitre s'est efforcé de mettre en lumière ce rôle de l'Esprit comme agent de la puissance du Père déployée en Jésus-Christ-Annoncé. Et c'est à cela, à toute fin pratique, que mène notre étude de 1Co.2,4-5 jusqu'ici.

C'est d'abord par l'annonce du message que l'Esprit permet à la puissance salvifique du Père d'atteindre les croyants. Dans cet événement-de-l'avènement de la Parole, l'Esprit permet que la puissance de libération en Jésus-Christ-mort-et-ressuscité s'actualise dans l'existence sans que rien ne vienne y faire obstacle au coeur des croyants. Voilà pourquoi Paul, quand il

60) P.BIARD, La puissance de Dieu...p.155.

61) M.E.BOISMARD, RB(1961) p.616.

rappelle aux Thessaloniens et aux Corinthiens l'événement de la Parole chez eux, dira qu'il s'est produit *ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι* afin que la foi repose sur la *δύναμις Θεοῦ* (1Co.2,4-5): "The Spirit is fundamentally the power which sets a man in God's saving work in Christ"(62).

C'est, pourrait-on dire, le premier temps de l'action de l'Esprit, l'expérience fondamentale que les croyants en ont fait. Ils découvrent l'Esprit à l'origine de leur foi dans cette puissance de salut qui actualise dans leur existence l'événement-sauveur-Jésus-Christ, lorsqu'ils accueillent le Message(63). On ne cherche pas à déterminer la nature, l'essence de cette réalité divine, on en fait la connaissance par ce qui est paradoxalement une re-connaissance, c'est-à-dire l'identification plus explicite d'une intuition implicite: une réalité vécue dans la foi comme accueil du salut et reconnue par la foi comme fidélité à ce salut.

Par cette mention de l'Esprit comme puissance à l'oeuvre dans l'expérience originelle du salut, il semble que Paul veuille indiquer que ce salut n'est pas une possibilité de l'homme, mais un don qui vient de Dieu: "Dans la mesure où Paul veut démontrer que le *πνεῦμα* est le don de Dieu seul et non la possibilité de l'homme, il considère l'Esprit comme une puissance;

62) E.SCHWEIZER, "*Πνεῦμα*", TDNT.VI, p.432.

63) "Several other New Testament references bear out the fact that the preaching of the Gospel was accompanied by a special working of the Holy Spirit: Mc.16,17,18; Lc.10,19; Ac.28,3-6; 1,8; He.2,4; cf. Rm.15,19; 1Co.1,6; 4,20; 1Th.1,5" (W.F.GROSHEIDE, NIC, p.61).

dans la mesure où il cherche à montrer que l'Esprit est la puissance qui appelle la foi et non une substance qui déifie automatiquement, le πνεῦμα est la norme grâce à laquelle le croyant est appelé à vivre" (64)... "puisque l'Esprit est notre vie, que l'Esprit nous fasse aussi agir"(Ga.5,25).

Nous avons là, pour employer encore une expression analogique, le deuxième temps de l'expérience de l'action de l'Esprit: l'affirmation selon laquelle celui qui est à l'origine de la foi en Jésus-Christ-salut-de-Dieu-pour-les-hommes, est aussi celui par qui cette foi demeure vivante, actuelle, ce dynamisme profond de l'existence chrétienne ἐν Χριστῷ. C'est ce que Paul semble exprimer dans cette prière-souhait de sa lettre aux Ephésiens:

"Qu'il [le Père] daigne, selon la richesse de sa gloire, vous armer de puissance par son Esprit(δυναμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ pour que se fortifie en vous l'homme intérieur, que le Christ habite en vos coeurs par la foi et que vous soyez enracinés, fondés dans l'amour"(Ep.3,16-17).

De même à l'endroit des Romains:

"Que le Dieu de l'espérance vous donne en plénitude dans votre acte de foi, la joie et la paix afin que l'espérance surabonde en vous par la puissance de l'Esprit-Saint(ἐν δυναμει πνεύματος ἁγίου)" (Rm.15,13).

L'Esprit est expérimenté et reconnu dans la foi non seulement comme l'instigateur de la foi au Ressuscité, mais aussi comme celui qui fait vivre dans le Christ. Dès lors, il n'est guère étonnant, dans cette perspective, que Paul emploie souvent

64) E. SCHWEIZER, "Πνεῦμα", TDNT, p.427-428.

l'une pour l'autre les deux formules: *ἐν Χριστῷ* et *ἐν πνεύματι* (65). W.Grundmann va jusqu'à dire que la formule *ἐν δυνάμει Θεοῦ* est interchangeable avec *ἐν πνεύματι* ou *ἐν Χριστῷ* (66). Les écrits pauliniens laissent planer parfois une certaine ambiguïté sur l'identité précise de ce dynamisme de vie de l'existence chrétienne, rendue par les formules *ἐν Χριστῷ* ou *ἐν πνεύματι*. L'interprétation théologique de ces formules soulèvent plus de problèmes qu'on n'en peut résoudre (67). Disons, pour faire bref et malgré le caractère arbitraire et très simplifié de cette division, qu'on peut reconnaître deux grandes positions: l'une qui distingue nettement et sans compromis Christ et Esprit, dont on peut donner comme représentant un Lucien Cerfaux(68); l'autre qui est portée à rapprocher les deux jusqu'à les identifier pratiquement, ce sera la position d'un Schweizer par exemple.

Ainsi à propos de 2Co.3,17 où Paul dit : "Le Seigneur, c'est l'Esprit", Schweizer dira que *πνεῦμα* définit le mode d'existence du Seigneur, la manière dont il est présent à la communauté: "in so far as Christ is regarded in His significance for the community. in His powerful action upon it. He can be identi-

65) In Christ(Ga.2,17)...in the Spirit(1Co.6,11).Sanctified in Christ(1Co.1,2)...or in the Spirit(1Co.6,11).Sealed in Christ(Ep.1,13)...or in the Spirit(Ep.4,30).Voir R.KOCH,"Spirit" dans Sacramentum Verbi,III,p.880.

66) "*Ἐν δυνάμει Θεοῦ* könnte nun wieder wechseln und vertauscht werden mit *ἐν πνεύματι* oder *ἐν Χριστῷ*, der Glaubenden ist"(TWNT, II,p.313).

67) Pour un exposé résumé des différentes positions, voir H.CONZELMANN,Théologie du N.T....op.cit.p.220-223;R.SCHNACKENBURG,La théologie du N.T....op.cit.p.73-76(avec bibliographie).

68) L.CERFAUX,Le Christ...op.cit.p.216-223.

fied with the πνεῦμα "(69). De la sorte. être dans l'Esprit est synonyme d'être dans le Christ, les deux déterminant l'existence du croyant. En effet, s'il demeure dans la sphère de l'oeuvre du Christ, comme Celui qui fut crucifié et est ressuscité pour lui, le croyant vit aussi dans la sphère de l'Esprit qui révèle le Christ "and imports salvation to him"(70).

Comme nous n'avons pas étudié cette question pour elle-même et en détail---- ce qui ferait l'objet d'une autre thèse-- -- on comprendra qu'on ne puisse pas exposer davantage les positions et nous prononcer explicitement. Cependant nous croyons avoir assez montré dans le présent chapitre les relations particulières de la δύναμις avec le Christ et l'Esprit pour qu'on ne confonde pas purement et simplement les deux. Au demeurant, on peut dire en résumé, sans trop risquer de dépasser la pensée de Paul, que la puissance salvifique de Dieu réalisée en Jésus-Christ est actualisée dans l'existence des croyants par l'oeuvre de l'Esprit lors de la venue du Message de salut, et que dès lors l'existence quotidienne des croyants dans la permanence de cette puissance libératrice peut être dite tout autant une existence ἐν Χριστῷ ou ἐν πνεύματι .

Voilà bouclée cette rapide et certes trop sommaire synthèse théologique de la δύναμις Θεοῦ. On espère que le rôle de l'Esprit est apparu assez clairement dans la cohérence de l'ensemble, même s'il peut demeurer des ambiguïtés que la présente étude ne prétendait évidemment pas éliminer complètement.

69) E. SCHWEIZER. "Πνεῦμα", TDNT, VI, p.419.

70) Id. p.247.

III- THEOLOGIE DE L'EXPERIENCE

Notre deuxième partie a dépassé les limites de la seule analyse pour s'attacher à replacer l'expression théologique de 1Co.2,4-5 dans la continuité d'une pensée beaucoup plus vaste. Au terme de ce long développement qui nous a entraînés au-delà du cadre limité de notre passage, il nous faut revenir à nouveau à l'expérience concrète des Corinthiens et à l'interprétation qu'en a donné l'apôtre Paul. Nous essaierons de dégager par le biais du "vécu" corinthien ce qui nous paraît être deux caractéristiques propres à l'expérience de l'Esprit: une expérience de la foi, et une expérience ecclésiale.

A- EXPERIENCE DE LA FOI.

Une certaine suffisance semble s'être emparé des Corinthiens, la prétention autarcique de ceux qui croient parvenir à une connaissance parfaite du divin par leurs propres forces. A cet égard, juifs et grecs ont ceci en commun qu'ils entendent bien, les uns et les autres, accomplir d'eux-mêmes leurs prestations religieuses, arriver par leur propres forces à la justice ou à la sagesse (71). Les juifs croient parvenir à la justice par leur conformité intégrale à la Loi, les grecs à la sagesse par le déploiement exacerbé de la raison. Mais il n'y a là rien de commun avec la foi chrétienne.

71) L.CERFAUX, Le Christ...op.cit.p.189.

Paul saisit l'occasion de s'expliquer là-dessus dans sa première lettre aux Corinthiens, d'une façon radicale et cette fois sans compromis(cf.Athènes). A travers une argumentation où il entend répudier toute sagesse humaine au profit de la véritable Sagesse, le Christ, Paul incite ses correspondants à reconsidérer leur appel, à se ressouvenir efficacement de cet événement que fut dans leur vie l'accueil de l'Evangile et à reconnaître là l'oeuvre de l'Esprit(1Co.2,4-5).

Pour Paul, la conversion des Corinthiens au langage de la croix se comprend par l'action puissante de l'Esprit. En effet, considérant sa propre condition d'humble prédicateur dans cette ville cosmopolite aux moeurs déplorables, considérant aussi que ces grecs ont vu bien d'autres prédicateurs avant lui et reçu bien d'autres messages beaucoup plus séduisants avant de connaître le sien, peut-il s'expliquer ce succès apostolique, lui l'homme de Dieu, autrement que par la puissance de l'Esprit? Et n'est-ce pas par cette puissance même de l'Esprit qu'il a déjà expliqué aux Thessaloniens leur conversion à l'Evangile(1Th.1,5) ?

Mais ces Corinthiens sont vraiment déconcertants, voilà qu'ils se mettent pratiquement à renier leur origine chrétienne et à revenir aux subtilités de la sagesse. Ne savent-ils pas pourtant, eux aussi, que leur conversion est l'oeuvre de l'Esprit et non le produit de leur raisonnement sapientiel? Ils en sont venu à dévaluer l'Evangile au rang d'une sagesse humaine soumise à la discussion, à considérer leurs prédicateurs comme ces philosophes dont le talent de persuasion suscite autant d'écoles

de pensée. Bien plus, ils vont même jusqu'à inverser la relation originelle Dieu-homme, ravalant le $\pi\upsilon\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ au niveau du $\upsilon\upsilon\sigma\tilde{\upsilon}\varsigma$. Ils se croient devenus leur propre possibilité.

N'est-il pas étonnant pourtant que ces Corinthiens, si sensibles à l'attrait d'un langage "raisonnable" et aux artifices persuasifs de la sagesse, aient d'emblée donné leur adhésion au langage fou de la croix? Et comment s'expliquent-ils cela? Par la rhétorique habile de leur prédicateur? Certainement pas. Paul, et il l'avoue franchement, est venu chez eux "faible, craintif et tout tremblant, et sa parole, son message n'avaient rien de comparable à la persuasion de la sagesse" (1Co.2,3-4). Par l'attrait de cette Parole séduisante alors? Pas davantage. Ce langage de la croix n'apparaît-il pas comme un scandale pour les juifs, une folie pour les grecs (1Co.1,23)? Est-il ici-bas un message assez "fou" en effet pour séduire la raison humaine en proposant un Dieu crucifié, faible et sans prestige? Il n'y a pas d'explication humaine et raisonnable à cette conversion. Certes il y a une explication, celle que fournit la foi, une foi assez mature pour savoir déceler l'oeuvre efficace de l'Esprit à travers les signes de sa présence dans l'existence croyante.

Pour Paul, leur ouverture à la Parole, leur accueil empre- sé de l'Évangile dans leur vie, fut pour les Corinthiens une expérience déterminante de l'Esprit. Et c'est pour avoir méconnu cette réalité fondatrice de leur foi que les Corinthiens se sont laisser aller à toutes sortes de prétentions déplorables. Leur

conduite présente, où se mêlent jalousie et discorde, témoigne d'ailleurs éloquemment de cette méconnaissance (1Co.3,3). Et Paul ne se fait pas faute de les ramener dans la vérité en rappelant leur propre condition en des termes où l'ironie est à peine voilée: "Considérez votre appel. Il n'y a pas beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de gens bien nés" (1Co.1,26)... "Qui donc en effet te distingue? Qu'as-tu que tu n'aies reçu?" (1Co.4,7)... "qu'aucune chair n'aille donc se glorifier devant Dieu" (1Co.1,29).

Ils sont certes conscients de la présence du pneuma, mais l'interprètent mal. Ils vivent une crise d'affirmation de soi. Encore trop charnels pour comprendre la véritable nature de ce don qui leur vient de Dieu (1Co.3,1-2), ils ne réalisent pas l'implication profonde que doit avoir dans leur vie une expérience aussi déterminante de l'Esprit. Ils confondent πνεῦμα divin et **VOÛS** humain. Ils ne reconnaissent pas cette puissance de l'Esprit là où elle se manifeste, c'est-à-dire dans l'offrande sans condition de la destinée de leur existence à la puissance libératrice de Dieu. Ils cherchent cette puissance dans les manifestations hors de l'ordinaire ou dans le prestige d'une sagesse convaincante. Ils ne réalisent pas que l'expérience authentique de l'Esprit consiste à reconnaître dans sa chair que l'existence nouvelle tient de la puissance de Dieu, et d'elle uniquement.

La puissance de l'Esprit n'est pas de l'homme, à la façon du **VOÛS**, mais de Dieu. Cependant elle est tellement intime à

l'homme, que certains peuvent la prendre pour leur propre possibilité de vie. C'est pourquoi l'expérience de l'Esprit est toujours l'expérience d'un discernement dans la foi, discernement d'une puissance de vie qui n'est pas de l'homme. Expérimenter la puissance de l'Esprit, c'est réaliser que la Parole nous a désappropriés de nous-mêmes pour nous offrir à la présence transformante d'un Autre qui n'est pas nous, mais à qui nous acceptons de voir confiée la conduite de notre existence.

B- EXPERIENCE ECCLESIALE.

L'expérience de l'Esprit est une expérience ecclésiale. C'est l'Esprit qui rassemble les hommes autour de la Parole pour bâtir la demeure de Dieu(Ep.2,22). Il n'y a qu'un seul Esprit et une seule Parole. Et c'est par cet unique Esprit que se comprend la Parole de Dieu, car la Parole ne saurait être séparée de l'Esprit(1Co.2,12). Il paraît proprement impossible de comprendre la Parole de Dieu d'une façon authentique, si nous ne sommes pas animés par l'Esprit qui la féconde(1Co.2,14).

