

O. Benedykt J. Huculak OFM*
Kalwaria Zebrzydowska

L'ESPRIT SAINT DANS LES ÉCRITS DE L'APÔTRE JEAN¹

Parmi les auteurs des livres du Nouveau Testament il n'y a aucun qu'ait écrit plus abondamment et plus profondément sur l'Esprit Saint que l'apôtre Jean. C'est pourquoi en Orient chrétien à partir des premiers siècles jusqu'à nos jours il est appelé Jean le Théologien.

Pierre et Jean couraient ensemble au tombeau vide de Jésus (J 20,4–5). Ils montaient ensemble au temple pour y prier à l'heure de None (Actes 3,1). Si le Seigneur voulait confier ses fidèles à la sollicitude pastorale de Pierre, cela ne signifiait pas qu'il l'aimât plus de Jean. Celui-ci était le disciple aimé spécialement par Lui. Il fut l'unique apôtre présent près de Jésus cloué à la croix, et à lui le Seigneur mourant confia sa Mère. Ces liens très profonds de Jean avec Jésus et Marie sont un panneau pour les prêtres et séminaristes de l'Église catholique romaine, dans laquelle seulement, la vie sacerdotale est disposée selon saint Jean, l'unique célibataire parmi les apôtres.

Dans le Nouveau Testament il y a deux écoles théologiques, concordées en vérité et complémentaires, mais originelles, notamment celle de l'apôtre Jean et celle de Paul de Tarse. En Orient déjà dans les premiers siècles on n'utilisait couramment les appellations 'Jean le Baptiste' et 'Jean l'Évangéliste', mais on disait – et on dit jusqu'à présent – *Ióánnês ho Pródromos* (Jean le Précurseur) et *Ióánnês ho Theológos* (Jean le Théologien). On perçoit l'élévation et profondeur des ses écrits à partir du prologue de l'Évangile. Il est le maître principale à l'égard de la Trinité, mais surtout – de l'Esprit Saint.

* O. Benedykt Jacek Huculak OFM – wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Bernardynów; główne obszary badawcze to nauczanie ojców greckich i bł. Jana Dunsza Szkota; e-mail: szkot@libero.it.

¹ Wykład dla Wyższego Seminarium Duchownego w Courtaulin (diecezja Chartres) 14 listopada 2016 roku.

PENDANT LE MINISTÈRE DU CHRIST

Si l'on considère les écrits de saint Jean, en laissant de côté l'Apocalypse, on y peut distinguer, du point de vue de la doctrine de l'Esprit², trois groupes de textes assez dissemblables: le récit du ministère du Christ (1–13), de sa passion et de sa vie glorieuse (14–21), et la I^{ère} Épître. De la première période l'évangéliste dit lui-même: „l'Esprit n'était pas encore, car Jésus n'avait pas été glorifié” (7,39). On ne pourra donc y recueillir que quelques traits qui font pressentir la venue de l'Esprit et l'éclairent par anticipation. Au contraire, les discours du Christ après la Cène renferment toute la doctrine de Jean. Ils préparent l'ère nouvelle qui va commencer, la vie de l'Esprit dans l'Église, et ils l'expliquent tout entière. Après sa résurrection Jésus l'inaugure, en donnant l'Esprit-Saint à ses disciples. L'Épître enfin atteste cette vie, mais sans la décrire explicitement; elle manifeste l'accomplissement des promesses du Christ, elle en éclaire peu la portée.

La première partie présente au sujet de l'esprit ou, pour parler plus généralement, de l'être spirituel, des enseignements qui rappellent ceux de la théologie de Paul: „Dieu est esprit, et ses adorateurs doivent l'adorer en esprit et en vérité” (4,24). „C'est l'esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie” (6,63). On voit ici le lien étroit qui unit toutes ces notions d'esprit, de vie, de vérité. Ce sont les caractères propres de la nature de Dieu et de son action. Jean, comme Paul, est l'élève de la Bible et non pas de la philosophie grecque, et, pour désigner ou décrire la nature divine, ces termes bibliques, en particulier celui d'Esprit, lui suffisent, comme ils suffisent à Paul. Ils lui servent aussi, comme ils servaient à Paul, pour marquer l'infinie distance qui sépare Dieu de l'homme, l'esprit de la chair³. Ce n'est que par l'esprit et dans l'esprit que l'homme peut accéder à Dieu, et, puisqu'il est chair, il faut qu'il renaisse. „Jésus lui répondit [à Nicodème]: En vérité, en vérité, je te le dis, quiconque ne naît pas de l'eau et de l'Esprit, ne peut pas entrer dans le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair, est chair, et ce qui est né de l'Esprit, est esprit” (3,5–6).

Le baptême chrétien, dont la nécessité et la vertu sont si explicitement décrites par Jésus, avait été prédit par Jean-Baptiste: „Jean rendit témoignage en disant: «J'ai vu l'Esprit descendant du ciel comme une colombe, et reposant sur lui. Moi je ne le connaissais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, celui-là m'avait dit: Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et reposer, c'est celui-là qui baptise dans l'Esprit-Saint»” (1,32–33). Tout ce récit suppose ceux des synoptiques, mais Jean ne retient de la scène du baptême que la manifestation de la gloire du

² L'apôtre Jean dit d'ordinaire: „l'Esprit”, et trois fois seulement „l'Esprit-Saint” (J 1,33; 14,26; 20,22).

³ Sur l'esprit et la chair, l'enseignement de Paul se distingue de celui de Jean en ce qu'il accentue davantage la concupiscence, la tendance à mal, tandis que chez Jean, comme dans l'Ancien Testament, la chair apparaît surtout comme infirmité et néant.

Christ⁴. D'ailleurs la descente du Saint-Esprit a chez lui la même signification que chez les synoptiques, à cela près que le rapport du baptême du Christ au baptême chrétien est plus explicitement marqué. Celui sur lequel se repose l'Esprit, c'est celui qui baptisera dans l'Esprit-Saint.

Peut-être faut-il rapprocher de cette scène ces paroles ajoutées par l'évangéliste au dernier témoignage de Jean-Baptiste: „Celui que Dieu a envoyé dit les paroles de Dieu, car ce n'est pas avec mesure qu'il donne l'Esprit” (3,34). On les entendra alors avec presque tous les exégètes modernes, en ce sens: „ce n'est pas avec mesure que [Dieu] donne l'Esprit [à son Fils]”. Cette interprétation concorde bien avec l'ensemble de la théologie de Jean: le Père, qui a donné au Fils tout ce qu'il a, lui a donné l'Esprit, et en plénitude. Peut-être cependant préférera-t-on rapporter cette phrase au Christ: „Il dit les paroles de Dieu, car ce n'est pas avec mesure qu'il donne l'Esprit”; c'est, sous une autre forme, l'affirmation du chapitre 6,63: „Les paroles que Je vous ai dites, sont esprit et vie”; et si le Fils peut ainsi donner l'Esprit, c'est qu'Il le donne non *ek métrou*, mais – comme l'explique saint Cyrille – *ex idiou plérómatos* (de sa propre plénitude)⁵.

