



Le statut sémiologique de l'Esprit comme personnage dans les écrits pauliniens

Camil Ménard

Volume 39, Number 3, octobre 1983

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400050ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400050ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Ménard, C. (1983). Le statut sémiologique de l'Esprit comme personnage dans les écrits pauliniens. *Laval théologique et philosophique*, 39(3), 303–326. <https://doi.org/10.7202/400050ar>

LE STATUT SÉMIOLOGIQUE DE L'ESPRIT COMME PERSONNAGE DANS LES ÉCRITS PAULINIENS

Camil MÉNARD

RÉSUMÉ. — À l'aide de l'analyse sémiotique, l'auteur tente de mieux discerner le rôle essentiel que tient l'Esprit dans le discours théologique si dense et complexe de Paul. Il propose d'abord une hypothèse sur la grammaire fondamentale articulant les principales catégories où figure le lexème « Esprit ». Puisque l'Esprit se situe dans cette hypothèse à un niveau non figuratif, il fallait s'attendre à ce que son personnage soit essentiellement lié à des opérations. L'auteur poursuit ensuite une analyse minutieuse de ce personnage qui vient confirmer ses vues.

INTRODUCTION

L'ÉTUDE des personnages joue un rôle important dans l'analyse sémiotique, qui les considère comme des supports de la conservation et de la transformation du sens¹. Puisqu'il n'y a de sens que dans et par la différence² — principe de base de ce type d'analyse — on ne peut décrire convenablement un personnage sans le situer d'abord à l'intérieur de ce « tissu » complexe (ou système structuré de relations) qu'est le texte, car c'est au fonctionnement interne, immanent, de la signification que s'intéresse le travail sémiotique, et non au rapport entretenu par le texte avec le monde extérieur. Ce fonctionnement constitue ce qu'on pourrait appeler la forme, le code, ou encore la grammaire qui structure le discours. Le but de l'analyse est de rendre consciente cette grammaire et de construire un modèle descriptif capable de rendre compte de l'organisation et de la production du discours et des textes³.

1. Voir Cl. LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1973, pp. 161-162.

2. Ce principe, mis de l'avant par F. DE SAUSSURE (*Cours de linguistique générale*, Paris, 1916) est à la base du développement de toutes les études structurales.

3. Voir l'excellente introduction méthodologique dans J. CALLOUD et F. GENUYT, *La première épître de Pierre. Analyse sémiotique*, Paris, Cerf, 1982, pp. 10-12.

Pour mener à bien cette tâche de description formelle, il est nécessaire d'utiliser des procédures d'analyse différentes de celles utilisées par l'exégèse historico-critique. Plusieurs méthodes s'offrent actuellement à celui qui veut pratiquer l'analyse sémiotique⁴. Celle de A.J. Greimas, largement expérimentée et bien fondée théoriquement⁵, nous guidera dans la première étape de notre démarche, dont l'objectif consiste à dégager les structures fondamentales qui organisent en profondeur certains textes pauliniens où le personnage « Esprit » joue un rôle important. Nous tenterons dans une deuxième étape de tracer le portrait de ce personnage dans l'ensemble du discours paulinien.

I. L'UNIVERS SÉMANTIQUE DE PAUL. ÉLÉMENTS D'UNE GRAMMAIRE FONDAMENTALE

Il faut beaucoup d'audace — et de naïveté — pour présenter à l'heure actuelle certaines hypothèses sur les modèles d'organisation de ce micro-univers sémantique qu'est le discours paulinien. Car la rareté, sinon l'inexistence, d'analyses sur ce corpus nous obligerait à combler avant tout cette lacune. En bonne méthode, il faudrait choisir un passage pneumatologique riche et significatif, décrire la composante narrative, examiner ensuite la composante discursive et tenter en dernier lieu de schématiser la forme du sens offert par ce texte à l'aide du carré sémiotique. En répétant ces opérations sur quelques autres textes, on parviendrait peut-être à dégager un modèle structurel assez fort pour rendre compte de la bonne marche du discours paulinien dans sa totalité.

Une telle approche exigerait un investissement d'espace et de temps qui dépasserait les cadres et les besoins du présent article. Faute de pouvoir procéder par induction, nous allons adopter une *approche déductive*, éclairée cependant par de fréquents retours au texte. Notre *exposé* prendra dès lors *la forme d'une hypothèse*. Comme toute hypothèse, elle tiendra sa valeur de son *caractère opératoire*, selon qu'elle fournit (ou non) une clé permettant de mieux apprécier les multiples jeux de la signification que produit le discours paulinien lorsqu'il utilise et surmonte les contraintes sémiotiques⁶.