Toute parole, en effet, est muette si son esprit n'est pas présent à l'auditeur. On ne peut comprendre la parole qu'un individu nous adresse, si nous ne la recevons pas dans son esprit, qui en est la clé d'interprétation. Sans l'esprit de celui qui l'a proférée, toute parole est impuissante à être reçue dans son intégrité, il y a danger en effet de déformer ce message en l'interprétant selon ses propres catégories à soi plutôt que selon l'esprit qui a présidé à son émission.

"Qui donc chez les hommes connaît les secrets de l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui? De même nul ne connaît les secrets de Dieu sinon l'Esprit de Dieu. Or nous n'avons pas reçu, nous, l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin de connaître les dons que Dieu nous a faits"(1Co.2,11-12).

Ce fut peut-être la prétention des Corinthiens d'interpréter la Parole selon leurs propres catégories, selon leur *vous* (l'esprit du monde 1Co.2,12), plutôt que selon le *πνεῦμα* divin. Le *πνεῦμα* est non seulement celui qui permet à la Parole d'être accueillie comme Parole de Dieu lors de l'événement de sa venue au coeur des hommes, mais il en est aussi l'unique herméneute, celui qui permet son interprétation effective dans l'existence croyante.

Au lieu de s'appuyer sur la puissance de l'Esprit, les Corinthiens ont mis leur confiance dans leur propre sagesse. Ils n'ont pas compris que dans cet effort d'interprétation vécue de la Parole, le *πνεῦμα* de Dieu exproprie le *vous* humain. C'est pour cette raison d'ailleurs que la communauté de Corinthe commence de se disloquer. Leur *vous* les met en conflit les uns avec les autres, il divise les Corinthiens selon la pensée, le raisonnement de chacun. En effet, si l'Esprit a été donné à chacun dans cet accueil de la Parole, c'est pour que la réalisation effective de cette Parole s'opère en Eglise. En ce sens l'Esprit n'appartient à personne, il est un don à tous les croyants en communauté.

On comprend que Paul mette sévèrement en garde ceux qui se sont emparé de la Parole en bâillonnant l'Esprit, ils risquent

de détruire la demeure de Dieu:

"Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu et que l'Esprit habite en vous ? Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, celui-là, Dieu le détruira. Car le temple de Dieu est sacré, et ce temple, c'est vous"(1Co.3,16-17).

Et il sera plus explicite pour les Galates:

"Puisque l'Esprit est notre vie, que l'Esprit nous fasse aussi agir. Ne cherchons pas la vaine gloire, en nous provoquant les uns les autres, en nous enviant mutuellement"(Ga.5,25-26).

L'Esprit qui, par sa puissance, a permis l'accueil de la Parole, est donc aussi celui-là même qui en réalise la lente mais effective maturation dans l'existence croyante. Certains des Corinthiens paraissent avoir oublié que ce baptême dans la puissance de l'Esprit que fut leur expérience de l'avènement de la Parole, les a édifiés en un seul corps. Et en ce sens, l'Esprit les a libérés de leurs propres intérêts pour qu'unis en ce même Esprit, ils ne s'appartiennent plus personnellement, mais les uns aux autres. On fait une telle expérience de l'Esprit lorsqu'on réalise dans sa foi que l'événement de son adhésion à l'unique Parole comportait inséparablement l'ouverture de sa propre existence à cet Esprit tout aussi unique dont l'oeuvre consiste à rassembler tous les croyants en Eglise autour de la même Parole.

Les Corinthiens ne sauraient amputer la Parole du Christ de son Esprit, sans mutiler en son fondement même leur propre expérience de l'Esprit: ils mépriseraient ainsi la puissance de

Dieu qui l'a permise. On comprend d'emblée que Paul réagisse aussi radicalement pour ramener ces "gonflés d'orgueil" à cet impératif fondamental, qui fait force de loi pour l'authentique foi chrétienne: la docilité à l'Esprit. Et ceci vaut tout autant pour nous.

CHAPITRE III

EXPERIENCE DE L'ESPRIT, TROISIEME PARTIE:

ETUDE DE Rm.15,18-19

- v.18 "Car je n'oserais parler de ce que le Christ n'aurait
οὐ γὰρ τολμήσω τι λαλεῖν ὧν οὐ κατεργάσατο Χριστός
pas fait par moi pour obtenir l'obéissance des païens
δι' ἐμοῦ εἰς ὑπακοὴν ἔθνῶν
en parole et en oeuvre,
λόγῳ καὶ ἔργῳ
- v.19 par la puissance des signes et des prodiges,
ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων
par la puissance de l'Esprit; c'est pourquoi, depuis
ἐν δυνάμει πνεύματος ὥστε με ἀπὸ
Jérusalem en rayonnant jusqu'à l'Illyrie, j'ai procuré
Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ
l'accomplissement de l'Evangile du Christ."
πεπληρωκῆναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

I- CONTEXTE

A- SITUATION HISTORIQUE.

B- SITUATION LITTERAIRE.

II- ANALYSE

A- ACTIVITE DU CHRIST.

1- λόγῳ καὶ ἔργῳ.

2- ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων.

3- ἐν δυνάμει πνεύματος.

4- πεπληρωκέναι τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ

Conclusion.

B- L'APOTRE.

III- THEOLOGIE ET EXPERIENCE.

A- THEOLOGIE D'UNE EXPERIENCE.

1- Πνεῦμα.

2- Δύναμις.

B- EXPERIENCE D'UNE THEOLOGIE.

CHAPITRE III

EXPERIENCE DE L'ESPRIT, TROISIEME PARTIE:

ETUDE DE Rm.15,18-19

Le présent chapitre n'apportera pas nécessairement une lumière nouvelle ou du moins originale par rapport à la thèse que nous avons développée à partir de 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5 . Il aura plutôt un aspect complémentaire, signalant certains points que les analyses précédentes n'ont pu développer à leur juste mesure, et surtout nous permettant de vérifier comment ce que nous avons fait ressortir jusqu'ici peut être confirmé cette fois dans un écrit où Paul fait le point de sa pensée et de son activité. On comprendra donc qu'on ne se soit pas attardé à répéter ce que nous considérons comme acquis chez notre lecteur. Aussi, les analyses seront moins étendues, elles essaieront de se résumer à l'essentiel, et l'ensemble de ce dernier chapitre

sera relativement plus court que les deux précédents.

I- CONTEXTE

A- SITUATION HISTORIQUE (1).

Au moment où Paul écrit aux Romains, son troisième périple missionnaire touche à sa fin (cf. Ac. 17, 23-21, 15). Voilà trois mois qu'il est en Grèce (cf. Ac. 20, 2-3), probablement à Corinthe, et il est sur le point de se rendre à Jérusalem porter les fruits de la collecte qu'il a organisée pour venir en aide à la communauté-mère (Rm. 15, 25ss).

Il y a presque vingt ans déjà (2), depuis ce jour mémorable où le Christ l'a saisi, que Paul se dévoue sans relâche pour propager la Bonne Nouvelle du salut. De Jérusalem jusqu'à l'Illy-

1) Voir les "introductions" des commentaires cités en bibliographie, mais plus spécialement celles-ci: J. HUBY, Saint Paul, épître aux Romains, nouv. éd. par S. Lyonnet, Paris, Beauchesne, VS vol. x, 1957, p. 1-34; M. J. LAGRANGE, Saint Paul, épître aux Romains, Paris, Gabalda, EtB, 1950, p. xvii-Lxxii; F. J. LEENHARDT, l'épître de saint Paul aux Romains, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, CNT vol. vi, 1957, p. 7-19; S. LYONNET, Les épîtres de saint Paul aux Galates et aux Romains, Paris, Cerf, BJ, 1953, p. 41-66; J. MURRAY, The Epistle to the Romans, Grand Rapids, Eerdmans, NIC, 1968, p. xii-xxv; A. VIARD, "Epître aux Romains", PCSB, t. xib, Paris, Letouzey et Ané, 1949, p. 7-21.

2) Avec BENOIT (BJ éd. complète, p. 1485), HUBY (VS, p. 4), MURRAY (NIC, p. xvi), VIARD (PCSB, p. 7) nous datons Romains de la fin de l'hiver 57-58. Par contre C. K. BARRETT, A Commentary on the Epistle to the Romans, N.Y. Harper & Row, HNTC, 1957, p. 5 préfère dater de 55; LAGRANGE (EtB, p. xx) date de l'hiver 56 ou 57; LEENHARDT (CNT, p. 7) date du printemps 57.

rie, il a procuré "l'accomplissement de l'Évangile du Christ" (Rm.15,19). Il est sur le point de tourner la page de toute une partie de sa vie, celle de son ministère inlassable en Orient, et déjà il se prépare, infatigable, à une toute nouvelle aventure: l'Occident, l'Espagne(Rm.15,24): Rome, la capitale de l'empire, l'attire plus que tout(Rm.15,23), et avant de s'y rendre il prépare le terrain en écrivant une lettre, et quelle lettre!, à cette communauté qu'il n'a pas fondée(Rm.15,14).

C'est donc avec une relative tranquillité d'esprit que l'apôtre fait en quelque sorte le bilan des années écoulées(3). La lettre aux Romains se situe à un carrefour de sa vie, carrefour où sont fondues plus intimement que jamais sa pensée et son oeuvre. Voilà en effet que l'occasion lui est enfin donnée, et elle vient à son heure, où l'apôtre peut donner libre cours à sa pensée pour qu'en éclatent toute la cohérence, la vigueur et la profondeur, sans qu'il soit préoccupé de corriger des abus comme en 1Co. ou de se défendre contre tel ou tel adversaire. Comme le dit si bien le père Lagrange: "C'est un enseignement adressé aux Romains, qui convenait bien à leur situation et qui dut leur être fort utile. C'est une lettre mais traitant le sujet le plus important pour le monde chrétien tout entier"(4).

3) F.J.LENNHARDT,CNT,p.7 .

4) M.J.LAGRANGE,EtB,p.xxxiv . A propos du but de l'épître, voir aussi E.TROCME,"L'épître aux Romains et la méthode missionnaire de l'apôtre Paul", NTS 7(1961) p.148-153.

B- SITUATION LITTERAIRE (5).

Notre passage se situe dans l'épilogue de la lettre(Rm.15, 14-16,27) (6). Paul, voulant légitimer une fois de plus la liberté qu'il a prise d'écrire à cette communauté qu'il n'a pas fondée(Rm.15,14) en leur proposant son enseignement(Rm.15,14), il leur rappelle, comme au début de la lettre(Rm.1,1-17), sa qualité d'apôtre de Jésus-Christ(Rm.15,16)(7) et ceci nous vaut le témoignage de la façon dont il comprend et explique son ministère passé(Rm.15,17-21)(8).

Ce passage ne fait pas partie du corps "doctrinal" de l'épître, cependant on constate aisément que Paul ici, comme d'ailleurs en 1Th.1,5 et 1Co.2,1-5, fait plus qu'exposer simplement le récit de faits "bruts" de son expérience passée. Il projette surtout la façon dont il comprend et explique son activité d'apôtre, la situant, selon ses propres mots, dans "l'oeuvre de Dieu"
(Rm.15,17), invitant à y reconnaître son caractère christocen-

5) Sur la structure littéraire de l'épître, voir, outre les commentaires, J.DUPONT, "Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains", RB 62(1955), p.365-397; A.FEUILLET, "Le plan salvifique de Dieu d'après l'épître aux Romains, essai sur la structure littéraire de l'épître et sa signification théologique", RB 67(1950) p.336-387 et p. 489-529; S.LYONNET, "Note sur le plan de l'épître aux Romains", dans Mélanges J.Lebreton, vol.I, Paris, RecSR 39/2-4(1951) p.301-316.

6) "L'école de Tubingue rejetait comme étant une interpolation les chap.15 et 16 de Rm. Aujourd'hui, c'est uniquement le ch.16 qui est discuté"(B.RIGAUX, Saint Paul et ses lettres, op. cit.p.158).

7) "The authority of the epistle thus rests upon Paul's vocation to act as a special minister of Christ in relation to the Gentiles"(BARRETT, HNTC, p.275).

8) Voir J.KNOX, "Romans 15,14-33 and Paul's Conception of His Apostolic Mission", JBL 83(1964) p.1-11.

trique(Rm.15,18), et le rôle qu'y a joué l'Esprit(Rm.15,19). Aussi, quand il s'agira pour nous d'analyser ces versets, faudra-t-il avoir en tête cette réalité littéraire, à savoir que Paul témoigne ici du sens théologique que, dans sa foi, il reconnaît à sa mission de "serviteur du Christ" au service de l'Evangile (Rm.1,1). C'est ce qu'il nous reste à faire apparaître plus explicitement.

II- ANALYSE

"Je n'oserais parler de ce que le Christ n'aurait pas fait par moi pour obtenir l'obéissance des païens..."(Rm.15,18). Comme l'a bien fait remarquer C.K.Barrett, la phrase semble confuse parce que Paul essaie de dire deux choses à la fois(9): a) Je n'oserais parler de ceci si ce n'était l'activité du Christ(plutôt que la mienne); b) Je n'oserais parler de ceci si ce n'était l'activité du Christ par moi (plutôt que par quelqu'un d'autre). Nous avons ici, dès le départ, deux affirmations à propos du ministère apostolique de Paul qui vont nous servir de fils conducteurs dans notre effort pour saisir comment Paul comprend et explique son ministère. D'une part, cet apostolat est compris comme le ministère même du Christ qui agit *λόγῳ καὶ ἔργῳ*, *ἐν δυνάμει σημείων καὶ θαράτων, ἐν δυνάμει πνεύματος*; puis, tout à la fois

9) C.K.BARRETT, HNTC, p.276.

l'apôtre signale bien que c'est par la médiation de sa propre personne que le Christ a été ainsi agissant. Ce sont les deux lignes qu'il nous faut expliciter pour montrer comment s'y insère l'action de l'Esprit.

A- L'activité du Christ.

C'est une constante fondamentale de la pensée paulinienne que tout est du Christ et tout vient de Dieu. Le salut vient de Dieu par le Christ et s'accomplit en nous dans l'Esprit, selon le schème "heilsgeschichtlich" qui structure toute l'épître aux Romains (10). C'est à l'intérieur de ce schème que Paul comprend et rend compte de son ministère d'apôtre. Cette oeuvre de prédication, cette annonce de l'Évangile aux païens, Paul la reconnaît donc pour ce qu'elle est, "l'oeuvre de Dieu"(Rm.15,17), car en Dieu elle trouve son fondement, son principe et son terme. L'oeuvre de Dieu, c'est qu'en Jésus-Christ-ressuscité, tous trouvent leur salut. En effet, comme nous l'avons largement explicité précédemment(cf.chapitre II), la salut s'est manifesté en Jésus-Christ par la puissance de Dieu, et animé de cette puissance le Christ est présent et agissant.

C'est cette action actuelle du Christ puissance de Dieu que Paul reconnaît quand il se présente lui-même comme "serviteur du Christ Jésus,apôtre par vocation, mis à part pour annoncer l'Évangile de Dieu"(Rm.1,1), ou encore "apôtre du Christ Jésus par la volonté de Dieu"(1Co.1,1;2Co.1,1). Paul a l'intime conviction

10) S.LYONNET, Les étapes du mystère du salut selon l'épître aux Romains, Paris, Cerf, 1969.

que c'est par Lui qu'il a reçu "grâce et apostolat pour prêcher, à l'honneur de son nom, l'obéissance de la foi parmi les païens" (Rm.1,4b-5).