Parmi ces brèves mentions qui sont faites de l'Esprit-Saint, la plus remarquable est la promesse du Christ, au dernier jour de la fête des tabernacles: „Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi, et qu'il boive. Celui qui croit en moi – ainsi que dit l'Écriture – des fleuves d'eau vive sortiront de son ventre” (7,37–38)⁶. On reconnaît ici une allusion au rocher du désert, d'où jadis l'eau vive avait coulé (Lb 20,7–11), et dont la fête des tabernacles rappelait le souvenir. Jésus s'applique cette figure biblique⁷, comme ailleurs celle du serpent d'airain et de la manne. Plus haut, il avait de même promis l'eau vive à la Samaritaine (4,10)⁸. Dans l'Apocalypse, il conduit ses élus aux sources d'eau vive (7,17); et de son trône, ainsi que du trône

⁴ J. Maldonat SI, *Commentarii in quattuor evangelistas*, (in h. l.): „Ex aliis Evangelistis intelligimus, quid hoc loco Ioannes praetermiserit: [nempe] baptismum, ieiunium tentationemque Christi. Cum totum nimirum in eo esset, ut quibuscumque posset non suspectis testimoniis Christi probaret divinitatem, et quasi cum altius ad divina contenderet, humana praetervolabat [ille ita] sublimis”.

⁵ *In Ioannis Evangelium* (h. l.): PG 73, 280.

⁶ R.E. Brown SS, *The Gospel according to John (I–XII)*, New York 1966, pp. 326–329; H. Strathmann, *Il Vangelo secondo Giovanni* (tr. de l'alle. G. Cecchi), Brescia 1973, pp. 231–233; A. Wikenhauser, *L'Evangelo secondo Giovanni* (tr. del'alle. F. Montagnini), Brescia 1962, pp. 149–151.

⁷ Aussi „elle [la Sagesse] le nourrira du pain de l'intelligence et elle lui donnera à boire les eaux de la science” (Eccli 15,3). On peut rapprocher de cette promesse le fait mystérieux de l'eau et du sang qui, sur la croix, coulèrent du côté du Jésus. – Plusieurs décennies avant l'Évangile de Jean, saint Paul écrivait: „Tous [dans le désert] ont bu le même breuvage spirituel [*exêlthen hýdôr poly* – l'eau jaillit en abondance (Lb 20,11)]. Ils buvaient en effet à un rocher spirituel qui les accompagnait, et ce rocher, c'était le Christ” (1 Cor 10,4).

⁸ R.E. Brown, *The Gospel according to John (I–XII)*, pp. 176–180; H. Strathmann, *Il Vangelo secondo Giovanni*, pp. 148–149.

de Dieu, coule un fleuve d'eau vive (22,1)⁹: c'est un seul trône commun de Dieu le Père et du Fils, comme les Deux – selon la doctrine catholique – constituent une seule source de l'Esprit-Saint.

Notons bien que l'Apôtre à l'égard du „fleuve d'eau vive” utilise le mot *ekporéoumenon* – coulant du trône du Père et du Fils (*Filioque*), ce participe présent actif du verbe *ekporéuesthai* (sortir), lequel selon les orthodoxes – contre toutes les évidences – serait le seul que dans le Nouveau Testament indique la procession éternelle du Saint-Esprit. Ils disent ainsi afin de faire l'impression que la phrase de l'Évangile de Jean: „L'Esprit de Vérité qui *ekporéuetai* – procède du Père” (15,26) devrait être compris à la manière restrictive, donc hérétique de Photios, à savoir que l'Esprit procède *ek mónou tou Patrós* – du Père seul¹⁰. Saint Jean toutefois le dit positivement, sans aucune exclusion du Fils, autant plus que peu après dans le même discours il dit: „Il me glorifiera, car il prendra du mien et vous l'annoncera. Tout ce qu'a le Père est à moi, c'est pourquoi Je vous ai dit qu'il *lambánei* – prendre du mien et vous l'annoncera” (J 16,14–15).

Le passe-partout des photiens pourtant est toujours prêt, d'où ils disent que les paroles du Fils: *Ek tou emou lambánei* – Il prendre du mien, il faudrait les comprendre comme *Ek tou [Patrós] emou lambánei* – Il prendre de mon Père, mais cette invention et falsifications en grec devrait sonner *Ek tou Patrós mou*, et non *emou*. – Pareillement disent-ils que le rocher, sur lequel Jésus allait construire son Église, n'était pas la personne de Pierre (et de ses successeurs), mais sa foi commune aux tous les apôtres¹¹, bien que le Seigneur se dirige directement à Pierre, en disant: *Sy eí Pétros, kai epí táuté tē pétra êkodomésô tēn Ekklésian mou* – Tu es Pierre, et sur cette pierre [donc sur toi même] je construirai mon Église” (Mt 16,18).

Toutes les figures indiquées auparavant – et principalement le fleuve d'eau vive – ont la même signification, que l'évangéliste prend soin ici de les expliquer lui-même: „Il disait cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croyaient en

⁹ E. Lohse, *L'Apocalisse di Giovanni* (tr. de l'alle. A. Comba), Brescia 1974, pp. 191–192; A. Wikenhauser, *L'Apocalisse di Giovanni* (tr. de l'alle. F. Montagnini), Brescia 1968, pp. 226–227.

¹⁰ L.F. Ladaria, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità* (tr. de l'esp. M. Zappella), Casale Monferrato 2004; M. Stavrou, *«Filioque» a teologia trynitarna* (tr. du fr. L. Balter), in: *Tajemnica Trójcy Świętej*, Poznań 2000, pp. 396–416 (Kolekcja Communio 13); R.L. Wilken, *Pierwsze tysiąc lat. Historia chrześcijaństwa* (tr. de l'ang. G. Gomola, A. Gomola), Kraków 2015, p. 391; G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum* (tr. de l'alle. H. Evert-Kapessowa), Varsovie 2008, pp. 244–245; S. Runciman, *Teokracja bizantyńska* (tr. de l'ang. M. Radożycka-Paoletti), Katowice 2008, pp. 118–121, 133–137.