4. Signalons notamment A.J. GREIMAS, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966; Cl. BRÉMOND, *Logique du récit*, Paris, Seuil, 1973; T. TODOROV, *Poétique de la prose*, Paris, Seuil, 1971; R. BARTHES, « Introduction à l'analyse structurale des récits », dans *Communications*, n° 8, Paris, Seuil, 1966, pp. 1-27; J. KRISTEVA, *Sémiotikè*, Paris, Seuil, 1969.

5. Outre la *Sémantique structurale*, Greimas a publié plusieurs ouvrages et articles: *Du sens. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970; « Les actants, les acteurs et les figures », dans *Sémiotique narrative et textuelle* (Cl. Chabrol, éd.), Paris, Larousse, 1973, pp. 161-176; « Un problème de sémiotique narrative: les objets de valeur », dans *Langages* 31, Paris 1973, pp. 13-35; *Maupassant. La sémiotique du texte: exercices pratiques*, Paris, Seuil, 1976; avec J. COURTÈS, *Sémiotique: un dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.

Les études sur des textes religieux mettant en œuvre sa méthodologie se font de plus en plus nombreuses. Groupe d'Entrevernes, *Signes et Paraboles. Sémiotique et texte évangélique*, Paris, Seuil, 1977; J. CALLOUD et F. GENUYT, *La première épître de Pierre*; etc.

6. Greimas utilise une démarche analogue dans le dernier chapitre de sa *Sémantique Structurale* lorsqu'il étudie l'univers de Bernanos. Je m'en suis inspiré.

Le *point de départ* de notre construction réside dans la constatation de la redondance de *deux lexèmes*⁷ représentant assez bien l'isotopie⁸ fondamentale que nous cherchons à décrire. Ces deux lexèmes sont : *vie* et *mort*. Pour Paul, l'existence humaine est faite de vie, domaine du jour et de l'incorruptibilité, et de mort, domaine par excellence de la nuit et de la corruption totale. La signification de ces deux notions est d'ordre biologique avant tout, mais aussi d'ordre noologique.

Cependant ce n'est pas le devenir humain en tant que tel qui intéresse immédiatement Paul. Sa perspective est essentiellement religieuse et chrétienne, c'est-à-dire centrée sur une existence vécue en relation avec Dieu par le Christ, qui conduit à la vie ou à la mort éternelle. La *dimension* de la manifestation retenue dans notre hypothèse est d'*ordre théologique*, et plusieurs lexèmes équivalents à ceux de notre catégorie binaire fondamentale peuvent être facilement repérés :

<i>vie</i>	vs	<i>mort</i>
saint, juste		pécheur, méchant
sainteté		péché (impureté ; impiété)
salut		damnation ; ruine
incorruptibilité		corruption
héritage (don)		salaire (mérite)
joie + gloire		détresse + colère

Ces lexèmes renvoient à une *situation eschatologique*, liée à l'entrée dans le monde céleste et glorieux. Les baptisés appartiennent de droit à ce monde, car ils font déjà partie de la famille de Dieu. Même s'ils « ont été sanctifiés dans le Christ Jésus », ils sont néanmoins « appelés à être saints » (I Cor. 1,2). Cette invitation révèle à quel point l'existence chrétienne reste profondément marquée par une tension inhérente au fait que les croyants continuent d'appartenir en même temps au monde terrestre et périssable dont ils ne peuvent faire abstraction et dans lequel ils risquent toujours de se laisser enfermer. Comment articuler, dans de telles conditions, les valeurs de vie et les valeurs de mort ? Comment faire en sorte qu'un être mortel, voué inévitablement à la mort, aspire plutôt à la vie et parvienne à la gloire éternelle ? Dans quel espace nouveau le croyant est-il appelé à évoluer ?

Avant de proposer une disjonction finale entre vie et mort, le discours paulinien passe par une série de saisies structurelles successives où intervient une *autre catégorie binaire*, corrélative à la première : celle de *non-vie et de non-mort*. Cette seconde catégorie ressortit à la sphère terrestre et au caractère historique de

7. Le lexème est plus ou moins le mot que le lexique d'une langue propose, quitte à le définir ensuite selon le contexte.