Il se montre plus explicite encore en Rm.15,18 , puisque c'est au Christ lui-même qu'il rapporte l'activité déployée pour obtenir "l'obéissance des païens", *λόγω και έργω , εν δυνάμει σημείων και τεράτων , εν δυνάμει πνεύματος* . Il est intéressant de remarquer que Paul décrit l'activité du Christ par l'intermédiaire de son apôtre de la même façon que les synoptiques ont décrit l'activité de Jésus chez les juifs. En d'autres mots, Paul comprend son ministère *εν χριστώ* et l'explique de la même façon que l'Eglise primitive a compris et témoigné de celui accompli par Jésus de Nazareth: un ministère animé par la puissance de l'Esprit(Lc.4,14), agissant en parole et en oeuvre(Lc.24,19), accomplissant de nombreux signes et prodiges(Ac.2,22).

Il paraît probable que très tôt la tradition sur la personne et l'oeuvre de Jésus a influencé la façon de comprendre l'apostolat, entendons ici l'expression de la compréhension qu'on avait du sens et de la signification de la mission. C'est à partir de ce qu'on avait vu faire par Jésus lui-même et de la façon dont on l'avait compris, ou encore à partir de ce qu'on rapportait avoir été accompli par Jésus, qu'on a certainement compris la fonction apostolique. Aussi ne faut-il pas s'étonner dès lors de voir l'oeuvre de l'apôtre décrite comme celle de Jésus. D'après les synoptiques (11), parole et acte, annoncer et gué-

11) Mc.3,14;Mt.10,1;Lc.9,2 . Voir LEENHARDT,CNT,p.208.

rir sont les structures mêmes du ministère du Christ et celui des apôtres. Ces derniers perpétuent l'action du Christ par leur propre ministère.

La théologie lucanienne nous donne un bon témoignage de cette façon de voir. En effet Luc est soucieux de montrer les Apôtres, surtout Pierre et Paul dans les Actes, comme de vivantes répliques du Jésus de l'Évangile, accomplissant pratiquement les mêmes œuvres que Lui. Les Apôtres au tout début de leur mission ont été investis de la puissance de l'Esprit-Saint(Lc.24,49;Ac.1,8;2,1ss), tout comme Jésus, conçu par la puissance de l'Esprit(Lc.1,35), a commencé sa mission rempli de cette puissance de l'Esprit(Lc.4,14). Ils accomplissent parmi le peuple de nombreux "signes et prodiges"(Ac.5,12), comme Jésus lui-même(Lc.24,29;Ac.2,22). Ils opèrent les mêmes miracles que Lui: Jésus ressuscite la fille de Jaïre(Lc.8,49), Pierre ressuscite Dorcas(Ac.9,36), Paul ressuscite Eutychè(Ac.20,7ss). On apporte des malades à Jésus pour qu'il les guérisse(Lc.4,40), on fait de même pour Pierre(Ac.5,15) et Paul(Ac.19,11ss). Partout cette activité provoque la stupeur et l'émerveillement(Jésus,Lc.4,36;Pierre,Ac.3,10;Paul,Ac.14,11), devant ce que Dieu accomplit par les mains de ses prophètes(Ac.19,11;cf.Lc.19,37). W.Grundmann fait remarquer que les Apôtres tiennent la place de Jésus et sont comme il est, que le Seigneur ressuscité s'associe à eux et leur confie son propre pouvoir dans lequel ils oeuvrent, continuant son propre travail(12).

12) "Die Apostel stehen an Jesu Stelle und sind wie dieser selbst. Mit ihnen verbindet sich der auferstandene Herr und gibt ihnen seine Kraft, in der sie wirken. In Jesu Kraft treten die Apostel an Jesu Stelle und setzen seine Tätigkeit fort"(TWNT,II, no 10 p.311).

On ne s'étonnera pas que Paul, qui reconnaît dans son ministère l'action du Christ lui-même (Rm.15,17-18), décrive son apostolat selon les termes employés à propos du Christ. Il nous reste à considérer de plus près chacune de ces expressions théologiques: *λόγῳ καὶ ἔργῳ* , *ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων, ἐν δυνάμει πνεύματος* .

1- *Λόγῳ καὶ ἔργῳ* : en parole et en oeuvre.

Cette expression n'est pas singulière chez Paul, on la retrouve en 2Co.10,11; Col.3,17; 2Th.2,17 . Ce semble être une formule usuelle employée pour dire la totalité de l'activité d'un individu: "Et quoi que vous puissiez dire ou faire (*καὶ πᾶν ὅ τι εἴη ποιῆτε ἐν λόγῳ καὶ ἔργῳ*), que ce soit toujours au nom du Seigneur Jésus..." (Col.3,17; cf. aussi 1Jn.3,18). Quand elle est appliquée au Christ, comme en Lc.24,19, cette expression sert à désigner l'ensemble de l'activité salvifique de Dieu accomplie par Jésus "puissant en oeuvres et en paroles" (13). Comme l'a bien fait remarquer L.Sabourin (14), l'oeuvre salvifique de Jésus, modelée sur celle de Dieu lui-même, est le fruit conjoint de sa parole et de son agir. Comme nous l'avons nous-mêmes montré dans nos analyses précédentes de la puissance de la Parole de Dieu et aussi de la "puissance de Dieu" dans l'Ancien Testament (cf. nos deux premiers chapitres), c'est par sa Parole et son action que Dieu, dans l'Ancienne Alliance, sauve son peuple; sa volonté de

13) Il y a sept emplois de l'expression *λόγῳ καὶ ἔργῳ* dans le N.T.: Paul (2Th.2,17; 2Co.10,11; Rm.15,14; Col.3,17), Luc (Lc.24,19; Ac.7,22) et Jean (1Jn.3,18).

14) L.SABOURIN, "Les miracles de Jésus..." op.cit.p.65ss.

sauver se traduit en actes, ses promesses(parole) trouvent leur accomplissement(actes). Souvent c'est par ses représentants auprès du peuple que Dieu se montre puissant en oeuvres et en paroles : le discours d'Etienne devant le sanhédrin parle de Moïse qui fut "puissant en paroles et en oeuvres"(δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἔργοις) (Ac.7,22). Luc d'ailleurs rapprochera Jésus de Moïse(15). Si Moïse a été le premier prophète puissant en oeuvres et en paroles (Ac.7,22), pour sauver son Peuple, combien à plus forte raison Jésus(Lc.24,19) et conséquemment aussi ses apôtres!

En Rm.15,18 , Paul signale donc que le Christ, dans l'oeuvre de prédication de son apôtre, a été puissant en parole et en oeuvre. Avec cette puissance salvifique qu'il tient du Père, il était présent dans les paroles et les oeuvres du messager de la Parole de salut; en somme, il animait de cette puissance toute l'activité missionnaire de l'apôtre.

2- [Ἐν δυνάμει] σημείων καὶ τεράτων.

Cette expression tout comme la précédente est commune chez Paul et dans toute la Bible (16). Elle s'enracine profondément dans l'Ancien Testament où "en Isaïe et surtout à partir du Deutéronome, elle est très souvent associée aux événements de l'Exode, et accompagne une interprétation de l'histoire qui souligne une intervention divine sans parallèle" (17):

15) Sur les rapprochements Moïse-Jésus, voir G.W.LAMPE, "The Holy Spirit in the Writings of St. Luke", dans Studies in the Gospel, essays in memory of R.H.Lightfoot, Oxford, Blackwell, 1967, p.175ss.

16) Mt.24,24; Mc.13,13; Jn.4,48; Ac.2,22; 2,43; 4,30; 5,12; 6,8; 7,36; 14,3; 15,12; Rm.15,19; 2Co.12,12; 2Th.2,9; He.2,4.

"Est-il un dieu qui soit venu se chercher une nation au milieu d'une autre, par des épreuves, des signes, des prodiges et des combats, à main forte et à bras étendu, et par de grandes terreurs, toutes choses que pour vous, sous les yeux, Yhwh votre Dieu a faite en Egypte". (Dt. 4, 34).

Cette expression fait partie du cortège des expressions employées pour exprimer la grandeur de l'élection divine (Dt. 6, 22). Ces "signes et prodiges" sont compris comme des manifestations de Yhwh pour confondre l'incrédulité et provoquer la foi (Ne. 9, 10). C'est donc avec le langage de leur temps que la vision prophétique (cf. Jr. 32, 17-21) et la réflexion deutéronomique ont exprimé pour la foi du peuple le sens de cette grande oeuvre salvifique de Dieu. Ces "signes et prodiges", comme l'a bien fait remarquer L. Sabourin (18), s'ils réfèrent certes à des faits réels dont les acteurs humains n'avaient sans doute pas saisi toute la profondeur, ne doivent pas être pris comme des faits isolés, mais s'entendent sous un double aspect: ils se rattachent à l'activité rédemptrice de Dieu, et se comprennent au mieux dans une théologie qui voit l'histoire se dérouler sous la conduite divine. "Ici comme dans le Nouveau Testament, fait aussi remarquer L. Sabourin, le souvenir des faits miraculeux s'intègre dans une interprétation de l'histoire qui découvre (aspect kérygmatic et révélateur) l'avènement du règne de Dieu dans ses "oeuvres merveilleuses" (19).

17) L. SABOURIN, "Les miracles de Jésus..." op. cit. p. 68; en hébreu 'otot w' moph'tim, en grec *σημεία καὶ τέρατα*, Dt. 4, 34; 6, 22; 7, 19; 13, 11; 26, 8. 28. 46; 29, 3; 34, 11; Jos. 24, 5; Is. 8, 18; 20, 3; Jr. 32, 20-21; Ba. 2, 11; Est. 10, 9; Ne. 9, 10; Ps. 78, 43.

18) Id. p. 69

19) Ibidem.

Ces réflexions nous sont éclairantes pour comprendre le sens de cette expression employée par Paul pour dire son ministère. On comprendra, à la lumière du sens qu'elle a dans l'Ancien Testament, que cette expression paraît désigner ici l'activité rédemptrice de Dieu, celle qui s'accomplit dans l'annonce de l'Évangile. L'expression, si elle réfère certes à des faits réels(20), sert éloquemment à exprimer ici l'activité "miraculeuse" de Dieu, c'est-à-dire son initiative salvifique réalisée en Jésus-Christ annoncé par l'apôtre "pour obtenir l'obéissance des païens"(Rm. 15,18). En ce sens, on peut dire, avec E.Schweizer(21), que le véritable miracle "is that a man may believe that God is for him in Jesus-Christ". Et en ce sens aussi, Paul peut alors vraiment se glorifier "dans le Christ Jésus en ce qui concerne l'oeuvre de Dieu"(Rm.15,17).

3- Ἐν δυνάμει πνεύματος (22).

Cette expression n'est pas singulière non plus chez Paul.

20) K.GATZWELLER, "La conception paulinienne du miracle", ETL 37(1961) p.817-818; SANDLAY-HEADLAM, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, Edinburgh, T. & T. Clark, ICC, 5th ed. (1902), repr. 1960, p.406. Voir dans le même sens J.HUBY, VS, p.479; M.J.LAGRANGE, EtB, p.352; A.VIARD, PCSB, p.152.

21) E.SCHWEIZER, "Πνεῦμα", TDNT, VI, p.426. Les signes et prodiges sont attribués aux apôtres (Ac.2,43; 4,30; 5,22). Mais ces signes et prodiges peuvent être trompeurs (2Th.2,9), et à eux seuls ne suffisent pas à authentifier le message et la mission des apôtres, car les faux prophètes aussi peuvent produire des signes et des prodiges (Mt.24,24; Mc.13,22). Jésus, selon Jean, s'en était pris à ceux qui ne mettaient leur foi que dans ces signes et prodiges (Jn.4,48; cf. Lc.11,29). D'autres que ceux qui ont le titre d'apostolos opèrent aussi des signes et des prodiges: Etienne (Ac.6,8), Barnabé (Ac.14,3; 15,12).

22) D'autres leçons lisent ἀγίου après πνεύματος (ACDG), et θεοῦ (P46 Sin.R). La leçon retenue par Aland et Nestle serait la mieux attestée.

Nous en avons déjà largement exprimé l'importance et le sens en 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5 . Dans ces deux passages, on la rencontrait selon une formule hendiadys, " δύναμις καὶ πνεῦμα"; ici, l'identification est encore plus claire, il s'agit de la puissance de l'Esprit, " δύναμις πνεύματος"(Rm.15,19;cf.15,13).

Selon la façon dont on comprend la construction littéraire de Paul, on peut rapporter le ἐν δυνάμει πνεύματος à λόγῳ , et le ἐν δυνάμει σημείων καὶ γερότων à ἔργῳ , on aurait alors un chiasme (23). Dans ce cas, nous retrouverions ici ce que nous avons déjà souligné à propos de 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5 , à savoir que le Christ agit à travers l'Evangile(λόγῳ) de Paul par la puissance de l'Esprit. "Ce serait une façon frappante de situer la prédication de l'apôtre dans le cadre de l'oeuvre du Christ, celui-ci qualifiant par l'Esprit la parole de l'apôtre pour la conversion des païens"(24).

Le Père Lagrange, pour sa part, trouve beaucoup plus naturel d'additionner ces manifestations (25). J.Murray est d'avis qu'on ne peut ici rattacher les "signes et prodiges" à ἔργῳ au v.18 (26). De même M.A.Chevallier, qui fait état des deux positions, pense en définitive qu'il ne faut pas discerner dans ce texte une structure littéraire aussi précise(27). Pour lui, les

23) Chez les anciens: Lipsius et Cornely, cités par Lagrange, EtB, p.352. Chez les modernes, LEENHARDT, CNT, p.208.

24) M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu... op.cit. p.112.

25) M.J.LAGRANGE, EtB, p.352.

26) J.MURRAY, NIC, p.212.

27) M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu... p.112.

deux ἐν δυνάμει ne sont pas alors à rapporter à λόγῳ καὶ ἔργῳ , mais portent sur le verbe κατεργάσατο : "le redoublement de ἐν δυνάμει indique un crescendo légèrement emphatique, et les mots ἐν δυνάμει πνεύματος sont le point culminant de la description de l'action du Christ(κατεργάσατο) par le moyen de l'apôtre"(28).

Il serait tentant pour nous de nous en tenir à la première interprétation qui rattache, par un chiasme, ἐν δυνάμει πνεύματος à λόγῳ , car ainsi ce passage concorderait encore mieux avec ce que nous avons déjà fait ressortir du rôle de l'Esprit dans l'annonce de l'Evangile par l'apôtre. Cependant nous ne pouvons nous résoudre ici à prendre arbitrairement position pour l'une au détriment de l'autre. Les deux se défendent.

Quoiqu'il en soit, ceci ne nous empêche nullement de comprendre la place importante que Paul reconnaît à la puissance de l'Esprit dans l'annonce de l'Evangile. "The power of the Spirit is what finally effects a conversion, enabling the convert to call upon God as his father and Jesus as his Lord"(29). L'Esprit est en définitive celui par la puissance duquel l'oeuvre de Dieu accomplie en Jésus-Christ et annoncée par l'apôtre aux païens, est rendue effective en eux quand il le leur fait accueillir en brisant toute résistance intérieure. L'expérience de la puissance de l'Esprit est, pour Paul, l'expérience de l'efficience du mes-

28) M.A.CHEVALLIER, L'Esprit de Dieu...p.112.

29) T.W.MANSON, "Romans", dans Peake's Commentary on the Bible, London, Nelson ltd, 1962, p.952.

sage, expérience de la puissance qui rend le message effectif sous tous ses aspects (30).