¹¹ J.C. Larchet, *Kościół – ciało Chrystusa. Relacje między Kościołami* (tr. du fr. N.H. Aleksiejuk), Białystok 2016, pp. 62–64; H. Chadwick, *Historia rozłamu Kościoła wschodniego i zachodniego, od czasów apostołskich do Soboru Florenckiego* (tr. de l'angl. P. Sajdek), Warszawa 2009, pp. 183–203; *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa* (tr. de l'ang. A. Wypustek), Varsovie 2004, pp. 234–235; K. Zakrzewski, *Bizancjum i wczesne średniowiecze*, Poznań 1997 (Warszawa 1938), s. 120–131 (Wielka Historia Powszechna IV/1).

lui; car l'Esprit n'était pas encore¹², parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié" (7,39). Ces mots indiquent clairement non seulement la signification du symbole, mais aussi le temps de la mission de l'Esprit, car il devait remplacer le Christ et poursuivre son œuvre. Il ne serait donc envoyé que par le Christ glorifié. – Cet enseignement est plus complètement donné par Jésus lui-même, en divers passages du discours après la Cène. Il n'y a pas de texte, dans tout le Nouveau Testament, qui contienne au sujet de la personne de l'Esprit-Saint, une doctrine aussi explicite.

DISCOURS APRÈS LA CÈNE

Des chapitres 14, 15 e 16 de l'Évangile une impression d'ensemble se dégage irrésistible: l'Esprit-Saint promis par Jésus, n'est pas seulement un don, une force, mais c'est une personne vivante comme Il l'est lui-même, et une personne dont l'action est si divine, que sa présence remplacera avantageusement pour les disciples la présence visible de Jésus: „Il vous est utile que je m'en aille" (16,7).

Une étude attentive du détail ne fait que fortifier cette impression. On remarque d'abord que, malgré la proximité du nom neutre *to Pnéuma* saint Jean se sert toujours du pronom masculin *ekeínos* pour désigner le Saint-Esprit¹³. Le prologue suggérait naguère une remarque analogue à propos du substantif *to phôs*, employé pour désigner le Verbe, et du pronom *ekeínos* qui s'y rapporte: dans ces deux cas Jean perd de vue le terme grammatical qu'il a choisi, et ne voit que la personne qu'il décrit.

C'est bien en effet une personne dont l'action est décrite ici: c'est un Paraclet, un avocat¹⁴; il apprendra tout aux apôtres, il leur rappellera tout ce que le Christ leur a dit; il rendra témoignage du Christ; il convaincra le monde; il dira aux apôtres tout ce qu'il aura entendu. On ne saurait imaginer rôle plus personnel; mais ce qui est plus décisif encore, c'est la comparaison instituée par Jésus lui-même entre l'Esprit et lui: „Je prierai le Père, et il vous donnera un autre Paraclet, pour qu'il soit avec vous toujours" (14,16). Toute la suite du discours ne fait qu'accentuer ce parallélisme. Les tentatives faites pour réduire la portée de ce discours à celle

¹² Augustin note sur ces mots: „In evidenti est intellectus. Non enim non erat Spiritus Dei, qui [profecto] erat apud Deum, sed nondum erat in eis, qui crediderant in Iesum": *In Ioannem tractatus* 32,6: PL 35, 1644.

¹³ J 14,26; 15,26; 16,13.14.

¹⁴ Dans tout le Nouveau Testament on ne trouve le terme *paráklêtos* que dans le passage cité ci-dessus du discours après la Cène (J 14.16.26; 15,26; 16,7) et dans 1 J 2,1: „Si quelqu'un vient à pécher, nous avons comme avocat (*paráklêton*) auprès du Père, Jésus Christ, le Juste", où le sens est évidemment celui d'avocat. On retrouve aussi le terme avec la même signification dans la littérature classique et dans la littérature chrétienne et rabbinique. Tout porte donc à l'interpréter de même ici; d'ailleurs le texte même y invite, en particulier J 16,8 sq: „Lui, une fois venu, il établira la culpabilité du monde en fait de péché, en fait de justice et en fait de jugement...".

d'une 'personnification métaphorique' sont ici condamnées à échouer, parce que la personnalité de Jésus est la mesure de la personnalité du Saint-Esprit. Il faut les nier à la fois toutes les deux ou les reconnaître toutes les deux¹⁵.

Que l'Esprit ne soit ni le Père ni le Fils, c'est chose plus évidente encore, et il est à peine besoin de le montrer. À la prière du Fils, le Père enverra un autre Paraclet (14,16); envoyé par le Père au nom du Fils, ce Paraclet rappellera aux apôtres tout ce que le Fils leur a dit (26); il procède du Père, il sera envoyé par le Fils de la part du Père, il rendra témoignage du Fils (15,26); quand le Fils sera parti, il l'enverra (16,7); l'Esprit glorifiera le Fils, car il prendra du sien et l'annoncera (14-15).

Cependant, à ces textes clairs et décisifs certains critiques opposent un autre passage de ce même discours, où le retour du Christ semble coïncider avec la venue de l'Esprit. Après avoir promis à ses apôtres que l'Esprit viendrait en eux, que le monde ne pourrait le recevoir, mais qu'eux le connaîtraient, Jésus poursuit: „Je ne vous laisserai pas orphelins, je viendrai vers vous; encore un peu de temps, et le monde ne me verra plus; mais vous, vous me verrez, parce que je vis et que vous vivrez” (14,18.19). De là ces critiques concluent que la présence de l'Esprit n'est pas autre chose que la présence spirituelle du Christ. Tout au plus admettront-ils, ici encore, deux séries de textes inconciliables, dont les uns distinguent le Christ et l'Esprit, tandis que les autres identifient l'Esprit avec le Christ glorifié.

Il faut reconnaître que le Christ, en prédisant ici sa venue, ne veut pas parler de ses apparitions glorieuses ni de sa parousie, au dernier jour. Ce qu'il promet à ses disciples, c'est sa présence en eux, présence vivifiante, que le monde ne connaîtra pas. Il faut ajouter que cette grâce ne se distingue pas de celle qui leur a été promise plus haut, car en recevant l'Esprit, les disciples recevront aussi le Fils. S'ensuit-il que l'Esprit est identique au Fils? Non sans doute, pas plus que le Fils ne l'est au Père. Cependant la venue du Père est pareillement liée à la venue du Fils: „Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui et nous ferons près de lui notre demeure” (14,23). On retrouve ici cette indissoluble unité tant de fois affirmée par saint Jean. On ne peut posséder le Fils sans le Père, ni l'Esprit sans le Fils, et c'est cette unité infiniment étroite qui est le modèle et le lien de l'unité des chrétiens entre eux: „qu'ils soient un comme nous sommes un” (17,22).