8. La définition que donne Greimas de ce mot est complexe (*Sémantique structurale*, p. 96). Retenons plutôt celle que propose le Groupe d'Entrevernes. « Elle peut être définie comme un "plan commun" rendant possible la cohérence du propos. Ce plan commun doit s'entendre comme la permanence de quelques traits minimaux ». (*Analyse sémiotique des textes*, Lyon, Presses Universitaires, 1979, p. 123).

l'existence. Elle joue un *rôle essentiel*. Comme lexèmes équivalents liés au domaine religieux, on peut retenir les oppositions suivantes :

<i>non-mort</i> esprit spirituel (pneumatique) esprit homme nouveau homme intérieur	vs	<i>non-vie</i> chair charnel (psychique) lettre vieil homme homme extérieur
--	----	--

C'est par le biais de cette seconde catégorie que Paul médiatise l'opposition fondamentale et qu'il place le croyant sur le chemin de la vie. Si l'on désire donner à cette hypothèse la forme du « modèle constitutionnel » (ou *carré sémiotique*), on obtiendra à peu près ceci :

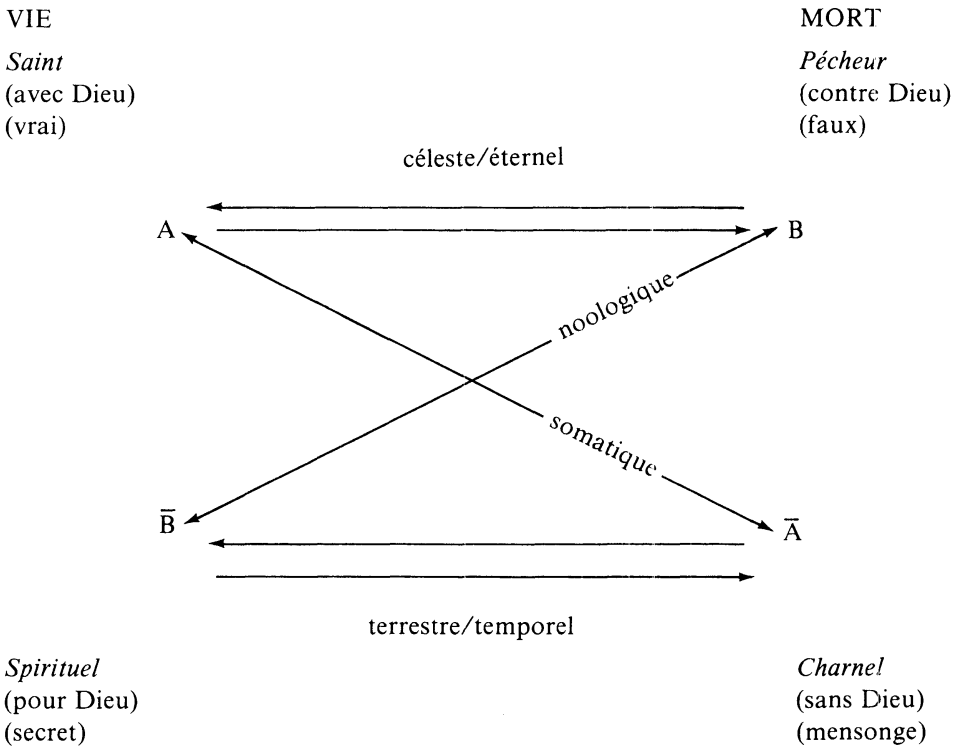


Fig. 1 Grammaire fondamentale

Le modèle proposé articule diverses relations entre quatre termes qui se définissent par le réseau d'oppositions dans lequel ils se trouvent placés. L'opposition saint/pécheur se situe sur l'axe céleste et éternel (*eschatologique*), alors que l'opposition spirituel/charnel se situe sur l'axe terrestre et temporel (*historique*). Pour ce qui

est des relations de contradiction, elles dessinent deux plans : le plan somatique (A/\bar{A}) et le plan noétique (B/\bar{B}). Le saint se distingue du pécheur du fait de sa totale consécration à Dieu et de sa transparence parfaite (corps pneumatique). Il vit avec Dieu, alors que le second vit contre Dieu. Il s'oppose au charnel qui, existant sans Dieu, met sa confiance dans ses seules forces naturelles. Il se distingue du spirituel dont l'ouverture à Dieu annonce une transformation extérieure non encore réalisée. Le spirituel s'oppose au charnel sur le plan de la relation à soi : le premier est en disjonction avec soi, alors que le second est en conjonction forte avec soi, ce qui implique une perte éventuelle de soi.