En résumé, on peut certes dire que Rm.15,19, comme l'a bien fait ressortir J.Murray(31), rend compte des deux caractéristiques pauliniennes à propos de l'Esprit et de l'Evangile rencontrées déjà en 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5 : a) Paul signale sa dépendance de l'Esprit-Saint chaque fois qu'il réfère à la puissance de Salut de l'Evangile; b) il est aussi caractéristique chez Paul de ne faire aucune disjonction à cet égard entre l'action de l'Esprit et celle du Christ(cf.Rm.8,9-11;2Co.3,6.17.18).

4- Πεπληρωκένας .

La fin du verset 19, introduite par ὥστε (ita ut,Zerwick), indique le résultat de cette action du Christ dans son apôtre par la puissance de l'Esprit déployée dans l'événement de la Parole. "J'ai procuré l'accomplissement de l'Evangile du Christ", conclut Paul. Ce verbe *πεπληρωκένας* semble avoir été traduit autant de façons qu'il y a de commentaires:"J'ai procuré l'accomplissement de l'Evangile"(Lyonnet,BJ),"J'ai mené à terme..."(Huby,VS),"J'ai porté la prédication de l'Evangile à son terme"(Leenhardt,CNT),"J'ai prêché pleinement l'Evangile"(Lagrange,EtB),"Fully preached, carry out completely"(Sandlay-Headlam,ICC),"J'ai rayonné...pour porter l'Evangile..."(Viard,PCSB) (32).

30) J.MURRAY,NIC,p.213.

31) Ibidem.

32) Voir l'exposé des différentes façons de comprendre ce mot: J.KNOX,"Rom.15,14-33 and Paul's conception..."op.cit.p.8-10.

Ce verbe πληρώω (le parfait *πεπληρωμένοι* indique un fait accompli dont l'action demeure(33), employé ici avec τὸ εὐαγγέλιον, trouve un parallèle équivalent en Col.1,25:

"Car je suis devenu ministre de l'Eglise en vertu de la charge que Dieu m'a confiée, de réaliser chez vous l'avènement de sa Parole(*πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*)."

Se réfèrent à ce parallèle, S.Lyonnet, à propos de Rm.15,19 fait remarquer à juste titre que l'expression grecque πληροῦν τὸ εὐαγγέλιον signifie non tant "mener à terme la prédication de l'Evangile", ainsi que le traduisait J.HUBY(34), mais plutôt "procurer l'accomplissement de l'Evangile", c'est-à-dire, ajoute Lyonnet, "faire en sorte que l'Evangile, force salvifique de Dieu(1,16), produise tous ses fruits"(35). En ce sens, on peut rapprocher 2Tm.4,17 où nous trouvons un verbe de même racine et de même contexte:"Mais le Seigneur m'a assisté et m'a fortifié, afin que par moi la proclamation fut accomplie(*τὸ κήρυγμα πληροφορηθῆ*) et que les nations entendissent"(36).

On ne peut s'empêcher aussi de rapprocher notre texte 1Th1, 5 où nous trouvons en un même contexte un mot de même racine: "Τὸ εὐαγγέλιον οὐκ ἐγενήθη... ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πληροφορίᾳ πολλῇ".

33) LEENHARDT, CNT, p.208.

34) J.HUBY, VS, p.479.

35) S.LYONNET, "Notes au commentaire du père Huby", VS, op.cit. p.635. Dans le même sens, LEENHARDT, CNT, p.208; MURPHY-O'CONNOR, La prédication selon saint Paul, op.cit. p.114-116; A.THEISSEN, "Romans", NCC, London, Nelson, 1969, p.1140. SANDAY et HEADLAM penchent plutôt vers une traduction en un sens géographique, "carry out completely", ICC, p.408.

36) Traduction C.SPICK, Les épîtres pastorales, II, op.cit. p.819. Voir note 84 dans notre chapitre premier.

Ces rapprochements et le contexte de Rm.15,19 comme nous l'avons compris jusqu'ici, invitent à comprendre ce verbe comme déterminant non pas tant la perfection "géographique" de l'annonce de la Parole par Paul comme plutôt ses fruits, c'est-à-dire "l'obéissance des païens"(Rm.15,18). Ici en Rm.15,19, comme en 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5, Paul signale la réalisation effective de l'Evangile et en rend responsable la puissance de l'Esprit.

On peut comprendre ainsi l'ensemble du passage: si ce n'était l'oeuvre même du Christ, je n'oserais parler de tout ce qu'il a fait par moi pour amener les païens au salut, en parole et en acte, avec la puissance des signes et des prodiges, avec la puissance même de l'Esprit, c'est pourquoi, depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyrie, par mon ministère l'Evangile a été accompli. On saisit que c'est par cette puissance de l'Esprit que l'Evangile porté par Paul s'est accompli chez les païens, que d'événement il est devenu avènement: partout l'appel a suscité sa réponse.

Ceci complète ce qu'on avait compris jusqu'ici de Rm.15,18-19 selon une ligne qui confirme ce qui nous est déjà apparu en 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5.

Conclusion.

Rm.15,18-19 se présente donc comme un sommaire théologique où l'apôtre, en termes choisis, livre la compréhension qu'il a de son ministère "d'Annonceur de la Parole".

Ces termes choisis sont: *λόγῳ καὶ ἔργῳ*, *σημείων καὶ*

τεράτων , δυνάμει πνεύματος. Ces formules théologiques sont grosses d'un sens déjà bien attesté dans la littérature biblique. Chaque expression a sa valeur en elle-même et n'est ordinairement pas employée avec les deux autres. Si Paul a pris soin de les grouper ici, l'une à côté de l'autre et dans une sorte de crescendo d'expression et de signification, il est permis d'y voir une intention théologique.

L'expression "de Jérusalem en rayonnant jusqu'à l'Illyrie", employée pour dire justement le rayonnement géographique de l'activité de Paul, peut répondre elle aussi à une intention théologique (37). En effet, Paul ne mentionne pas une seule fois avoir prêché à Jérusalem(cf.Ga.1,15-2,10), et l'Illyrie, dont la localisation aux bordures de la Macédoine et de la Thrace n'est pas nettement définie, n'est pas mentionnée dans l'itinéraire des voyages de Paul(38). Un bon nombre de critiques en ont conclu que Jérusalem et l'Illyrie désignent plutôt les limites extérieures de l'apostolat de Paul: Jérusalem est plutôt un point de départ qui n'est pas inclus dans le résultat, quant à l'Illyrie, il est probable que Paul a voulu dire qu'il avait atteint "les confins de l'Occident"(39). A.S.Geyser va jusqu'à dire que Rm.15,19 représente une formule de l'apostolicité, comme on en rencontre

37) F.J.LEENHARDT,CNT,p.208. Voir A.S.Geyser,"Un essai d'explication de Rom.xv,19", NTS 6(1959-60) p.157-159:"Il est inutile de s'attarder à trouver un sens historique ou géographique dans Rom.xv,19. Le verset n'enferme pas et ne veut pas enfermer plus que les notae apostolici de l'Apôtre des Gentils"(p.159).

38) M.J.LAGRANGE,EtB,p.353.

39) Ibidem. Voir aussi J.HUBY,VS,p.480; LEENHARDT, CNT,p.208; VIARD, PCSB,p.153 .

une par exemple en Ac.1,8 , Paul voulant montrer aux Romains sa qualité et son autorité d'apôtre authentique au même titre que les Apôtres de Jésus (40). Cependant l'unanimité est loin d'être faite à ce sujet (41).

De toutes façons, même si l'ensemble de Rm.15,18-19 se situe, comme en 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5 , dans le contexte d'un rappel de l'expérience passée, n'en faut-il pas moins être attentifs à reconnaître sous le couvert d'un pseudo-récit d'événements, toute la réflexion théologique de Paul. Ce n'est pas tant le récit de faits bruts de ministère de Paul que nous avons ici, comme le témoignage de la façon dont il se comprenait lui-même dans sa mission devant Dieu et devant les hommes. Et tout comme l'ensemble de la lettre aux Romains où Paul semble faire le point, au carrefour de son expérience et de sa pensée, ainsi ce passage nous livre une expression-synthèse de la théologie paulinienne de la mission.

B- L'APOTRE.

Ce qu'on vient de comprendre du Christ agissant, *λόγῳ καὶ ἔργῳ , ἐν δυνάμει σημεῖων καὶ τεράτων, ἐν δυνάμει πνεύματος* pour obtenir "l'obéissance des païens"(Rm.15,18), afin que l'Evangile soit accompli(Rm.15,19), peut tout aussi bien être dit de l'apôtre. Car, comme nous l'avons vu, c'est par la médiation de son

40) A.S.GEYSER, op.cit.p.159. Voir C.H.DODD, The Epistle of Paul to the Romans, London, Hodder & Stoughton, MNTC, 1960: "That his mission has been powerful and effective in the Gentile world is a fact which no one can deny, and he [Paul] offers his record to the Roman church as part of his credentials" (p.227); C'est nous qui soulignons.

41) J.KNOX, "Rom.15,14-33 and Paul's conception"...p.8 et 9 .

apôtre que le Christ est agissant. Aussi bien cette puissance de l'Esprit, avec laquelle le Christ rend effectif le message de Salut annoncé par son apôtre, anime-t-elle la personne même de l'apôtre. En effet, le message ne saurait être séparé de son messager, cette puissance à l'oeuvre dans le message se déploie tout autant dans le messager.

A la lumière de notre passage, nous pouvons considérer le témoignage d'Ep.3,7 et Col.1,25.29, ceci nous permettra de mieux saisir ce que veut signifier l'apôtre:

Ep.3,7

"Et de cet Evangile je suis devenu le ministre par le don de la grâce que Dieu m'a confiée en y déployant sa puissance(κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δωρεᾶς)."

Col.1,25.29

"Car je suis devenu le ministre de l'Eglise, en vertu de la charge que Dieu m'a confiée, de réaliser chez vous l'avènement de la Parole.....
Et c'est bien pour cette cause que je me fatigue à lutter avec son énergie(Christ) qui agit en moi avec puissance(κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δωρεᾷ)".

Ces passages sont révélateurs de la façon dont Paul comprend sa mission. La charge confiée par Dieu est de réaliser l'avènement de la Parole, c'est-à-dire annoncer le Christ(Col.1,28), et cela n'est rendu possible que par la puissance que Dieu déploie en lui. C'est une constante du témoignage paulinien, l'affirmation selon laquelle la puissance de Dieu accompagne le messager et l'Evangile. Nous l'avons rencontrée à maintes reprises. En 2Co.6,6-7, dans une longue tirade où il explique pourquoi il peut s'affirmer authentique ministre de Dieu, Paul mentionne:"... par un esprit saint...par la parole de vérité, par la puissance de Dieu."

Paul a bien expérimenté la puissance effective dont est pourvu son annonce de l'Évangile. Ce n'est certes pas pour rien qu'il aura à cœur de reconnaître sa faiblesse devant les Corinthiens "pour qu'on voie bien que cette extraordinaire puissance appartient à Dieu et ne vient pas de nous"(2Co.4,7). Cette anti-thèse force-faiblesse développée abondamment dans la deuxième lettre aux Corinthiens(cf.2Co.10,1-13,10), Paul lui donne toute sa signification quand il dit : "C'est de grand cœur que je me vanterai surtout de mes faiblesse, afin que repose sur moi la puissance(δύναμις) du Christ" (2Co.12,9). Comme en Rm.15,18 , il signale l'action du Christ par son propre ministère. Et vers la fin de sa vie, il saura rendre grâces au Christ "qui lui a donné la force(ἐνδυναμώσαυτί)"(1Tm.1,12); et il fera cette touchante exhortation à son cher Timothée, compagnon des bons et des mauvais jours:

"Ne rougis donc pas du témoignage à rendre à Notre Seigneur, ni de moi son prisonnier, mais souffre plutôt avec moi pour l'Évangile, soutenu par la puissance de Dieu(κατὰ δύναμιν θεοῦ)"(2Tm.1,8).

Nous voyons confirmé ce que nous avons déjà fait ressortir, à savoir que Paul a expérimenté la force de Dieu agissant en lui ~~lors de l'annonce de l'Évangile.~~ Cette puissance vient de Dieu et se déploie tout à la fois dans le messenger et dans le message pour amener les païens au salut. C'est la puissance du Christ Ressuscité présent au cœur des croyants grâce à l'Esprit, lors de l'avènement de la Parole.

Si nous reprenons les affirmations de Rm.15,18-19 (et de 1Th.1,5;1Co.2,4-5), à la lumière des textes précédents, nous constatons qu'avec l'affirmation du salut venu de Dieu et réalisé en Jésus-Christ-annoncé aux païens, Paul signale aussi la puissance de l'Esprit. Replacé dans l'ensemble théologique élaboré dans notre deuxième chapitre, Rm.15,18-19 confirme la cohérence de la pensée paulinienne selon laquelle les trois, le Père, le Christ et l'Esprit sont présents dans l'événement-de-l'avènement de la Parole: le Père comme Celui de qui vient la puissance de salut, le Christ comme Celui en qui s'est réalisée cette puissance de salut de Dieu, et l'Esprit comme Celui par qui cette puissance de salut venue de Dieu et réalisée en Jésus-Christ, est actualisée dans l'existence des croyants.

La foi que Paul cherche à exprimer ici en Rm.15,18-19 , se présente comme la conviction intime selon laquelle dans l'annonce de l'Évangile, "oeuvre de Dieu"(Rm.15,17), le Christ glorifié est rendu présent à l'existence croyante par la puissance de l'Esprit, à travers la médiation de l'apôtre qui porte cet Évangile de salut comme en un vase d'argile(2Co.4,7). Comme l'a bien exprimé W.Grundmann: "In the Spirit, Christ is present to the Apostle as the Dispenser of power, and in personal fellowship, granted in and by the *πνεῦμα*, the apostle is as his Lord. He is not this of himself, but of and by his Lord"(42). On comprend que Paul livre la compréhension de son ministère en des termes choisis qui font du Christ la figure centrale, et que l'Esprit soit

42) TDNT, II, p. 312.

affirmé comme cette puissance par laquelle le Ressuscité est agissant par son apôtre dans l'événement-de-l'avènement de la Parole chez les païens.

III- THEOLOGIE ET EXPERIENCE

A- THEOLOGIE D'UNE EXPERIENCE.

La nature de l'épître aux Romains qui se présente comme un moment littéraire où l'apôtre fait le point, et la situation de cette dernière étude à la fin de notre travail, nous incite à reprendre en partie la théologie de la puissance de l'Esprit mentionnées en Rm.15,19 , pour essayer d'en cerner davantage les contours.

Dans l'annonce de l'Evangile, le Christ est présent à l'apôtre(Rm.15,18), et cette présence s'exprime par une force, une puissance qui vient de Dieu lui-même(1Co.2,5): cette puissance, l'apôtre la connaît parce qu'elle demeure avec lui et en lui, c'est l'Esprit qui témoigne dans et par l'apôtre.

1- Πνεῦμα.