La similitude de rapports, que l'on constate ici, s'étend beaucoup plus loin, car on peut dire en général que, d'après la doctrine de Jean, les relations du Fils et de l'Esprit sont celles du Père et du Fils. Le Fils est le témoin du Père, de même l'Esprit rend témoignage du Fils (15,26); il glorifie le Fils (16,14), de même que le Fils glorifie le Père (17,4). Le Fils ne dit rien de lui-même, mais seulement ce que le Père veut qu'il dise (12,49; 7,16); ainsi l'Esprit „ne parlera pas de lui-même, mais dira tout ce qu'il aura entendu;... il prendra du mien, ajoute Jésus, et

¹⁵ H. Strathmann, *Il Vangelo secondo Giovanni*, pp. 347-349; A. Wikenhauser, *L'Evangelo secondo Giovanni*, pp. 368-373.

vous l'annoncera" (16,13–14). Enfin, de même que le Fils est envoyé par le Père, l'Esprit est envoyé par le Fils (15,26; 16,7).

Ce parallélisme est très étroit, et quand L. Athanase entreprendra de défendre et de développer la doctrine traditionnelle du Saint-Esprit, il ne choisira pas d'autre point de départ. – Au reste, cette analogie n'est pas telle qu'elle ne comporte des différences essentielles. La filiation caractérise les relations du Fils et du Père; elle n'apparaît jamais dans la théologie de l'Esprit. Le Père est l'unique principe du Fils, mais il n'en est pas ainsi du Fils vis-à-vis de l'Esprit. Le Fils envoie l'Esprit, mais „de la part du Père (*pará tou Patrós*)" (15,26). Il dit: „L'Esprit prendra du mien", mais il ajoute: „tout ce qu'a le Père est à moi, et c'est pourquoi je disais qu'il prendra du mien" (14–15). Ainsi, même dans ses relations avec l'Esprit, le Fils est dépendant du Père. C'est de lui qu'il reçoit tout ce qu'il donne à l'Esprit¹⁶. Le Père est ici, comme partout, le principe premier et souverainement indépendant. „De lui procède l'Esprit" (26); c'est lui qui le donne à la prière du Fils (14,16), et qui l'envoie au nom du Fils (26).

Toute cette doctrine se résume bien dans la vision symbolique de l'Apocalypse: „un fleuve d'eau vive, brillant comme le cristal, procédant du trône de Dieu et de l'Agneau" (22,1). Telle est, pour Jean, la nature et l'origine de l'Esprit. Il procède d'une source unique, qui est le trône de Dieu et de l'agneau; mais d'ailleurs ni le prophète de l'Apocalypse ni l'évangéliste n'oubliera que ce trône n'appartient pas à titre identique au Père et au Fils, car l'un possède la divinité comme en étant le principe unique, l'autre comme la recevant de lui en plénitude¹⁷.

A ces promesses du Christ se rattache le don de l'Esprit fait par lui dans une de ses apparitions. Étant entré, portes closes, dans le lieu où se trouvaient les disciples, il leur dit: „Paix à vous. Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie». Ce disant il souffla et leur dit: «Recevez l'Esprit- Saint¹⁸. A ceux à qui vous remettrez les péchés, ils sont remis; à ceux à qui vous les retiendrez, ils sont retenus" (20,21–23). – En reprenant les mots mêmes de la Genèse¹⁹, Jean a rappelé expressément la création du premier homme, et le souffle de vie que Dieu souffla sur lui (Gen 2,7). C'est bien, en effet, une nouvelle création que Jésus opère ici, et

¹⁶ L.F. Ladaria, *La Trinità, mistero di comunione* (tr. de l'esp. M. Zappella), Milan 204, pp. 300–315; F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologne 1987, pp. 165–179 (Corso di teologia sistematica 5).

¹⁷ E. Lohse, *L'Apocalisse di Giovanni*, pp. 191–192; A. Wikenhauser, *L'Apocalisse di Giovanni*, pp. 226–227.

¹⁸ *Lábeta Pnéuma hágion*. L'absence d'article indique que le sens est ici moins nettement personnel que dans le discours après la Cène. Il s'agit de la grâce de l'Esprit plus que de la personne de l'Esprit.

¹⁹ Le verbe *ephysán*, qui se trouve aussi dans Gen 2,7, ne se rencontre qu'ici dans le Nouveau Testament.

c'est une nouvelle vie qu'il donne, parce que l'Église est fondée, et elle possède en elle l'Esprit qui la vivifiera²⁰.

L'ÉPITRE ET L'APOCALYPSE

Les quelques mentions de l'Esprit qu'on peut recueillir dans la 1^{ère} Épître, le présentent avant tout comme le témoin de l'incarnation du Fils de Dieu et de la présence de Dieu dans les chrétiens. „Qui est-ce qui a vaincu le monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu? C'est lui qui est venu par l'eau et le sang, Jésus-Christ: non dans l'eau seulement, mais dans l'eau et dans le sang. C'est l'Esprit qui rend témoignage, parce que l'Esprit est la vérité. Car ils sont trois qui rendent témoignage, l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois *eis to hen eisín* – tendent à l'unité” (5,5–8). – L'eau et le sang semblent, au v. 6, signifier le baptême du Christ et sa passion, et – en même temps – l'effusion de l'eau et du sang sortant du côté de Jésus sur la croix; au v. 8, les sacrements chrétiens de baptême et d'Eucharistie ont passé au premier plan. Leur témoignage concorde avec celui de l'Esprit et tous trois tendent à cette même fin, attester l'incarnation du Fils de Dieu.

Le rôle de l'Esprit est donc ici celui que le Christ annonçait dans le discours après la Cène. Il doit rendre témoignage au Fils de Dieu, et de même que Jésus, témoin du Père, est la vérité, de même l'Esprit, témoin du Fils, est la vérité, c'est pourquoi il est appelé *Pnéuma tés alêtheías* – Esprit de vérité (J 16,13). – „Celui qui garde les commandements de Dieu demeure en Dieu, et Dieu en lui; et nous savons qu'il demeure en nous, parce qu'il nous a donné de son Esprit” (3,24). „Nous savons que nous demeurons en Dieu, et Dieu en nous, parce qu'il *ek tou Pnéumatos autoú dedôken hêmín* – nous a donné de son Esprit” (3,13).

Dans ces deux textes, l'Esprit est décrit moins comme une personne, que comme le don de Dieu auquel nous participons, et ce don nous est la garantie de la présence de Dieu en nous. Cette doctrine du témoignage de l'Esprit est tout à fait semblable à celle qu'exposait saint Paul. On y peut toutefois relever la différence déjà plusieurs fois signalée entre la conception paulinienne et celle de Jean. Paul sent beaucoup plus vivement ce que la vie chrétienne a d'imparfait et de provisoire. Aussi représente-t-il l'Esprit comme les prémices ou les arrhes du bonheur futur. Jean, par contre, y voit surtout la garantie de la possession présente. Ayant reçu l'Esprit de Dieu, nous savons que nous sommes en Dieu, et que Dieu est en nous. C'est sur cette union actuelle qu'il insiste avant tout²¹.