Le modèle ne met pas seulement en place des relations entre des valeurs. Lorsqu'il est dynamisé, il représente diverses *opérations* au terme desquelles des valeurs de sens se trouvent transférées d'un destinataire à un destinataire-sujet. Prenons, comme point de départ, la valeur « vie ». La négation du statut de saint conduit à poser l'état d'homme charnel, qui implique (ou est impliqué dans) la situation de pécheur. La négation de l'état de pécheur amène à poser le spirituel, ce qui entraîne enfin l'assertion du statut initial retrouvé. Ces opérations logiques prévues par le modèle seront prises en charge dans le discours par des programmes narratifs correspondants.

Si notre hypothèse est valable, ce schéma (fig. 1) devrait nous donner une représentation assez juste de la syntaxe du discours paulinien reliée au personnage « Esprit ». Les quatre concepts interdépendants du modèle définissent la grammaire fondamentale du récit. Ils apparaissent donc assez rarement à la *surface du texte*. À ce niveau, ils reçoivent une *première représentation anthropomorphe, mais non figurative*, où les *opérations logiques* de la grammaire deviennent un *faire impliquant*, en tant qu'activité, un *sujet « humain »* (ou du moins anthropomorphisé).

Les principaux actants de cette grammaire « superficielle »⁹ correspondant aux concepts de la grammaire fondamentale sont les suivants :

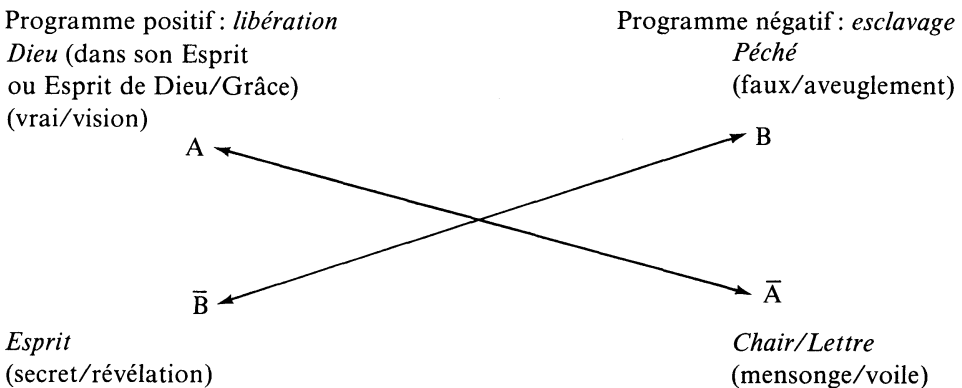


Fig. 2 Grammaire « superficielle » : faire anthropomorphe.

9. Le qualificatif « superficiel » n'a rien de péjoratif ici. Il « indique seulement qu'il s'agit d'un palier sémiotique, dont les définitions et les règles grammaticales sont susceptibles, à l'aide d'un dernier transcodage, de passer directement dans les discours et les énoncés linguistiques ». (GREIMAS, *Du sens*, p. 166).

L'identification de ces concepts présente certaines difficultés en raison de l'imprécision théorique non encore clarifiée par Greimas entre le niveau anthropomorphe et le niveau figuratif. Nous distinguons pour notre part ces deux niveaux par le biais du contenu investi dans les actants. Les uns ne sont que la représentation anthropomorphe des opérations de la grammaire fondamentale, les autres incarnent des êtres humains (ou personnifiés) au profil psychologique plus développé.

C'est à partir de Rm 7-8 que nous avons mené notre analyse. Puisqu'il serait trop long d'en donner une description complète, contentons-nous de justifier le choix de nos concepts. En Rm 7, 13-24, le sujet humain, destinataire de la loi divine, apparaît comme entièrement dominé par un anti-sujet performateur, le péché. Celui-ci séduit l'homme-chair par le biais d'un adjuvant (la loi), le coupe radicalement de Dieu et l'empêche de faire le bien désiré. Dieu (dans sa loi divine) se trouve donc nié au profit de la chair, dont la loi propre, dominée par le péché, s'impose dorénavant. Ce premier parcours correspond à l'opération de négation (de A à \bar{A} = dégradation) suivie de l'opération d'assertion (de \bar{A} à B) au terme de laquelle on est passé de la valeur/vie à la valeur/mort. L'antagonisme des termes contradictoires est bien exprimé dans la phrase suivante : « Car le mouvement de la chair est révolte contre Dieu ; elle ne se soumet pas à la loi de Dieu, elle ne le peut même pas » (Rm 8,7). L'actant-chair est aussi un lieu où se situent des objets-valeurs. La Loi divine y est transportée, mais pour être finalement subvertie, car le péché (impliqué par la chair) s'en sert pour imposer sa propre loi au sujet divisé. Le résultat de ce premier parcours est la victoire de la chair et du péché sur Dieu dominé dans sa *Loi* réduite à l'*impuissance* : elle condamne, mais ne peut sauver ni inspirer les comportements. L'être charnel devient un esclave, prisonnier de soi et opposé à Dieu, ce qui le conduit à la perte complète de soi dans la ruine éternelle (damnation).