La δύναμις que nous avons retrouvée chez Paul associée au πνεῦμα peut se comprendre sous le double éclairage que lui projette l'action même de l'Esprit. On sait en effet que le

πνεῦμα chez Paul peut s'entendre de deux réalités (43): d'une part il exprime le mode de présence du Seigneur Ressuscité à son peuple, alors l'action de l'Esprit et celle du Seigneur sont pratiquement identiques: "Le Seigneur, c'est l'Esprit"(2Co.3, 17); d'autre part, il exprime aussi le mode d'existence des croyants, ceux-ci vivent sous la mouvance de l'Esprit(Rm.8,1ss). Aussi, en Rm.15,18-19, est-ce de la présence active du Christ dont il s'agit, mais par la puissance de l'Esprit. En résumé, faut-il entendre alors la "*δύναμις πνεύματος*" tout à la fois comme:

a) La puissance de la présence du Ressuscité. Car n'est-ce pas *ἐν δυνάμει* que ce Jésus a été établi Fils de Dieu(Rm.1, 4) ? N'est-ce-pas par la *δύναμις* même de Dieu qu'il est vivant et puissant(*δυνατεῖ*) parmi son peuple(2Co.13,3-4) ? Et à cause de notre adhésion au Message qui nous offre le salut réalisé en Jésus-Christ, ne nous faut-il pas aspirer à participer nous aussi à la *δύναμις* de sa résurrection(Ph.3,10) ?

b) La puissance de l'action de l'Esprit. En effet, si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en nous, Celui qui a ressuscité le Christ Jésus d'entre les morts donnera aussi la vie à nos corps mortels par son Esprit qui habite en nous(Rm.8,11). Et il peut, si nous l'en prions, nous armer alors de *δύναμις* par son Esprit pour que se fortifie en nous l'homme intérieur et qu'aussi le Christ habite en nos coeurs par la foi(Ep.3,16-17), parce que nous avons accueilli son Evangile de Salut non seulement en parole, mais *ἐν δυνάμει* (1Th.1, 5; 1Co.2,4), *ἐν δυνάμει πνεύματος* (Rm.15,19).

43) W.GRUNDMANN, "Δύναμις", TDNT, II, p.312.

2- Δύναμις.

A la lumière de cette double signification du rôle du pneuma *ἐν δυνάμει*, nous pouvons cerner davantage cette *δύναμις* et la comprendre elle aussi pour elle-même sous un double aspect.

a) Elle est une puissance "miraculeuse", c'est-à-dire transcendante à l'homme. Luc dira une *δύναμις ἐξ ἑφους* (Lc.24,49). C'est la puissance qui, grâce à l'Esprit, vient de Dieu à nous dans l'Évangile, comme un appel à l'adhésion de foi au salut. En ce sens, cette force, personne ne peut se l'approprier de lui-même, car elle vient d'auprès de Dieu; personne, pas même l'apôtre, ne peut prétendre la posséder par lui-même. Cette force se manifeste dans la Parole-Annoncée comme une puissance kerygmatische qui fait entendre l'appel et suscite la réponse de foi. C'est l'irruption de Dieu dans l'existence croyante, par la prédication de l'apôtre, et en ce sens elle n'a aucune commune mesure avec les puissances de ce monde.

b) C'est aussi une puissance permanente, la présence vivifiante de l'Esprit dans la vie de celui qui est devenu croyant. C'est par la présence de cette puissance, que la vie du croyant peut être dite une vie *ἐν Χριστῷ* ou *ἐν πνεύματι*.

En résumé, l'association *πνεῦμα / δύναμις* chez Paul telle qu'étudiée jusqu'ici nous permet de comprendre l'expérience de l'Esprit chez le croyant et chez l'apôtre, tout à la fois comme l'expérience de la puissance de salut de l'Évangile, et l'expérience de la présence salvifique du Christ glorifié dans l'événement de la Parole et dans l'existence chrétienne qui pro-

longe cet événement. On comprend que ces deux expériences ne font qu'une: ce qu'on appelle une expérience de l'Esprit.

B- EXPERIENCE D'UNE THEOLOGIE.

1Th.1,5 et 1Co.2,4-5 faisaient état de l'expérience vécue par Paul et les communautés de Thessalonique et de Corinthe. En Rm.15,18-19 , Paul ne fait pas appel à l'expérience vécue de la communauté de Rome puisqu'il n'y est jamais allé et la connaît très peu. Il s'en tient uniquement à sa propre expérience.

Mais dans les trois cas, Paul nous livre sa propre interprétation des faits. Comme nous l'avons souligné à maintes reprises, c'est avec les mots de sa théologie qu'il rend compte de l'expérience vécue. Rappelant l'événement-de-l'avènement de la Parole, il en dégage le sens pour l'édification de la foi de ses correspondants: l'événement-de-l'avènement de la Parole fut une authentique expérience de l'Esprit, celui-ci reconnu dans la foi comme cette puissance qui fait s'accomplir effectivement l'Evangile de Salut dans l'existence croyante.

Du point de vue de notre enquête, notre texte apporte un témoignage supplémentaire, non pas tant sur l'expérience vécue d'une communauté particulière comme en 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5 , mais plus largement sur l'intervention constante de la puissance de l'Esprit dans le ministère apostolique et plus particulièrement dans l'annonce de la Parole. Comme l'a souligné M.A.Chevalier, "à la fin de la grande épître où Paul développe sa pensée plus sereinement qu'ailleurs, ce texte a un peu la portée d'une

mise au point" (44). L'apôtre, reconsidérant ce que fut l'expérience passée de l'annonce de l'Évangile "de Jérusalem en rayonnant jusqu'à l'Illyrie" rappelle cette affirmation faite jadis aux Thessaloniens et aux Corinthiens(cf.aussi Ga.3,1-5) : L'Esprit était présent lors de l'événement-de-l'avènement de la Parole, comme puissance fondatrice de la foi.

A cause de la structure très théologique de toute l'épître, et à partir aussi de ce que nous avons conclu de l'analyse de Rm.15,18-19 comme étant un sommaire théologique, on pourrait contester l'affirmation selon laquelle Paul se réfère ici, comme en 1Th.1,5 et 1Co.2,4-5 , à son expérience vécue. Mais ce serait, me semble-t-il, méconnaître la théologie de Paul.

En effet, sa théologie est à son expérience vécue ce que le sens est à l'événement. A travers l'expression théologique qui s'étale sur la littéralité de ce passage, il nous faut savoir renouer avec l'expérience vécue qui gonfle ces lignes. La théologie de Paul n'est jamais "en l'air", comme suspendue entre ciel et terre, celle d'un scribe confiné à sa table de travail, elle est au contraire éminemment enracinée dans le concret, tout comme l'homme étonnamment mobile et actif qui l'a formulée.

Si la théologie de Paul est pour une part tributaire de sa tradition religieuse, "another factor in the development of Paul's theology was his experience as an apostle and missionary proclaiming the Gospel and founding churches throughout Asia Minor"(45).

44) M.A.CHEVALLIER, Esprit de Dieu...op.cit.p.112

Paul écrit comme un missionnaire, comme un homme, fait aussi remarquer E.Brunner, "who has experienced something of the power of the message that has been entrusted to him. What he says, he says on the basis of such experience"(46).

Paul a expérimenté et témoigne que l'oeuvre *ἐν Χριστῷ* de son annonce de l'Évangile s'est effectuée avec la puissance de l'Esprit, *ἐν δυνάμει πνεύματος* (Rm.15,19).

45) J.FITZMEYER, "Pauline theology", dans JBC, op.cit.p.805. Voir aussi R.SCHNACKENBÜRG, La théologie du Nouveau Testament, op.cit.p.64; J.CAMBIER, L'Évangile de Dieu... op.cit.p.27 note 2; B.RIGAUX, Saint Paul et ses lettres, op.cit.p.51.

46) E.BRUNNER, The Letter to the Romans, London, Lutterworth Press, 2nd impr.1961, p.122. Voir dans le même sens, L.CERFAUX, "L'antinomie paulinienne de la vie apostolique", dans Recueil Lucien Cerfaux, II, Gembloux, J.DUCULOT éd., 1954, p.464.

CONCLUSION

Dans notre introduction nous faisons état des difficultés qui guettent quiconque entreprend une recherche sur l'Esprit dans l'Écriture. Nous n'avons pas été exempt de ces difficultés. Il est toujours délicat en effet de tenter de fixer sur un cliché l'image de l'Esprit. On saisit alors la justesse de la réflexion du Jésus de saint Jean quand il compare l'Esprit à un vent qui souffle où il veut: "Tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va" (Jn.3,8).

Comment parler de l'Esprit sans le défigurer? Tout ce qu'on peut faire, c'est de s'offrir soi-même passionnément à l'expérience de l'Esprit en essayant de communier au témoignage des hommes de la Bible qui ont aimé parler de l'Esprit. Parmi eux, Paul occupe pour nous une place de choix. Il a fait l'expérience de l'Esprit. Il en a observé la manifestation dans ses Églises. Et il n'a pas craint, comme nous, d'en parler, sans doute parce que, plus que nous-même, il avait l'intime conviction que l'Esprit pouvait se livrer à la reconnaissance des hommes à travers la médiation de son langage d'homme.

C'est ce langage que nous nous sommes efforcé d'interro-

ger dans la présente étude. Soutenu par la confiance que donne à tout croyant l'espérance de parvenir à une meilleure intelligence de sa foi, nous nous sommes attelé à la tâche, comme bien d'autres avant nous. Avons-nous réussi, au terme de ce long cheminement, à jeter un meilleur éclairage sur cette délicate question de l'expérience de l'Esprit? Si nos efforts personnels ont pu permettre au moins au lecteur d'entendre le témoignage de foi de l'apôtre avec une vigueur nouvelle, nous sommes alors bien dédommagé de nos peines.

Nous espérons avoir montré qu'à côté d'expériences dites "pneumatiques", émotionnelles ou spirituelles, il a existé dans les communautés fondées par Paul, et selon le témoignage même de Paul, une authentique expérience de l'Esprit vécue et discernée dans la foi. Cette expérience a consisté dans cette puissance d'adhésion sans compromis à l'Évangile de salut proposé par l'apôtre, et dans cette ouverture de toute l'existence chrétienne à l'effet permanent de cette Parole. Une telle expérience n'est pas l'apanage exclusif des chrétiens du premier siècle, chaque homme aujourd'hui peut vivre lui aussi une telle expérience, s'il consent à adopter une attitude d'accueil et d'ouverture chaque fois que la Parole de Dieu venant à lui devient, dans sa vie, un avènement porteur et donneur de sens.

Au demeurant, notre recherche paulinienne n'avait d'autre but que d'attirer l'attention sur l'importance que doit représenter pour toute recherche biblique sur l'expérience de l'Esprit, l'étude des relations Πνεῦμα / Δύναμις dans le lan-

gage paulinien. Nos efforts auraient atteint leur but si les considérations exposées dans la présente étude pouvaient inciter d'autres chercheurs à pousser plus loin les résultats de notre propre recherche.

Pour saisir plus clairement la nature de cette expérience de l'Esprit, nous avons misé sur le témoignage de Paul avec la conviction que son langage était encore capable d'éclairer notre propre expérience.

ANNEXE 1

notice bibliographique

On sait l'écho que la "New Quest of the Historical Jesus" a reçue dans les recherches bibliques actuelles. Cette question trouve son point de départ dans le défi représenté par le scepticisme historique de R. Bultmann, dont l'insistance mise sur le Christ-de-la-foi (post-pascal) dans une interprétation existentielle, déprécie radicalement le Jésus-de-l'Histoire (ante-pascal). Voir tout d'abord sa conférence-programme de 1941 "Neues Testament und Mythologie", trad. franç. O. LAFFOUCRIERE "Nouveau Testament et mythologie" dans L'interprétation du Nouveau Testament, Paris, Aubier, 1955, p. 139-183 (surtout les pp. 172ss). On pourra aussi consulter sa Theology of the New Testament, publiée en anglais en deux volumes, à Londres chez SCM Press 1952, et chez Ch. Scribner's sons, 1955.

C'est E. KASEMANN qui le premier, en 1953 à la réunion annuelle des anciens de Marbourg, releva le défi de son maître dans une conférence inaugurale sur le problème du Jésus historique et la nécessaire valeur d'une telle recherche. Celle-ci a été traduite en anglais et publiée dans E. KASEMANN, Essays on New Testament Themes, Napierville (Ill.), Allenson inc. 1964, p. 15-214. Il a été, par la suite, amplement suivi en cela par ses collègues.

Ne mentionnons que celui qui semble le plus modéré: G. BORNKAMM, Jesus of Nazareth, N.Y., Harper & Row, 1960 (trad. de la 3e éd. allemande, la 1ère en 1956). Pour une petite histoire du courant post-bultmannien, voir l'excellente étude de H. ZHRNT, Die Sa- che mit Gott, Munich, 1966, traduite en français sous le titre: Aux prises avec Dieu, Paris, Cerf, 1969, p.339ss.

La position américaine sur ce sujet semble être celle de J.M. Robinson, Le kérygme de l'Eglise et le Jésus de l'histoire, Genève, Labor et Fides, (nouvelle série théologique: 11), 1960.

Chez les catholiques, on pourra consulter l'article de J. BOURKES, "Le Jésus historique et le Christ kérygmaticque", CONCI- LIUM 11 (1965) p.27-43 (avec bibliographie); voir aussi R.E. BROWN, "After Bultmann what? An introduction to the Post-Bultman- nians", CBQ 26 (1964) p.1-30.

La littérature est bien vaste sur le sujet, ces quelques citations paraissent suffire ici, vu le peu d'importance immé- diat de ce sujet pour notre recherche.

ANNEXE 2

Notice bibliographique

Il n'y a pas d'ouvrage d'envergure sur l'Esprit dans le Nouveau Testament, chez les auteurs catholiques. De même, il est assez remarquable de constater le peu de place fait à l'étude de l'Esprit dans les volumes de théologie du Nouveau Testament. La vieille Théologie du Nouveau Testament du père LEMONNYER parue en 1928 chez Bloud & Gay ne consacrait qu'une pauvre petite page à l'étude de l'Esprit (p.188), et même on ne cherchait qu'à prouver la personnalité de l'Esprit. Et pourtant, L. CERFAUX, qui a accepté de remettre à jour cette théologie du père Lemonnier à la demande des éditeurs, a réussi à ne rien modifier de la petite page sur l'Esprit, affirmant même, dans la préface, que ce petit livre avait très peu vieilli depuis sa parution en 1928, et la réédition date de 1963.

La Théologie du Nouveau Testament, du père J. BONSRVEN (Paris, Aubier, 1951), consacre à peine dix pages à l'Esprit, éparpillées de çà de là. Plus près de nous, R.SCHNACKENBURG, La Théologie du Nouveau Testament (Paris, DDB, 1961), consacre tout un chapitre à la théologie paulinienne sans parler de l'Esprit, si ce n'est dans une note bibliographique, p. 74.

Ailleurs, signalons la Théologie du Nouveau Testament de

H. CONZELMANN (Genève, Labor et Fides), 1969, p.52-55) qui donne quelques pages qui doivent beaucoup à R. BULTMANN, Theology of the New Testament, vo. I, London, SCM Press, 1959, p.153-164, (trad. de l'allemand par K. Gröbel), et à E. SCHWEIZER, art. "Πνεῦμα" dans le N.T., TDNT, VI, p. 396-451.

Il faut remarquer aussi les intéressantes considérations de A. RICHARDSON, An Introduction to the Theology of the New Testament, N.Y., Harper & Row, 1958, p. 103-124.

Les productions britanniques, allemandes et américaines concernant l'étude du pneuma sont de loin plus nombreuses et plus régulières que les françaises. Il y a une lacune de ce côté. Cependant, il faut signaler, chez les protestants français, les excellentes études de M.A. CHEVALLIER: sa thèse de licence, l'Esprit et le Messie dans le bas-judaïsme et le Nouveau Testament, Paris, P.U.F., 1958, et sa thèse de doctorat sur le rôle de l'Esprit dans les ministères de la Parole selon l'apôtre Paul, publiée sous le titre Esprit de Dieu, paroles d'hommes, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé (bibliothèque théologique), 1966.