²⁰ W.P. Alston, *Substance and the Trinity*, in: *The Trinity. An Interdisciplinary Symposium on the Trinity* (eds. S.T. Davies SI, D. Kendall SI, G.O'Collins SI), Oxford 1999, pp. 190–193.

²¹ On ne prétend pas d'ailleurs qu'il y insiste exclusivement et qu'il ne marque parfois aussi énergiquement que Paul, ce que la vie du chrétien ici-bas a d'imparfait et de provisoire, comme dans 1 J 3,2: „Bien-aimés, dès maintenant, nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons

Ce dernier trait de la théologie trinitaire de Jean complète tous ceux qui ont été relevés jusqu'ici. Le mystère de la Trinité divine est avant tout, un mystère d'union: union des personnes divines entre elles, et union des chrétiens en elles et par elles. Ce mystère lui est apparu dans la personne de Jésus-Christ. C'est là que, à la lumière de l'Esprit, il a découvert cette ineffable unité du Père et du Fils. La vie humaine de Jésus la fait déjà pressentir. Ce désintéressement total de soi, ce souci unique de faire la volonté du Père, cet amour si profond et si absorbant, tout cela n'est que la manifestation humaine – et, par conséquent, imparfaite – des relations plus intimes que les discours de Jésus révèlent à qui s'en est pénétré. Il est plein de grâce et de vérité, et pourtant il n'a rien de lui-même, tout est en lui un don du Père. Plus on contemple cette personne divine, plus on sent qu'elle ne vit point en soi ni de soi, qu'elle est tout entière orientée vers un autre, de qui elle reçoit tout, et qui se complaît en elle. Vers la fin de la vie du Christ, se révèle un troisième terme, une troisième personne. Ce n'est point le Père ni le Fils, puisqu'il sera envoyé par eux; et pourtant sa venue sera le retour du Fils et la présence du Père; et les chrétiens qui le posséderont connaîtront qu'ils sont en Dieu, et que le vœu du Christ se réalise: „Moi en eux, Père, et toi en moi, pour qu'ils soient consommés en un” (J 17,23).

La théologie de l'Esprit est peu développée dans l'Apocalypse²², et cela se conçoit sans peine, car le sujet principal du livre n'est pas la vie spirituelle du chrétien, mais le triomphe final du Christ. Aussi ne peut-on relever que quelques brèves mentions de l'Esprit, et particulièrement de l'Esprit de prophétie²³. Ces textes, comme ceux des Actes et ceux des épîtres pauliniennes, représentent l'Esprit tantôt comme une force qui anime le prophète²⁴, tantôt comme une personne qui parle, qui ordonne, qui révèle²⁵. Ils précisent cependant les données antérieures en ce qu'ils énoncent plus expressément les rapports du Christ et de l'Esprit. On hésitait à interpréter, chez saint Paul, l'expression „l'Esprit du Christ” au sens

n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lors de cette manifestation nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est”.

²² Dans l'Apocalypse il n'est jamais parlé de 'l'Esprit-Saint', mais toujours de 'l'Esprit' ou des 'esprits'. Dans l'ensemble d'ailleurs de la littérature de Jean, sur soixante passages, où l'Esprit est nommé, on ne trouve que deux fois *Pnéuma hágion* (J 1,33; 20,22) et une fois *to Pnéuma to hágion* (J 14,26).

²³ On peut remarquer aussi 'l'Esprit de vie': *Pnéuma zôés ek tou Theou* (J 11,11; 13,15).

²⁴ „Je me trouvai dans l'Esprit (*egenómên en Pnéumati*)” (Ap 1,10; 4,2); 17,3: „Il me transporta au désert, dans l'Esprit (*en Pnéumati*)”.

²⁵ „Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit (*to Pnéuma*) dit aux Eglises” (2,7.11.17.29; 3,6.13.22); 14,13: „Puis j'entendis une voix me dire, du ciel: <Ecris: Heureux les morts qui meurent dans le Seigneur; dès maintenant – oui, dit l'Esprit (*to Pnéuma*) – qu'ils se reposent de leurs fatigues, car leurs œuvres les accompagnent”>; 22,17: „L'Esprit (*to Pnéuma*) et l'Epouse disent: <Viens!>”; E.B. Allo, *L'Apocalypse*, Paris 1921, p. XI: „La clause de chacune des sept lettres aux Eglises représente certainement l'Esprit comme un être personnel, égale à Jésus, quoique distinct de lui”.

de 'l'Esprit qui est donné ou communiqué par le Christ'. Ce rapport d'origine toutefois devient dans l'Apocalypse très apparent. On le saisit déjà dans les lettres aux églises. C'est Jésus qui parle, et cependant chaque message se termine par la formule: „Que celui qui a des oreilles entende ce que l'Esprit dit aux Églises”²⁶. La théologie de l'Apocalypse exclut l'identification personnelle du Christ et de l'Esprit, mais celui-ci fait entendre à l'Église la voix du Christ. Plus bas l'ange dit à Jean: „Je suis ton compagnon de service, et celui de tes frères qui ont le témoignage de Jésus (*martyrian Iésoù*)... Or le témoignage de Jésus est l'Esprit de prophétie” (19,10). Si l'on entend, selon l'interprétation qui paraît la plus probable, par le „témoignage de Jésus”, le ‘témoignage rendu par Jésus’²⁷, on retrouve encore ici la même conception. Au témoignage rendu par Jésus l'Esprit de prophétie fait écho. Les prophètes portent le témoignage de Jésus, parce qu'ils ont l'Esprit de prophétie. Dans ce texte on ne retrouve pas seulement le rapport nécessaire, affirmé par saint Paul, entre la possession de l'Esprit et l'appartenance au Christ²⁸, on voit de plus comment l'action de Jésus se propage par celle de l'Esprit.

De même que, d'après Paul, l'Esprit du Père crie vers lui, du cœur du chrétien, et l'appelle avec des gémissements ineffables, de même on lit dans l'Apocalypse: „L'Esprit et l'épouse disent: «Viens!»... Celui qui atteste tout cela dit: «Oui, je viens bientôt»”(22,17–20). C'est Jésus, le témoin fidèle, qui de nouveau se fait entendre, répondant à l'appel de l'Esprit qui le prie dans l'Église.

Ces quelques données se complètent par le symbolisme de l'Apocalypse. Dans ce livre, comme dans son Évangile (7,39), saint Jean représente l'Esprit sous le symbole de l'eau vive. Or c'est le Christ qui la donne²⁹; c'est de son trône et du trône de Dieu le Père qu'elle procède. „Il [l'ange] me montra – dit Jean – un fleuve d'eau de vie, brillant comme le cristal, procédant (*ekporeuómenon*) du trône de Dieu et de l'Agneau” (22,1). On ne peut s'empêcher de rapprocher ce texte du passage de l'Évangile de Jean, où il est dit que l'Esprit *pará tou Patrós ekporéuetai* – procède du Père (15,26) et reçoit du Fils (16,15).