Pour faire accomplir le trajet inverse, le texte fait surgir un autre sujet antagoniste — l'Esprit de vie — grâce auquel le destinataire est libéré de la loi du péché et de la mort (Rm 8,2). Ce nouvel actant implique un autre actant : Dieu dans son Esprit ou l'Esprit de Dieu¹⁰ — qui habite maintenant le sujet régénéré (Rm 8,9)

10. On sera peut-être surpris de constater que nous faisons intervenir deux fois le lexème « Esprit », avec cette différence qu'il est qualifié dans un premier cas, alors qu'il ne l'est pas dans l'autre.

L'opposition entre la chair et l'Esprit apparaît dans de nombreux passages pauliniens. Le choix et la place du lexème « Esprit » ne posent donc aucune difficulté. On sait, d'autre part, que Paul n'oppose pas l'Esprit de Dieu à la chair. Mais il dit que la chair se révolte contre la volonté de Dieu et que Dieu par son Esprit doit transformer l'être charnel (ou corporel) pour le réunir à lui (Rm 8,10-11). Ces deux sujets contradictoires ne peuvent donc entrer en relation sans que l'assertion de l'un des deux termes amène la négation de l'autre (cf 1 Cor. 15,50-51 : la chair et le sang ne peuvent hériter du Royaume de Dieu. Nous ne mourrons pas tous, mais nous serons tous transformés. L'être animal doit faire place à l'être céleste. Inversement, l'être céleste est la négation de l'être terrestre, charnel). Cela signifie que Dieu et la chair sont des concepts contradictoires.

Le texte paulinien donne de plus un nom à ce profil de Dieu qui vient dans l'homme pour lui faire connaître et aimer sa volonté. Il l'appelle « Esprit de Dieu », en insistant toujours sur le destinataire. C'est pourquoi il n'est pas interdit d'insister sur le destinataire et de mettre une équivalence entre ces deux expressions (« Dieu dans son Esprit » et « Esprit de Dieu »), de même qu'on peut aussi mettre une équivalence entre « Dieu dans son Fils » et « le Fils de Dieu ».

Signalons un autre texte, Phil 3,3, qui montre que le service de l'Esprit de Dieu est incompatible avec la confiance dans la chair. Rappelons aussi que c'est bien l'Esprit de Dieu qui habite l'homme et se substitue au péché. Toutes ces raisons m'ont amené à placer Dieu (dans son Esprit) ou l'Esprit de Dieu comme sujet performateur du programme positif du salut.

et se substitue au péché autrefois maître des lieux (Rm 7,20). Cette victoire de l'Esprit et de Dieu (dans son Esprit de Dieu) consacre la défaite de la chair et du péché (Rm 8,9-10). La Loi divine est retrouvée et située dans ce nouvel espace — l'Esprit — où elle est comprise de l'intérieur, accomplie avec obéissance (Rm 8,4) et où peuvent s'inscrire les effets de vie (de B à \bar{B} = régénération). Ce transfert de l'objet-valeur (Dieu dans sa Loi intériorisée = l'Esprit de Dieu) dans un nouveau lieu (l'Esprit) met le sujet humain en possession d'une *valeur objective* qui lui est déjà attribuée, mais à titre de prémices de l'héritage futur (l'avoir total est différé). S'il a été *sujet passif* dans l'opération de régénération (Rm 8,3-4 raconte l'histoire de ce don gratuit de la justice en Jésus le Fils, le héros qui vainc le péché dans la chair), le *sujet* humain doit *devenir actif* s'il veut obtenir la vie (Rm 8,12-13). La Loi nouvelle de l'Esprit ne le condamne plus, car l'ancien esclave est mort. L'action libératrice de l'Esprit de Dieu accorde au croyant régénéré un *pouvoir-faire nouveau*; il peut désormais entreprendre une opération de *sanctification* qui consacrera la totale domination de Dieu. L'homme-chair sera alors complètement transformé en homme-Esprit (Rm 8,11; cf 1 Cor. 15, 45-56). La négation de la chair et du péché le conduira à l'affirmation glorieuse de Dieu et à la conjonction définitive avec cet objet-valeur dont il était auparavant privé. Le résultat de la performance finale est la vie éternelle.