ANNEXE 3

Notice herméneutique

Toute cette longue précision apportée à l'objet de notre recherche et qui constitue, somme toute, le fond de notre introduction, pourra être soupçonnée "d'apriorisme". Pour notre part, il s'agissait de préciser ce que Bultmann a appelé déjà le "wo-raufhin", le "sur quoi" de notre enquête (Das Problem der Hermeneutik, 1950, trad. franç. O. Laffoucrière, dans L'interprétation du Nouveau Testament, Paris, Aubier, 1957).

Récemment, par la voix autorisée d'Anton Voegtle, l'exégèse catholique reconnaissait à son tour l'importance que Bultmann attribuait au sujet interprétant, et avec lui ceux de la "nouvelle herméneutique":

"L'idée, qui remonte à l'Auflärung, d'une volonté de comprendre sans aucun préjugé les textes historiques, s'est révélée être une fantastique abstraction. Même aujourd'hui, les lecteurs et les exégètes des écrits bibliques viennent d'une situation historique concrète et chacun porte avec soi une compréhension..."

Cette citation est tirée de son article "La valeur herméneutique du caractère historique de la révélation du Christ", publiée dans Comprendre Bultmann, un dossier, Paris, Seuil, 1970, p. 34.

ANNEXE 4

a) Fait brut et interprétation.

Fait brut et interprétation de fait est une distinction qui provient des deux mots allemands GESCHICHTE et HISTORIE et qu'utilise beaucoup la théologie allemande. C'est une distinction que le seul mot français "Histoire" ne peut rendre. Bien qu'on la connaisse déjà par l'oeuvre de R.Bultmann (Voir l'étude de C.J.GEFFRE, "Kérygme et histoire chez Rudolf Bultmann", RScPhilT 49(1965) p.609-639), cette distinction a une signification même en dehors de son oeuvre. HISTORIE désigne l'objectivation scientifique, GESCHICHTE désigne la signification donnée aux faits. Ainsi, selon l'angle sous lequel on aborde ces faits, on dira en un nom composé FORMGESCHICHTE (Dibelius), HEILSGESCHICHTE (Cullmann) etc... Et même, selon le nouveau courant de la théologie allemande avec W.Pannenberg, on parlera de THEOLOGIE ALS GESCHICHTE (voir le dossier Theology as History, ed.by J.M.ROBINSON et J.B.COBB,N.Y.,Harper & Row(New Frontiers in Theology,II),1967). A propos des définitions de HISTORIE et Geschichte, voir la note de traduction(p.409) dans J.MOLTMANN, Théologie de l'Espérance, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei:50, 1970.

b) La Parole comme Evénement.

L'événement de l'Évangile, ou l'événement de la Parole, est un thème qui originairement a été développé par R. Bultmann dans son interprétation existentielle du Message. Le seul événement véritable pour lui, c'est l'Événement-Jésus-Christ, lequel nous atteint ici et maintenant dans la proclamation du kérygme (voir par exemple son article "Neues Testament und Mythologie" traduit en français dans L'interprétation du Nouveau Testament, op.cit. à partir de la page 172ss).

Ces considérations, avec de nombreuses nuances selon les différentes positions, ont largement dépassé aujourd'hui le cadre de la théologie de Bultmann. D'ailleurs sur ce point de la parole comme événement, Bultmann rejoint, par le biais du projet initial de la "théologie dialectique", le même intérêt que celui qui animait Karl Barth dans ses considérations sur la Parole de Dieu (voir notre annexe 5).

Les théories de Bultmann sur l'événement sont, pour une part, à l'origine des considérations théologiques qui animent le débat théologique actuel en Allemagne sur l'événement, le sens, et l'histoire. Sur événement et sens, voir I. BERTEN, Histoire, révélation et foi, dialogue avec W. Pannenberg, préface de E. Schillebeeckx, éd. du Cep, 1969, p. 57ss.

ANNEXE 5

K. BARTH : Evénement de la Parole et expérience.

Cette question de la Parole comme événement et comme expérience, on le sait, a été un thème sur lequel K. Barth s'est longuement expliqué, et d'une façon telle que ses considérations ont fortement influencé la théologie contemporaine. Tout le premier volume de sa Dogmatique a pour sujet "La doctrine de la Parole de Dieu".

K. Barth reconnaît que la Parole de Dieu doit être comprise comme un événement intervenant dans la réalité humaine. Il spécifie: "Il n'y aurait rien au fond à objecter à ce que l'on définisse cet événement comme une expérience religieuse. L'objection n'est pas dirigée contre le terme..... Il entraîne toute une conception de la capacité humaine d'expérience religieuse, en général, tout un ensemble de considérations critiques et normatives sur cette capacité" (Dogmatique, Genève, Labor et Fides, 1953), premier volume, tome I, no.1, p.187).

Nous nous permettons aussi de renvoyer le lecteur aux pages suivantes: "La parole de Dieu et l'expérience", p.192ss; "La parole de Dieu et la foi", p.220ss. Le lecteur pourra mieux constater de quelle façon nos réflexions sur ce sujet sont influencées, pour une part, par la théologie barthienne. Mais comme ces

considérations sont aujourd'hui répandues assez largement, nous n'avons pas jugé nécessaire de nous situer plus explicitement par rapport à la théologie de Karl Barth.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

I- Instruments de travail.

- ALAND, K., The Greek New Testament, ed. by K. Aland et al. (with the add. of C. M. Martini), in coop. with the Institute for New Testament Textual Research, publ. by United Bible Societies, 2nd ed. 1968.
- CARREZ, M., Grammaire grecque du Nouveau Testament, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966.
- CARREZ, M., Lexique grec-français du Nouveau Testament, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966.
- CHARLES, R. H., The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, vol. ii: pseudepigrapha, Oxford, the Clarendon Press, 1966.
- CREMER, H., Biblico-theological Lexicon of New Testament Greek, transl. from the German by W. Urwick, Edinburgh, T. & T. Clark, 4th engl. ed., repr. 1962 (1st 1895).
- HATCH, E.-REDPATH, H. A., A Concordance to the Septuagint, Graz (Austria), Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 2 vol., 1954.
- MOULTON, W. F.-GEDEN, A. S., A Concordance to the Greek Testament, according to the texts of Wescott and Hort, Tischendorf and the English Revisers, Edinburgh, T. & T. Clark, 4th ed. 1963.
- MOULTON, J. H.-MILLIGAN, G., The Vocabulary of the Greek Testament, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans publ., 1963.
- NESTLE, E.-ALAND, K., Novum Testamentum Graece et Latine, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 22. Auflage 1963.
- Sainte Bible (La), traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, ed. complète, 1961.
- ZERWICK, M., Analysis philologica Novi Testamenti Graeci, Romae, Sumptibus pontifici instituti biblici, ed. tertia 1966.
- ZERWICK, M., Biblical Greek, engl. ed. adapted from the 4th Latin ed. by J. Smith, Rome, Scripta Pontifici Biblici, 1963.

- ZORELL, Fr., Lexicon Graecum Novi Testamenti, Paris, Lethielleux, ed. tertia 1961.
- II- Commentaires et études sur la lière aux Thessaloniens.
- AMIOT, F., Saint Paul, épître aux Thessaloniens, Paris, Beauchesne, "Verbum Salutis"(VS):xiv, 1956.
- BAILEY, J.W., "The First and Second Epistles to the Thessalonians", dans The Interpreter's Bible, vol. xi, Nashville(N.Y.), Abingdon Press, 1955, p.253ss.
- BUSY, D., "Epîtres aux Thessaloniens", dans La Sainte Bible, sous la direction de L.Pirot et A.Clamer(PCSB), t.xiii, Paris, Letouzey et Ané, 1951, p.127ss.
- DEWAILLY, L.M.-RIGAUX, B., Les épîtres de saint Paul aux Thessaloniens, Paris, Cerf, "Fascicules de la Bible de Jérusalem"(BJ), 1954.
- DEWAILLY, L.M., La jeune Eglise de Thessalonique, Paris, Cerf(Lectio Divina:37), 1963.
- ERDMAN, Ch.R., The Epistles of Paul to the Thessalonians, Philadelphia, Westminster Press, 1935(ouvrage de vulgarisation).
- FORESTELL, J.T., "The Letters to the Thessalonians", dans The Jerome Biblical Commentary(JBC), Englewood Cliffs(N.J.), Prentice-Hall, 1968, p.227ss.
- FRAME, J.E., A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St.Paul to the Thessalonians, Edinburgh, T.& T.Clark, "The International Critical Commentary(ICC)", 5th ed.1960.
- MALHERBE, A.J., "'Gentle as a Nurse'. The Cynic Background to 1Th.2", NT 12/2(1970)p.203-217.
- MASSON, Ch., Les deux épîtres de saint Paul aux Thessaloniens, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, "Commentaires du Nouveau Testament(CNT)", t.xia, 1957.
- MORRIS, L., The First and Second Epistles to the Thessalonians, Grand Rapids(Mich.), Eerdmans publ., "The New International Commentary of the New Testament(NIC)", 3rd ed.1968.
- MOORE, A.L., I and II Thessalonians, London, Nelson ed., "The Century Bible", 1969.
- MUNCK, J., "1Thess.1,9-10 and The Missionary Preaching of Paul. Textual Exegesis and Hermeneutic Reflections", NTS 9(1962)p.91-110.
- NEIL, W., The Epistle of Paul to the Thessalonians, London, Hodder and Stoughton, "The Moffat New Testament Commentary(MNTC)", 1950.
- NEIL, W., "I and II Thessalonians" dans Peake's Commentary on the

- Bible(PCB), ed. by M. Black and H. Rowley, London, Thomas Nelson Ltd, 1962, p. 946ss.
- NEIL, W., St. Paul's Epistles to the Thessalonians, London, SCM Press, "Torch Bible Commentaries", 1957. (ouvrage de vulgarisation).
- ORCHARD, B., "I and II Thessalonians", dans A New Catholic Commentary on the Holy Scripture(NCC), ed. by R.C. Fuller et al., London, Nelson, last ed. 1969, p. 1204ss.
- RIGAUX, B., Saint Paul, les épîtres aux Thessaloniens, Paris, Gabalda, "Etudes bibliques"(EtB), 1956.
- SCHURMANN, H., La première lettre aux Thessaloniens, Paris, Desclée, "Parole et prière", 1967. (trad. de l'allemand, 1961). (ouvrage de vulgarisation).
- WHITELEY, D.E.H., Thessalonians in the Revised Standard Version, Oxford, University Press, "The New Clarendon Bible"(NCB), 1969.
- III-Commentaires et études sur la 1^{ère} aux Corinthiens.
- ALLO, E.B., La première épître aux Corinthiens, Paris, Gabalda, "Etudes bibliques"(EtB), 1956.
- ALLO, E.B., "Sagesse et pneuma dans 1Co.", RB 43(1934)p. 321-347.
- BARRETT, C.K., A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, London, A. & Ch. Black, "Black's New Testament Commentary"(BNTC), 1968.
- BAUDRAZ, F., Les épîtres aux Corinthiens, commentaire, Genève, Labor et Fides, 1965. (ouvrage de vulgarisation).
- BORNKAMM, G., "The Missionary Stance of Paul in 1Co. 9 and Acts", dans Studies in Luke-Acts, essays in honour of Paul Schubert, Nashville(N.Y.), Abingdon Press, 1966, p. 194-207.
- CRAIG, C.L.T., "The First Epistle to the Corinthians", dans The Interpreter's Bible, vol. x, Nashville(N.Y.), Abingdon Press, 1955, p. 14ss.
- DAHL, N.A., "Paul and the Church at Corinth according to 1Corinthians 1-4", dans Christian History and Interpretation, studies presented to John Knox, Cambridge, University Press, 1967, p. 313-335.
- DELUZ, G., La sagesse de Dieu, explication de 1Co., Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959. (ouvrage de vulgarisation).
- DUNN, J.D.G., "2Corinthians III, 7---'The Lord is the Spirit'", JTS 21/2 (1970) p. 309-320.
- FEUILLET, A., art "Paul(les épîtres aux Corinthiens)", dans DBS 36 (1961) p. 170-195.

- GLEN, J. Stanley, Pastoral Problems in First Corinthians, London, the Epworth Press, 1965.
- GODET, F., Commentaire sur la première épître aux Corinthiens, I, Neuchâtel, éd. de l'imprimerie nouvelle L.A. Monnier, 2e éd. 1965. (1ière 1886).
- GROSHEIDE, F. W., Commentary on the First Epistle to the Corinthians, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans publ., "The New International Commentary of the New Testament" (NIC), 6th ed. 1968.
- HERING, J., La première épître de saint Paul aux Corinthiens, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, "Commentaire du Nouveau Testament" (CNT), vol. vii, 2e éd. revue 1959.
- HURD, J. C., The Origin of 1 Corinthians, N. Y., Seabury Press, 1965.
- KUGELMANN, R., "The First Letter to the Corinthians", dans The Jerome Biblical Commentary (JBC), Englewood Cliffs (N. J.), Prentice-Hall, 1968, p. 254-275.
- MARTIN, D. W., "Spirit in 1Co. 2", CBQ 5(1943) p. 381-395. (article que nous n'avons pu consulter).
- MOFFAT, J., Paul to the Corinthians, London, Hodder and Stoughton, "The Moffat New Testament Commentary" (MNTC), 9th ed. 1959.
- O'ROURKE, J. J., "I Corinthians", dans A New Catholic Commentary on the Holy Scripture (NCC), ed. by R. C. Fuller et al., London, Nelson, last ed. 1969, p. 1143ss.
- OSTY, E., Les épîtres de saint Paul aux Corinthiens, Paris, Cerf, "Fascicules de la Bible de Jérusalem" (BJ), 1949.
- PENNA, R., "La dunamis theou: riflessione in margine a 1Co. 1, 18-25", RivBibIt 15(1967) p. 281-294.
- ROBERTSON, A. - PLUMMER, A., A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of Paul to the Corinthians, Edinburgh, T. & T. Clark, "The International Critical Commentary" (ICC), 2nd ed. (1914), repr. 1961.
- ROBINSON jr, W. C., "Word and Power (1Co. 1, 17-2, 5)", dans Soli Deo Gloria, New Testament Studies in Honor of W. C. Robinson, ed. by J. M. Richards, Richmond (Virg.), John Knox Press, 1968, p. 68-82.
- SCROGGS, R., "Paul: σοφία and πνευματικός (1Co. 2, 6-16)", NTS 14(1967) p. 33-35.
- SIMON, W. G. H., The First Epistle to the Corinthians, London, SCM Press, "Torch Bible Commentaries", 1959. (ouvrage de vulgarisation).
- SPICK, C., "Les épîtres aux Corinthiens", dans La Sainte Bible, sous la direction de L. Pirot et A. Clamer (PCSB), t. xib, Paris, Letouzey et Ané, 1949, p. 161-297.