Le même rapport d'origine est encore exprimé par les textes où Jésus est représenté comme „tenant les sept esprits de Dieu” (Ap 3,1) ou encore comme „ayant sept yeux qui sont les sept esprits de Dieu, envoyés par toute la terre” (5,6).

²⁶ Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22. On retrouve ici la formule évangélique: „Que celui qui a des oreilles, entende!” (Mt 11,15; 13,9.43; Mc 4,9.23; Lc 8,8; 14,35).

²⁷ L'expression *martyria Iésoú* peut se traduire ‘le témoignage rendu à Jésus’ ou ‘le témoignage rendu par Jésus’. Cette seconde interprétation s'impose dans Ap 1,1–2: „Il [Jésus Christ] envoya son ange pour la faire connaître [la révélation] à Jean son serviteur, lequel a attesté (*emartyrésen*) la parole de Dieu et le témoignage (*tên martyrian*) de Jésus Christ: toutes ses visions”; 1,5: „Jésus Christ, *ho mártys ho pistós* – le témoin fidèle, le premier-né d'entre les morts, le prince des rois de la terre”; cf. 1,9; 12,17; 20,4.

²⁸ 1 Cor 12,3: „Nul ne peut dire: «Jésus est Seigneur», sinon dans l'Esprit-Saint”; Rom 8, 9: „Celui qui n'a pas l'Esprit du Christ, celui-là n'est pas au Christ”.

²⁹ Ap 21,6: „Celui qui a soif, moi, je lui donnerai de la source de l'eau de la vie, gratuitement”; cf. 7,17; 22,17.

On reconnaît sans peine les sept esprits dont il est parlé, dans la formule initiale de salut: „Grâce à vous et paix de la part de celui qui est et qui était et qui vient, et de la part des sept esprits qui sont devant son trône, et de la part de Jésus-Christ, le témoin fidèle” (1,4). Il est moins facile de déterminer qui sont ces sept esprits, le *septiformis Spiritus*, l'Esprit-Saint avec ses sept dons? ou bien les sept anges de la présence? Si l'on admet la première interprétation, on trouvera dans ceux deux lieux de nouvelles preuves des relations d'origine et de dépendance qui rattachent l'Esprit-Saint au Christ.

SUR „LES SEPT ESPRITS QUI SONT DEVANT LE TRÔNE DE DIEU” (AP 1,4)

A partir de l'antiquité chrétienne on propose deux interprétations à propos des sept esprits, desquels saint Jean parle dans la salutation „aux sept Eglises d'Asie. Grâce et paix vous soient données par <Celui qui est (*ho òn*), Celui qui était et Celui qui vient>, *apó tòn heptá pneumátôn* – par les sept esprits qui sont devant son trône, et par Jésus Christ...” (Ap 1,4–5)³⁰. Selon la première ils sont les sept anges de la présence. La deuxième prouve que les sept esprits sont l'Esprit-Saint, le *Spiritus septiformis*³¹ considéré comme principe des sept dons. Ces deux opinions se partagent encore aujourd'hui la faveur des exégètes.

La référence aux anges vient avant tout de la comparaison avec ce que Jean dit plusieurs pages dessous, des „sept anges qui se tiennent devant Dieu” (8,2), mais – aussi du Livre de Tobie: „Je suis Raphaël, un des sept anges qui se tiennent toujours prêts à pénétrer auprès de la gloire du Seigneur” (12,15). Or outre les raisons qui seront alléguées ci-dessous en faveur de la deuxième interprétation, on peut faire à cette première des objections graves

La formule de salut aux Eglises se présente sous une forme trinitaire et l'insertion des anges à cette place, entre Dieu et le Christ, est pour le moins très surprenante, étant donné surtout le soin que prend toujours l'auteur de l'Apocalypse de marquer l'infinie distance qui sépare Dieu et le Christ des anges. À deux reprises Jean veut se prosterner aux pieds de l'ange révélateur (19,10; 22,9), mais il en est

³⁰ André de Crète, *Commentarii in Apocalypsim* (in h. l.): PG 106, 221–224; C. Dell'Osso, *Adrea di Creta*, in *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* (ed. A. Di Berardino), Genova–Milano 2006, coll. 287–288. Les autres passages, où il est question des sept esprits, sont: Ap 3,1: „À l'ange de l'Eglise de Sardes, écris: Ainsi parle celui qui possède les sept Esprits de Dieu et les sept étoiles...”; 4,5 (cité ci-dessus); 5,6: „Alors je vis, debout entre le trône aux quatre vivants et les vieillards, un agneau, comme éborgné, portant sept cornes et sept yeux, qui sont les sept esprits de Dieu en mission par toute la terre”.

³¹ Cette locution se trouve par ex. dans l'ancien hymne *Veni, creator Spiritus*, où on chante: „Spiritus... septiformis munere”.

aussitôt empêché: „Garde-t'en bien. Je suis ton compagnon de service et celui de tes frères les prophètes. Adore Dieu”.

Cette objection est grave, mais peut-être non insoluble, si l'on peut comparer une formule trinitaire de saint Justin (m. avant 167), où l'armée des anges se trouve rapprochée du Fils de Dieu comme formant, pour ainsi dire, sa suite, son cortège³². Ici de même les sept anges seraient nommés, par un motif analogue, immédiatement après Dieu le Père. On doit pourtant remarquer que ce parallèle est peu probant, car la christologie de Justin est moins ferme que celle de l'Apocalypse.

La réponse première en plus laisse entière une autre difficulté, car on s'explique mal que „la grâce et la paix” soient accordées par Dieu, par les anges, et par le Christ. Il y a là une conception ou du moins une expression théologique tout à fait déconcertante, et surtout dans l'Apocalypse, dont l'auteur est toujours si soucieux de combattre les excès du culte des anges³³. – Enfin le mot „esprit (*pnéuma*)” n'est jamais employé ailleurs dans la littérature de Jean pour signifier un bon ange. Dans tout le Nouveau Testament on ne rencontre cette acception que dans une citation des psaumes et dans l'allusion qui est faite un peu plus bas à ce même texte³⁴.

Beaucoup plus fondée se présente la deuxième explication, selon laquelle les sept esprits sont le Saint Esprit même considéré comme principe des sept dons surnaturels. Un texte d'Isaïe a donné la naissance à la conception des sept esprits: „Un rejeton sortira de la souche de Jessé, un surgeon poussera de ses racines. Sur lui reposera l'Esprit du Seigneur, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de crainte du Seigneur: son inspiration est dans la crainte du Seigneur. Il jugera, mais non sur l'apparence. Il se prononcera, mais non sur le oui-dire” (11.1–3).