- WILLIAMS, C.S.C., "I and II Corinthians", dans Peake's Commentary on the Bible (PCB), ed. by M. Black and H. Rowley, London, Thomas Nelson Ltd, 1962, p. 954ss.
- IV-Commentaires et études sur l'épître aux Romains.
- BARRETT, C.K., A Commentary on the Epistle to the Romans, N.Y., Harper & Row, "The Harper's New Testament Commentary" (HNTC), 1957.
- BARTH, K., The Epistle to the Romans, transl. from the 6th ed. by E. Hoskyns, London, Oxford University Press, 1965.
- BARTH, K., Petit commentaire de l'épître aux Romains, trad. franç. mme H. Parlier-Joseph, Genève, Labor et Fides, 1956.
- BAULES, R., L'Évangile puissance de Dieu, commentaire de l'épître aux Romains, Paris, Cerf (Lectio Divina: 53), 1968.
- BOISMARD, M.E., "Constitué Fils de Dieu (Rm. 1,4)", RB 60 (1953), p. 5-17.
- BRUCE, F.F., The Epistle of Paul to the Romans, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans publ., "Tyndale New Testament Commentary" (TNTC), 1963.
- BRUNNER, E., The Letter to the Romans, London, Lutterworth Press, 2nd impr. 1961.
- CAMBIER, J., L'Évangile de Dieu selon l'épître aux Romains, t. I l'évangile de la Justice et de la Grâce, Paris, DDB (Studia Neotestamentica: 3), 1967.
- DESCAMPS, A., "L'actualité de l'épître aux Romains", dans Littérature et théologie pauliniennes, Paris, DDB (Recherches Bibliques: 5), 1960, p. 12-16.
- DODD, C.H., The Epistle of Paul to the Romans, London, Hodder and Stoughton, "The Moffat New Testament Commentary" (MNTC), 14th ed. 1960.
- DUPONT, J., "Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains" RB 62 (1955), p. 365-397.
- FEUILLET, A., "Le plan salvifique de Dieu d'après l'épître aux Romains, essai sur la structure littéraire de l'épître et sa signification théologique" RB 67 (1950), p. 336-387 et 489-529.
- FITZMEYER, J.A., "The Letter to the Romans", dans The Jerome Biblical Commentary (JBC), Englewood Cliffs (N.J.), Prentice-Hall, 1968, p. 291-331.
- GEYSER, A.S., "Un essai d'explication de Rom. xv, 19" NTS 6 (1959-60), p. 156-159.
- GODET, F., Commentaire sur l'épître aux Romains, Genève, Labor et Fides, 3e éd. 1968 (1ière 1879).

- HOOKE, S.H., "The translation of Romans 1,4", NTS 9(1963) p.370-371.
- HUBY, J., Saint Paul, épître aux Romains, nouv.éd. par S.Lyonnet, Paris, Beauchesne, "Verbum Salutis"(VS), vol.x, 1957.
- HUNTER, A.M., The Epistle to the Romans, London, SCM Press, "Torch Bible Commentary", 3rd ed.1961.(ouvrage de vulgarisation).
- KNOX, J., "The Epistle to the Romans", dans The Interpreter's Bible, vol.ix, Nashville(N.Y.), Abingdon Press, 1955, p.379.
- KNOX, J., "Rm.15,14-33 and Paul's Conception of His Apostolic Mission", JBL 83(1964) p.1-11.
- LAGRANGE, M.J., L'épître aux Romains, Paris, Gabalda, "Etudes Bibliques"(EtB), 1950.
- LEENHARDT, F.J., L'épître de saint Paul aux Romains, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, "Commentaire du Nouveau Testament"(CNT), vol.vi, 1957.
- LYONNET, S., Les épîtres de saint Paul aux Galates et aux Romains, Paris, Cerf, "Fascicules de la Bible de Jérusalem"(BJ), 1953, p.41ss.
- LYONNET, S., Les étapes du mystère du Salut selon l'épître aux Romains, Paris, Cerf, 1969.(avec bibliographie).
- LYONNET, S., "Note sur le plan de l'épître aux Romains", dans Mélanges J.Lebreton, vol.i, Paris, RecSR 39/2-4(1951) p.301-316.
- MAILLOT, A., L'épître aux Romains, épître de l'espérance, essai sur le plan de l'épître aux Romains, Paris, DDB, 1968.
- MANSON, T.W., "Romans", dans Peake's Commentary on the Bible(PCB), ed.by M.Black and H.Rowley, London, Thomas Nelson Ltd, 1962, p.946ss.
- MURRAY, J., The Epistle to the Romans, Grand Rapids(Mich.), Eerdmans publ., "The New International Commentary on the New Testament"(NIC), 1968.
- NYGREN, A., Commentary on Romans, transl.by C.Rasmussen, Philadelphia, Fortress Press, 1949.
- SANDAY, W.-HEADLAM, A.C., A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, Edinburgh, T.& T.Clark, "The International Critical Commentary"(ICC), 5th ed.(1902), repr.1960.
- SCHEEF, R.L., "The Power of God in the Gospel(Rm.1,3-4)", TheoLife 6(1963) p.298-308.(article que nous n'avons pu consulter).
- SCHELKLE, K.H., The Epistle to the Romans, N.Y., Herder & Herder, 1964.(ouvrage de vulgarisation).
- SCHNEIDER, B., "Κατὰ Πνεῦμα Ἀγιωσύνης (Rm.1,4)", Bibl.48(1967) p.359-388.

- THEISSEN, A., "Romans", rev. by P. Byrne, dans A New Catholic Commentary on the Holy Scripture (NCC), ed. by R. C. Fuller et al..., London, Nelson, last ed. 1969, p. 1103ss.
- TROCME, E., "L'épître aux Romains et la méthode missionnaire de l'apôtre Paul", NTS 7(1960-61) p. 148-153.
- VIARD, A., "Epître aux Romains", dans La Sainte Bible, sous la direction de L. Pirot et A. Clamer (PCSB), t. xib, Paris, Letouzey et Ané, 1949, p. 7ss.
- V-Autres commentaires.
- DORNIER, P., Les épîtres pastorales, Paris, Gabalda (Sources bibliques), 1969.
- LAGRANGE, M. J., Saint Paul, épître aux Galates, Paris, Gabalda, "Etudes bibliques" (EtB), 1950.
- SPICK, C., Les épîtres pastorales, t. ii, Paris, Gabalda, "Etudes bibliques" (EtB), 4e éd. refondue 1969.
- SPICK, C., L'épître aux Hébreux, Paris, Gabalda, "Etudes bibliques" (EtB), 1953 (2vol).
- VANHOYE, A., La structure littéraire de l'épître aux Hébreux, Paris, DDB (Stud. Neotestam.: 1), 1963.
- VI-Etudes pauliniennes.
- ALLO, E. B., "L'«évolution» de l'«Evangile de Paul»", dans Mémorial Lagrange, Paris, Gabalda, 1940, p. 259-267. C'est un résumé très succinct du même article publié dans RB (1941), recueil "vivre et penser" 11ère série, p. 48-77 et p. 165-193.
- AMIOT, F., L'enseignement de saint Paul, Paris, Gabalda, "Etudes bibliques" (EtB), 1946.
- AMIOT, F., Les idées maîtresses de saint Paul, Paris, Cerf (Lectio Divina: 24), 1959.
- BONSIRVEN, J., "Saint Paul et l'Ancien Testament", NRT 65(1938) p. 129-147.
- BRUNOT, A., Le génie littéraire de saint Paul, Paris, Cerf (Lectio Divina: 15), 1955.
- CAMBIER, J., "Paul, apôtre du Christ et prédicateur de l'évangile", NRT 81(1959) p. 1009-1028.
- CAMBIER, J., "Paul (vie et doctrine de saint)", dans DBS 37(1962)

p.279-387.(Bibliographie abondante).

- CAMPBELL, T.H., "Paul's Missionary Journeys as Reflected in His Letters", JBL 74(1955) p.80-92.
- CERFAUX, L., "L'antinomie paulinienne de la vie apostolique", dans Recueil L.Cerfaux, II, Gembloux, J.Duculot éd., 1954, p.455-467.
- CERFAUX, L., "Le chrétien dans la théologie paulinienne, Paris, Cerf (Lectio Divina:33), 1962.
- CERFAUX, L., "Le Christ dans la théologie de saint Paul, Paris, Cerf (Lectio Divina:6), 2e éd. 1954.
- CERFAUX, L., "Le message chrétien d'après saint Paul", dans Recueil L.Cerfaux, III, Gembloux, J.Duculot éd., 1962, p.313-322.
- CERFAUX, L., "La tradition selon saint Paul", dans Recueil L.Cerfaux, II, Gembloux, J.Duculot éd., 1954, p.253-263.
- DENIS, A.M., "L'élection et la vocation de Paul, faveurs célestes", RevThom 57(1957) p.405-428.(Etude thématique de Ga.1,15).
- DENIS, A.M., "La fonction apostolique et la liturgie nouvelle en Esprit", RScPhilt 42(1958) p.401-436 et p.617-656.
- DENIS, A.M., "L'investiture de la fonction apostolique par apocalypse Ga.1,16", RB 64(1957) p.335-362 et p.491-515.
- DODD, C.H., Saint Paul aujourd'hui, Paris, éd.Universitaires, 1964.
- DUPONT, J., "La Parole de Dieu suivant saint Paul", dans La Parole de Dieu en Jésus-Christ, Paris, Casterman(Cahiers de l'actualité religieuse:15), 2e éd. 1964, p.68-84.
- DUPONT, J., ΣΥΝ ΧΡΙΣΤΩ, l'union avec le Christ suivant saint Paul, Paris, DDB, 1952.
- GATZWELLER, K., "La conception paulinienne du miracle", ETL 37(1961) p.813-846.
- GERRITZEN, F., "Le sens et l'origine de l'εὐχρισμῶν paulinien", dans Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus, vol.II, Rome, Biblical Institute Press, 1963, p.323-331.
- GIBLET, J., "Saint Paul, serviteur de Dieu et apôtre de Jésus-Christ", VieSpir. 388(1953) p.244-265.
- GOGUEL, M., La naissance du Christianisme, Paris, Payot(Bibliothèque historique), 2e éd. 1955; cf. "l'apôtre Paul et le paulinisme", p.221-279.
- GOGUEL, M., Les premiers temps de l'Eglise, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé(manuels et précis de Théologie), 1949; cf.ch.vii "l'apôtre Paul et son oeuvre", p.89-110, et ch.viii "La vie des pre-

- nières communautés helléniques", p.111-138.
- HURD, J.C., "Pauline Chronology and Pauline Theology", dans Christian History and Interpretation, studies presented to John Knox, Cambridge, The University Press, 1967, p.225-248.
- KNOX, J., "Acts and the Pauline Letter Corpus", dans Studies in Luke-Acts, essays in honour of Paul Schubert, Nashville (N.Y.), Abingdon Press, 1966, p.279-287.
- KNOX, W.L., St. Paul and the Church of the Gentiles, Cambridge, The University Press, 1961.
- MENOUD, Ph., "Révélation et tradition: l'influence de la conversion de Paul sur sa théologie", VC 7(1953) p.2-10. (article que nous n'avons pu consulter).
- MURPHY-O'CONNOR, J., La prédication selon saint Paul, Paris, Gabalda (Cahiers de la Revue Biblique:4), 1966.
- NELIS, J., "Les antithèses littéraires dans les épîtres de saint Paul", NRT 70(1948) p.360-387.
- PRÜMM, K., "Das Dynamische als Grund-Aspekt der Heilsordnung in der Sicht des Apostels Paulus", Greg (1961) p.643-700. (article que nous n'avons pu consulter).
- RIGAU, B., "L'interprétation du paulinisme dans l'exégèse récente", dans Littérature et théologie pauliniennes, Paris, DDB (Recherches bibliques:V), 1960, p.17-46
- RIGAU, B., Saint Paul et ses lettres, Paris, DDB (Stud. neotestam. subs.2), 1962.
- RIGAU, B., "Vocabulaire chrétien antérieur à la première épître aux Thessaloniens", dans Sacra Pagina, II, Gembloux, J. Duculot éd., 1959, p.380-389.
- ROOD, L.A., "Le Christ comme dynamis theou", dans Littérature et théologie pauliniennes, Paris, DDB (Recherches bibliques:V), 1960, p.95-108.
- SCHLIER, H., "La notion paulinienne de Parole de Dieu", dans Littérature et théologie pauliniennes, Paris, DDB (Recherches bibliques:V), 1960, p.127-141.
- SCHMITT, J., "Prédication apostolique", dans DBS 42(1967) p.246-43(1968) p.273. (Imposante bibliographie).
- WHITELEY, D.E.H., The Theology of St. Paul, Oxford, Blackwell, 1964.

VII-L'Esprit chez saint Paul.

- AMIOT, F., L'enseignement de saint Paul, Paris, Desclée (Bibliothèque de théologie), 1968; cf. "le Saint-Esprit", p. 132-139.
- BONSIRVEN, J., L'Évangile de Paul, Paris, Aubier, 1948; cf. "l'ère de l'Esprit", p. 279-283.
- BRUNER, F. D., A Theology of the Holy Spirit. The Pentecostal Experience and the New Testament Witness, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans publ., 1970. (Volume que nous n'avons pu consulter à temps).
- CAMPENHAUSEN, H. Von, Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First three Centuries, transl. by J. H. Baker, London, A. & Ch. Black, 1969; cf. "Spirit and authority in the Pauline congregation", p. 55-123.
- CHEVALLIER, M. A., Esprit de Dieu, paroles d'hommes, le rôle de l'Esprit dans les ministères de la parole selon l'apôtre Paul. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé (Bibliothèque théologique), 1966.
- DESROCHES, H. C., "L'Esprit-Saint, principe communautaire selon saint Paul", Vie Spir. 75 (1946) p. 476-492.
- DUNN, J. D. G., Baptism in the Holy Spirit, Naperville (Ill.), Allenson inc. (Studies in Biblical Theology sec ser.: 15), 1970; cf. part three où l'auteur traite de l'évolution de cette conception dans les épîtres pauliniennes.
- DUPONT, J., Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul, Paris/Louvain, Gabalda/Nauwelaerts, 1949; cf. p. 151-417, sur les charismes de l'Esprit.
- FITZMEYER, J., "Pauline Theology", dans The Jerome Biblical Commentary, ed. by R. E. Brown et al., Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1968, p. 800-827; cf. "The Lord and the Spirit", p. 814.
- GRECH, P., "Tradition and Theology in Apostolic Times", dans A New Catholic Commentary on the Holy Scripture, ed. by R. C. Fuller et al., London, Thomas Nelson and sons ltd, n. ed. 1969; cf. "The Holy Spirit", p. 847 no 2.
- HAARLE, P., "Le Saint-Esprit et l'Eglise chez saint Paul", VC 19 (1965) p. 13ss.
- KOCH, R., "L'aspect eschatologique de l'Esprit du Seigneur d'après saint Paul", dans Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus, I, Rome, Biblical Institute Press, 1963, p. 133ss.
- MASSINGBERD FORD, J., "Toward a Theology of Speaking in Tongues", TS 32/1 (1971) p. 3-29.
- MOUROUX, J., L'expérience chrétienne, Paris, Aubier (coll. "Théologie"):

26), 1954; cf. ch. v "l'expérience de l'Esprit chez saint Paul", p. 128-165.

PANNENBERG, W., Jesus, God and Man, transl. by L. Wilkins and D. Priebe, Philadelphia, Westminster Press, 1968; cf. les pages 171-179 sur l'Esprit chez saint Paul.

PRAT, F., La théologie de saint Paul, II, Paris, Beauchesne, 1949; cf. Esprit et Christ, p. 171-175; Esprit et Eglise, p. 347-354; notion du mot Esprit, p. 490-492.

SCHWEIZER, E., "The Spirit of Power: the Uniformity and Diversity of the Concept of the Holy Spirit in the New Testament", Interpr 6 (1952) p. 259-278. (article repris dans le Kittel).

SCHWEIZER, E., "Πνεῦμα" (chez Paul), TWNT, VI, 1959, p. 396-451.

SCHWEIZER, E., "Πνεῦμα" (chez Paul), TDNT, VI, 1969, p. 415-437.

SCHWEIZER, E., "Esprit et communauté chez Paul et ses disciples", dans L'Esprit-Saint et l'Eglise, actes du symposium de l'AISSR, Paris, Fayard, 1969, p. 45-84.

WHITELEY, D. E. H., The Theology of St. Paul, Oxford, Blackwell, 1964; cf. "The Lord and the Spirit", p. 99-129.

VIII-Autres études sur l'Esprit.

BARRETT, C. K., The Holy Spirit and the Gospel Tradition, London, SPCK, 1966.

BAUMGARTEL-BIEDER-SJOEBERG, "Πνεῦμα" dans l'A.T. et le judaïsme hellénistique, TDNT, VI, 1969, p. 359-389.

BERKHOF, H., The Doctrine of the Holy Spirit, Richmond (Virg.), The John Knox Press, 1964. (Ouvrage que nous n'avons pu consulter).

BIARD, P., "Esprit-Saint et témoignage", BiTerS 8 (1958) p. 13ss.

BULTMANN, R., Theology of the New Testament, I, transl. by K. Grobel, London, SCM Press, 3rd ed. 1959; cf. "The Spirit", p. 153-164.

CHEVALLIER, M. A., L'Esprit et le Messie dans le bas-judaïsme et le Nouveau Testament, Paris, PUF, 1958.

COMBLIN, J., Le témoignage et l'Esprit, Paris, éd. Universitaires, 1964.

CONZELMANN, H., Théologie du Nouveau Testament, Genève, Labor et Fides (Paris, Centurion), 1969; cf. 1^{ère} partie, ch. vi "L'Esprit", p. 52-55.

DUNN, J. D. G., "Spirit and Kingdom", ExpTim 82/2 (1970) p. 36-40.

- GOGUEL, M., La naissance du Christianisme, Paris, Payot (Bibliothèque historique), 2e éd. 1955; cf. sur le pneumatisme, p. 285-312.
- GUILLET, J., "La révélation progressive du Saint-Esprit dans l'Écriture", LumVit viii/1 (1953) p. 18-32. N.B. ce numéro traite exclusivement du Saint Esprit.
- GUILLET, J., "L'Esprit de Dieu", dans Vocabulaire de Théologie biblique, nouv. éd., Paris, Cerf, 1970, col. 390-401.
- GUILLET, J., "Note sur la révélation progressive de l'Esprit dans la Bible", CHRISTUS 64 (1969) p. 533-538.
- GUILLET, J., Thèmes bibliques, Paris, Aubier (coll. "Théologie": 18), 1954; cf. ch. vii "Le souffle de Yahvé".
- HAULOTTE, E., "L'Esprit de Yahvé dans l'Ancien Testament", dans L'homme devant Dieu, mélanges H. de Lubac, I, Paris, Aubier (coll. "Théologie": 56), 1963, p. 25-36.
- SCHNEIDER, B., "Kyrios and Pneuma. An Appreciation of a Recent Monograph", Bibl. 44 (1963) p. 358-369. La monographie analysée est celle de I. HERMANN, Kyrios und Pneuma, Munich, 1961.
- HUNTER, A. M., Introduction à la théologie du Nouveau Testament, Paris, Cerf ("Lire la Bible": 13), 1968; cf. IIe partie, ch. iv "Le Saint-Esprit", p. 81ss.
- IMSCHOOT, P. Van, "L'Esprit de Yahvé, source de vie dans l'Ancien Testament", RB 44 (1935) p. 481-501.
- IMSCHOOT, P. Van, "L'Esprit de Yahvé et l'Alliance nouvelle", ETL 13 (1936) p. 201-220.
- IMSCHOOT, P. Van, "L'Esprit de Yahvé, source de la piété dans l'Ancien Testament", BiViChr 6 (1954) p. 17-30.
- IMSCHOOT, P. Van, "L'Esprit selon l'Ancien Testament", BiViChr 2 (1953) p. 7-24.
- IMSCHOOT, P. Van, "Sagesse et Esprit dans l'Ancien Testament", RB 47 (1938) p. 23-50.
- IMSCHOOT, P. Van, Théologie de l'Ancien Testament, I, Paris, Desclée, 1954; cf. "L'Esprit", p. 183-199; "La Parole", p. 200-207.
- JACOB, E., Théologie de l'Ancien Testament, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé (Bibliothèque théologique), 1968; cf. L'Esprit et la Parole, p. 97-109.
- KLEINKNECHT, "Πνεῦμα" the greek concept, TDNT, VI, 1969, p. 357-359.
- KOCH, R., "Spirit", dans Sacramentum Verbi, III, an encyclopedia of Biblical Theology, ed. by J. B. Bauer, N. Y., Herder & Herder, 1970, p. 869-889 (avec bibliographie). (Un bon article de synthèse).

- KOCH, R., "La théologie de l'Esprit de Yahvé dans le livre d'Isaïe", dans Sacra Pagina, I, Gembloux, J. Duculot éd., 1959, p. 419-433.
- LAMPE, G. W. H., "The Holy Spirit in the Writings of St. Luke", dans Studies in the Gospels, essays in memory of R. H. Lightfoot, Oxford, Blackwell, 1967, p. 159-200.
- LEENHARDT-REYMOND-FRAENKEL, Le Saint-Esprit, Genève, Labor et Fides, 1963.
- LEENHARDT, F. J., "Aperçu sur l'enseignement du Nouveau Testament sur le Saint-Esprit", dans Le Saint-Esprit, Genève, Labor et Fides, 1963, p. 33-58.
- MARTELET, G., "Le mystère du corps et de l'Esprit dans le Christ ressuscité et dans l'Eglise", VC 45(1958) p. 31-53.
- MASSINGBERD FORD, J., "The Spirit in the New Testament", dans God, Jesus and Spirit, ed. by D. Callahan, N. Y., Herder & Herder, 1969, p. 225-241.
- REYMOND, Ph., "Aperçu sur l'Esprit dans l'Ancien Testament", dans Le Saint-Esprit, Genève, Labor et Fides, 1963, p. 13-32.
- RICHARDSON, A., An Introduction to the Theology of the New Testament, N. Y., Harper & Row, 1958; cf. ch. v "The Holy Spirit", p. 103ss.
- SCHNACKENBURG, R., Le message moral du Nouveau Testament, Paris, Xavier-Mappus, 1963; cf. "L'expérience de l'Esprit et son rayonnement sur le comportement moral", p. 153-161.
- SPICK, C., Agapè dans le Nouveau Testament, II, Paris, Gabalda, "Etudes bibliques", 1959; cf. chiv "le Saint-Esprit et la charité infusè", p. 281ss.
- SCROGGS, R., "The Exaltation of the Spirit by Some Early Christians", JBL 84(1965) p. 359-373.
- SWETE, H. B., The Holy Spirit in the New Testament, London, 1909, repr. Blackwell, 1964. (Ouvrage que nous n'avons pu consulter).
- IX-Autres études.
- BARTH, K., Dogmatique, premier volume, "La doctrine de la Parole de Dieu", trad. F. Ryser, Genève, Labor et Fides, no 1 et 2 1953, no 3 et 4 1954, no 5 1955.
- BIARD, P., La puissance de Dieu, Paris, Bloud & Gay (Travaux de l'Institut catholique de Paris), 1960.
- BIARD, P., "Le thème biblique (du dimanche de la sexagésime): La puissance de Dieu", AssSeign lière série, 23(1964) p. 55-71.

- BORGEN, P., "From Paul to Luke", CBQ 31(1969) p.168-182.
- CERFAUX, L., "Les deux points de départ de la tradition chrétienne", dans Recueil L.Cerfaux, II, Gembloux, J.Duculot éd., 1954, p.265-282.
- Du BUIT, F.M., "La puissance du Seigneur", dans Cahiers EVANGILE no 49 et 51(1963). Les deux numéros en entier portent sur la puissance de Dieu dans l'Ancien Testament.
- DUPONT, J., Le discours de Milet, Paris, Cerf (Lectio Divina: 32), 1962, cf. ch. viii "Puissance de la Parole de Dieu", p.235-249.
- EICHRODT, W., Theology of the Old Testament, II, Philadelphia, Westminster Press, 1967; cf. ch. xiii et xiv "The Cosmic Powers of God", p.46-80.
- FENASSE, J.M., "Proclamation missionnaire de la Parole. Contribution exégétique à l'étude du kérygme", SPIRITUS 5/18(1964) p.18-32. (Avec bonne bibliographie).
- FEUILLET, A.-ROBERT, A., art. "Parole", dans le Vocabulaire de théologie biblique, nouv. éd., Paris, Cerf, 1970, col.905-914.
- FRIEDRICH, G., "Ἐσαγγέλιον" dans le N.T., TDNT, II, 1966, p.727-735.
- FOERSTER, W., "Ἐξουσία", TDNT, II, 1966, p.562-574.
- GOGUEL, M., La naissance du Christianisme, Paris, Payot (Bibliothèque historique), 2e éd. 1955; cf. Ve partie "les réactions provoquées par la prédication de l'Évangile", p.474-603 (spec. 509-530).
- GROSSOW, W., "Évangile", dans le Dictionnaire encyclopédique de la Bible, Paris, éd. Brepols, 1960, col.601-603.
- GRUNDMANN, W., Der Begriff der Kraft in der neutestamentlichen Gedankenwelt, Stuttgart, 1962 (rééd.). (Ouvrage que nous n'avons pu consulter, voir le suivant).
- GRUNDMANN, W., "Δυναμις - δύναμις", TDNT, II, 1966, p.284-317.
- GRUNDMANN, W., "Δυναμις - δύναμις", TWNT, II, 1957, p.286-318.
- GRUNDMANN, W., "ἰσχυς", TDNT, III, 1967, p.397-402.
- LARCHER, C., "La Parole de Dieu en tant que révélation dans l'Ancien Testament", dans La Parole de Dieu en Jésus-Christ, Paris, Casterman (Cahiers de l'actualité religieuse: 15), 2e éd. 1964, p.35-67.
- LEUBA, J.L., L'Institution et l'Événement, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé (Bibliothèque théologique), 1950; cf. "Fondation et surgissement de l'Église" p.90ss.
- MICHAELIS, "Χράτοι", TDNT, III, 1967, p.905-910.

- MOUROUX, J., L'expérience chrétienne, Paris, Aubier (coll. "Théologie" : 26), 1954.
- RENGSTORF, K.H., "Ἀπόστολος", TDNT, I, 1965, p.440-443.
- ROBERT, A.-FEUILLET, A., Introduction à la Bible, II, Paris, Desclée, 2e éd. 1959.
- SABOURIN, L., "Les miracles de Jésus, 1 aperçu préliminaire", BTB 1 (1971) p.64-86.
- SCHLIER, H., "Παρηγοία" dans le N.T., TDNT, V, 1968, p.879-884.
- SCHMID, J., "Gospel", dans Sacramentum Verbi, I, an encyclopedia of Biblical theology, ed. by J.B. Bauer, N.Y., Herder & Herder, 1970, p.328-332.
- SCHMITT, J., "La prédication apostolique", dans Où en sont les études bibliques?, Paris, Centurion, 1968, p.107-133.
- SCHMITZ, "Παρακλησις - παράκλησις", TDNT, V, 1968, p.793-799.
- SCHNACKENBURG, R., L'Eglise dans le Nouveau Testament, trad. R.L. Oechslin, Paris, Cerf (coll. "Unam Sanctam" : 47), 1964; cf. "l'édification dans l'Esprit-Saint", p.176-183.
- SCHNACKENBURG, R., La théologie du Nouveau Testament, Paris, DDB (Stud. neotestam. subs. 1), 1961.
- SENF, Ch., "Evangile", dans le Vocabulaire biblique, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1964, p.99-100.
- SIEDL, S.H., "Power", dans Sacramentum Verbi, II, an Encyclopedia of Biblical Theology, ed. by J.B. Bauer, N.Y., Herder & Herder, 1970, p.673-676. (Brillante étude conceptuelle, valeur synthétique).
- VON RAD, G., Théologie de l'A.T., deux volumes, I vol. trad. E. de Peyer 1963, IIe vol. trad. A. Goy 1967, Genève, Labor et Fides.
- VRIEZEN, C., Theology of the Old Testament, Newton (Mass.), Ch. T. Brandford, 2nd ed. 1970; cf. "The Word", p.217ss.

Notre méthode de référence bibliographique, tant dans le texte comme ici à la fin, a tenu compte des recommandations du document no 2 dans la mesure où elles n'allaient pas contre les principes et la technique propres à notre discipline ; cette méthode est celle employée dans les ouvrages scientifiques et les revues spécialisées comme la Revue Biblique.

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS.....	iii
ABREVIATIONS.....	iv
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I : EXPERIENCE DE L'ESPRIT, PREMIERE PARTIE: ETUDE DE 1Th.1,5.....	14
I-CONTEXTE.....	16
A- SITUATION HISTORIQUE.....	16
B- SITUATION LITTERAIRE.....	21
II-ANALYSE.....	24
A- Τὸ εὐαγγέλιον... ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς	24
B- Οὐκ... ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει ..	28
1- La puissance.....	28
2- Parole et puissance dans l'A.T.....	33
C- Καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ	38
1- Esprit et puissance.....	38
a) Hendiadys.....	38
b) Ancien Testament.....	41
2- Esprit en 1Th.1,5	44

D-Και πληροφορία πολλή	46
III-THEOLOGIE DE L'EXPERIENCE.....	49
A- EVENEMENT DE LA PAROLE.....	50
1- Evénement porteur de sens.....	51
2- Evénement donneur de sens.....	54
B- EXPERIENCE DE L'ESPRIT.....	55
CHAPITRE II : EXPERIENCE DE L'ESPRIT, DEUXIEME PARTIE: ETUDE DE 1Co.2,4-5	59
I-CONTEXTE.....	61
A- SITUATION HISTORIQUE.....	61
B- SITUATION LITTERAIRE.....	65
II-ANALYSE.....	69
A- PRECISIONS INTRODUCTIVES.....	69
B- ANALYSE COMPARATIVE.....	72
1- Composition du texte.....	72
2- Eclairage synoptique des textes pauliniens.....	76
C- THEOLOGIE DE LA "PUISSANCE DE DIEU".....	81
1-L'Ancien Testament.....	81
a)Le vocabulaire.....	81
b) L'expérience d'Israël.....	84
2-Le Nouveau Testament.....	87
a) L'expérience du Jésus de l'Histoire.....	88
1o puissant en parole et en oeuvre.....	88
2o la puissance de la foi.....	90
b) L'expérience de l'Eglise.....	91
1o Le Christ de la foi: puissance de Dieu.....	91
2o L'Esprit: agent de la puissance de Dieu en Jésus-Christ-Annoncé.....	99

III-THEOLOGIE DE L'EXPERIENCE.....	104
A- EXPERIENCE DE LA FOI.....	104
B- EXPERIENCE ECCLESIALE.....	108
CHAPITRE III : EXPERIENCE DE L'ESPRIT, TROISIEME PARTIE: ETUDE DE Rm.15,18-19	112
I-CONTEXTE.....	115
A- SITUATION HISTORIQUE.....	115
B- SITUATION LITTERAIRE.....	117
II-ANALYSE.....	118
A- L'ACTIVITE DU CHRIST.....	119
1- λόγῳ καὶ ἔργῳ	122
2- ἐν δυνάμει σημεῖων καὶ τεράτων.....	123
3- ἐν δυνάμει πνεύματος	125
4- πεπληρωκέναι	128
Conclusion.....	130
B- L'APOTRE.....	132
III-THEOLOGIE ET EXPERIENCE.....	136
A- THEOLOGIE D'UNE EXPERIENCE.....	136
1- Πνεῦμα	136
2- Δύναμις	138
B- EXPERIENCE D'UNE THEOLOGIE.....	139
CONCLUSION.....	142
ANNEXE 1	145
ANNEXE 2	147
ANNEXE 3	149
ANNEXE 4	150

ANNEXE 5152
BIBLIOGRAPHIE GENERALE.....154