Saint Justin expose la même idée en serrant de plus près le texte d'Isaïe. Il distingue l'esprit de sagesse, d'intelligence, de conseil, de force, de science, de piété, de crainte³⁵. Saint Irénée (130/140-après 198) insiste plus encore sur ces sept esprits. Après avoir expliqué comment, conformément à la prophétie d'Isaïe, ils se sont reposés sur le Christ, il poursuit, en décrivant les sept ciels et en y répartissant les sept esprits: „Le premier ciel à commencer par en haut, celui qui entoure les autres, est la sagesse; le deuxième après lui est celui de l'intelligence; le troisième, celui du conseil; le quatrième, celui de la force; le cinquième, celui de la science; le sixième, celui de la piété; et le septième, qui est au-dessus de nous, est plein de la crainte de l'esprit qui éclaire ce ciel. Moïse a pris de là son modèle pour le chandelier à sept branches, qui brillait toujours dans le sanctuaire”³⁶. Ce dernier

³² *Apologia prior*, n. 6; D.J. De Simone, *Giustino*, in: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, coll. 2343–2347.

³³ Ap 19,10; 22,9.

³⁴ Hebr 1,7.14; Ps 104,4.

³⁵ *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, n. 87.

³⁶ *Demonstratio praedicationis apostolicae*, n. 9; A. Orbe, *Ireneo di Lione*, in: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, coll. 2609–2621.

texte est bien remarquable, venant d'un lecteur et d'un disciple de l'Apocalypse³⁷. On y peut relever non seulement la distinction des sept esprits et leur répartition dans les sept cieux, mais encore leur comparaison avec les sept branches du candélabre, conformément à la vision de Jean: „Du trône [de Dieu] – dit-il – partent des éclairs, des voix et des tonnerres, et sept lampes de feu brûlent devant lui, les sept Esprits de Dieu” (Ap 4,5). D'ailleurs, pour saint Irénée et d'après ce chapitre même, ces sept esprits sont identiques à l'Esprit-Saint.

Origène entend ce texte de l'Esprit comme donné aux sept Eglises d'Asie³⁸; et plus tard saint Augustin exposera la question magistralement: „C'est donc à juste titre que le nombre sept représente le Esprit-Saint. Le prophète Isaïe s'exprime dans le même sens [...]. Que lisons-nous dans l'Apocalypse? N'y est-il point parlé des sept esprits de Dieu? Et pourtant il n'y a qu'un seul et même Esprit, qui partage ses dons aux uns et aux autres selon son bon plaisir. Le Saint-Esprit, qui a inspiré l'écrivain sacré, a lui-même désigné, sous le nom de sept esprits, les sept manières dont opère le même Esprit (*operatio septenaria unius Spiritus*)”³⁹. – On peut donc conclure que la deuxième réponse est la plus autorisée et la plus probable.

* * *

Déjà l'ouverture de l'Évangile de Jean contient un linéament de toute la doctrine sacrée, laquelle – selon les saints Pères – consiste de la «théologie», traitant de la vie intime, immanente de la Trinité, et de l'«économie» que montre les actions des trois Personnes dans le temps et l'espace, notamment dans la création et rédemption, dont le fondement et l'axe est l'incarnation du Fils, lequel – selon sa nature humaine – est le premier voulu par Dieu dans l'univers, c'est à dire, hors de la Trinité même. „Il est l'image du Dieu invisible – dit Paul –, premier-né de toute créature...; tout a été créé par lui et *eís autón* – pour lui. Il est *prô pántón* – avant toute chose et tout subsiste en lui” (Col 1,15–17).

Les chrétiens doivent à saint Jean la plus riche doctrine biblique sur l'Esprit Saint, laquelle d'ailleurs suffit pour fonder la doctrine catholique sur l'Esprit „qui ex Patre Filioque procedit”, si déjà vers l'an 350 professait-on solennellement en Orient la foi en l'Esprit *ek tou Patrós ekporeuómenon kai ek tou Hyioú lambanómenon* – [en celui] que procède du Père (J 15,26) et reçoit du Fils (16,14–15), en répétant avec précision les paroles de Jean⁴⁰. L'image de l'eau vive pour l'Esprit-

³⁷ Irénée à Smyrne, où il naquit, avait écouté l'évêque Polycarpe, futur martyr, qui avait écouté l'apôtre Jean même.

³⁸ *Scholia XIX in Apocalypsim* (ed. A. Harnack, *Texte und Untersuchungen* 38/3, p. 28). De même que l'Apocalypse parle des „esprits des prophètes” (22,6), qui sont été illuminés par l'unique Esprit-Saint, elle peut aussi parler des sept esprits en tant que reçus par les sept Eglises.

³⁹ *In Ioannis Evangelium tractatus*, c. 122, n. 8: PL 35, 1963.

⁴⁰ Épiphane de Salamine, *Ancoratus* (374), c. 119: *Kai eís to hágion Pnéuma pisteuómenon... ek tou Patrós ekporeuómenon kai ek tou Hyioú lambanómenon kai pisteuómenon*: DS 44; H. Drobner,

-Saint était familière aussi à saint Paul, qui préliminairement avait concordé avec Jean, en écrivant de „l'eau [qui] jaillit en abondance (*exélthen hýdôr poly*)” dans le désert de Sinaï (Lb 20,11). „Tous – dit Paul – ont bu le même breuvage spirituel (*pneumatikón*). Ils buvaient en effet à un rocher spirituel qui les accompagnait, et ce rocher [la source de l'eau], c'était le Christ (*hê pétra de ên ho Christós*)” (1 Cor 10,4).

„Lorsque viendra... l'Esprit de vérité – dit le Seigneur –, il me rendra témoignage, mais vous aussi, vous témoignerez, parce que vous êtes avec moi depuis le commencement” (J 15,26–27). Ce privilège du chrétien on le trouve aussi chez Paul, qui dit: „Tous ceux qu'anime l'Esprit de Dieu, sont fils de Dieu (Rom 8,14), et une autre fois: „Je ne veux savoir de vous qu'une chose: Est-ce pour avoir pratiqué la loi [de Moïse] que vous avez reçu l'Esprit, ou pour avoir cru à la prédication [du Christ]? [...] Celui donc qui vous prodigue l'Esprit et opère parmi vous des miracles, le fait-il parce que vous pratiquez la loi, ou parce que vous croyez à la prédication?” (Gal 3,2.5).

Cela concerne tous les disciples du Seigneur Jésus, mais les prêtres et séminaristes se souviennent les paroles de Paul écrites à son disciple, l'évêque d'Éphèse: „Ô Timothée, *tên parathékên phýlaxon* – garde le dépôt [de la foi...] Garde le bon dépôt avec l'aide de l'Esprit Saint qui habite en nous” (1 Tm 6,20; 2 Tm 1,14). Ils écoutent saint Jean, qui écrit à l'île de Patmos: „L'Esprit et l'Épouse [l'Église] disent: «Viens [Jésus]!»... Que l'homme assoiffé s'approche, que l'homme de désir reçoive *hýdôr zôês* – l'eau de la vie, gratuitement [...] Celui qui atteste ces choses [Jésus], dit: «Oui, je viens vite»” (Ap 22,17.20). Il faut répondre avec Jean: „Amen, viens, Seigneur Jésus!” (20).

BIBLIOGRAPHIE

Augustyn, *In Ioannem tractatus*.

Andrzej z Krety, *Commentarii in Apocalypsim*.

Cyryl Aleksandryjski, *Commentarii in Ioannis Evangelium*.

Epifaniusz, *Ancoratus*.

Ireneusz, *Demonstratio praedicationis apostolicae*.

Justyn, *Apologia prior*.

Justyn, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*.

Orygenes, *Scholia XIX in Apocalypsim* (wyd. A. Harnack, *Texte und Untersuchungen* 38/3).

Allo E.B., *L'Apocalypse*, Paryż 1921.

Alston W.P., *Substance and the Trinity*, in: *The Trinity. An Interdisciplinary Symposium on the Trinity* (ed. S.T Davies SI, D. Kendall SI, G.O'Collins SI), Oksford 1999.

Brown R.E. SS, *The Gospel according to John (I–XII)*, Nowy Jork 1966.

Brown R.E. SS, *The Gospel according to John (XIII–XXI)*, Nowy Jork 1970.

- Dell'Osso C., *Adrea di Creta*, in: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* | (ed. A. Di Bernardino), Genua–Mediolan 2006, koll. 287–288.
- De Simone D.J., *Giustino*, in: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, koll. 2343–2347.
- Drobner H., *Lehrbuch der Patrologie*, Frankfurt am Main 2004.
- Chadwick H., *Historia rozłamu Kościoła wschodniego i zachodniego, od czasów apostołskich do Soboru Florenckiego* (z jęz. ang. przeł. P. Sajdek), Warszawa 2009.
- Chadwick H., *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa* (z jęz. ang. przeł. A. Wypustek), Warszawa 2004.
- Ladaria L.F., *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità* (z jęz. hiszp. przeł. M. Zappella), Casale Monferrato 2004.
- Ladaria L.F., *La Trinità, mistero di comunione* (z jęz. hiszp. przeł. M. Zappella), Mediolan 2004.
- Lambiasi F., *Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna 1987 (Corso di teologia sistematica 5).
- Larchet J.C., *Kościół – ciało Chrystusa. Relacje między Kościołami* (z jęz. fr. przeł. N.H. Aleksiejuk), Białystok 2016.
- Lohse E., *L'Apocalisse di Giovanni* (z jęz. niem. przeł. A. Comba), Brescia 1974.
- Orbe A., *Ireneo di Lione*, w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, coll. 2609–2621.
- Maldonatus J. SI, *Commentarii in quattuor evangelistas*, Paryż 1668.
- Ostrogorski G., *Dzieje Bizancjum* (z jęz. niem. przeł. H. Evert-Kapessowa), Warszawa 2008.
- Runciman S., *Teokracja bizantyńska* (z jęz. ang. przeł. M. Radożycka-Paoletti), Katowice 2008.
- Stavrou M., *«Filioque» a teologia trynitarna* (z jęz. fr. przeł. L. Balter), w: *Tajemnica Trójcy Świętej*, Poznań 2000 (Kolekcja Communio 13).
- Strathmann H., *Il Vangelo secondo Giovanni* (z jęz. niem. przeł. G. Cecchi), Brescia 1973, pp. 231–233;
- Wikenhauser A., *L'Evangelo secondo Giovanni* (z jęz. niem. przeł. F. Montagnini), Brescia 1962.
- Wilken R.L., *Pierwsze tysiąc lat. Historia chrześcijaństwa* (z jęz. ang. przeł. G. Gomola, A. Gomola), Kraków 2015.
- Zakrzewski K., *Bizancjum i wczesne średniowiecze*, Poznań 1997 (Wielka Historia Powszechna IV/1).

DUCH ŚWIĘTY W PISMACH ŚW. JAN APOSTOŁA

Streszczenie

Wyróżnienie Jana wśród ewangelistów znakiem orła idzie w parze z bardzo wczesnym, a do dzisiaj istniejącym zwyczajem określania go na Wschodzie imieniem Jana Teologa. Z jego szkoły wyszedł pierwszy teolog systematyczny, Ireneusz Lioński, który w Smyrnie był uczniem biskupa Polikarpa, a ten – słuchaczem samego Jana, gdy on mieszkał

w Efezie. Nauczanie o Duchu Świętym, a zwłaszcza o Jego pochodzeniu odwiecznym, opiera się niemal w całości na jego pismach; a przy natchnieniu biblijnym jego udziałem na wyspie Patmos stał się szczególnie dar tegoż Ducha, „który mówił przez proroków”. Jego obfite przesłanie jest bezcenne nie tylko dla teologii, lecz także dla jej odrośli, którą powinna być duchowość, począwszy od kapłańskiej i seminaryjnej, tym bardziej że Jan był jedynym apostołem bezzennym, stając się także w tym względzie wzorem dla duchowieństwa rzymskokatolickiego.

Słowa kluczowe: Duch, tchnienie, tchnąć, pochodzić, zstąpić, Pocieszyciel

THE HOLY SPIRIT IN THE WRITINGS OF JOHN THE APOSTLE

Summary

John among the evangelists is not only designed with the image of eagle, but also from the first centuries on, he still is called in the East as John the Theologian. From his school came the first systematic theologian Irenaeus of Lugdunum in Gaul (now Lyons in France), who in his native Smyrna had been a disciple of the bishop Polycarp, a formerly listener of John himself, when this lived in Ephesus. The teaching about the Holy Spirit, and especially about His eternal procession is built upon his writings; and beside the biblical inspiration he received a special gift of the Spirit „who spoke through the prophets”. His abundant message is invaluable not only for theology, but also to her shoot, which should be spirituality, first of all the priestly and seminarian one, all the more because John was the only unmarried apostle, becoming – also in this respect – a paragon for the Roman Catholic clergy.

Keywords: Spirit, breath, to breathe, to procede, to descend, Paraclete

Mots-clés: Trinité, Saint-Esprit (Esprit Saint), procession, principe, source, mission, schisme byzantin, Photius (Photios)