On constate que la Loi ne s'oppose pas directement à l'Esprit-Saint, car elle est qualifiée de « sainte » et de « spirituelle ». Les deux représentent Dieu dans sa prévenance amoureuse pour faire connaître et aimer sa volonté. Mais la *Loi* désigne chez Paul un *parcours négatif*, un échec de la part de Dieu parce qu'il aboutit à la désobéissance et à la révolte. L'*Esprit de Dieu* désigne au contraire un *parcours positif* qui place effectivement le croyant dans la proximité divine et dans l'obéissance amoureuse à sa volonté. La Loi représente en d'autres termes une économie périmée où la fausseté s'institue par le biais du mensonge. En 2 Cor. 3-4, Paul compare les *deux alliances*. L'alliance de la Loi (A) ferme le texte sur lui-même (la lettre = A) et, voilant ainsi la vérité, crée l'illusion du mensonge, ce qui conduit inévitablement à l'aveuglement de l'intelligence (2 Cor. 4,4) et à la nuit (B). L'alliance de l'Esprit libère de cette mort en plaçant le destinataire-croyant dans un nouveau lieu où l'être (ou le mystère) du texte est dévoilé (\bar{B}), ce qui implique une transfiguration préparant à la vision immédiate de Dieu (A).

Jésus le Christ, figure exemplaire

À ce palier de structuration du message narratif (faire anthropomorphe) correspond un autre palier, appelé *manifestation figurative*, qui met en scène des acteurs humains ou personnifiés subissant des épreuves et poursuivant des valeurs définies.

Remarquons que ce schéma (fig. 2) ne sert qu'à visualiser un double programme narratif (positif et négatif) et que les actants anthropomorphes ne doivent pas être fixés dans un réseau de relations identiques à celles de la grammaire fondamentale. Ces actants incarnent les opérations de cette grammaire. Les termes choisis de façon heuristique à partir du texte paulinien essayent de rendre compte de ce niveau de structuration.

Paul résume en Phil. 2,6–11 le parcours suivi par cette *figure exemplaire* qu'est *Jésus le Christ*. Lui qui est de condition divine (A) s'est dépouillé en devenant semblable aux hommes par obéissance (\bar{A}). Cette opération de négation de soi l'a conduit à la mort sur la croix (B). L'opération de régénération (\bar{B}) a été immédiatement suivie de l'opération de glorification (A) qui accorde à Jésus les pouvoirs auxquels il a le droit. Son corps pneumatique (le paraître) est désormais totalement transparent à son être. À titre de « premier-né » de toutes les créatures, il est *le premier à vivre le parcours menant à la vie éternelle*. Il ouvre de cette manière la voie à tous ceux qui, par la foi, acceptent de mourir à eux-mêmes afin que la justice exigée par la Loi soit enfin accomplie en eux. Le Christ est donc le juste souffrant que tout croyant doit *imiter* s'il veut obtenir la même récompense.

Figure par excellence traçant le chemin du salut, Jésus le Christ n'en demeure pas moins *la source* qui rend possible une transformation autrefois inaccessible. Ce *caractère opératoire de la mort du Christ* apparaît dans *l'idée de sacrifice ou de rançon*. En Rm 3,4, Paul affirme que l'envoi du Fils dans la chair (\bar{A}), « en sacrifice pour le péché », ... « a condamné le péché dans la chair » (\bar{B}), afin que les croyants vivent dans l'Esprit (\bar{B}). Gal. 4,4-5 déclare dans le même sens que la venue du Fils dans la chair (\bar{A}) a payé la libération de ceux qui sont assujettis à la Loi (B), de manière à ce qu'ils vivent en fils adoptifs (\bar{B}). La mort du Fils innocent et obéissant libère donc les coupables de l'esclavage envers le péché et les place dans une nouvelle situation où ils peuvent devenir des sujets, ouverts à Dieu, libérés d'eux-mêmes et ouverts à l'autre (\bar{B}). Le même rôle salvifique de la mort du Christ est expliqué d'une manière juridique en Rm 7. La Loi lie les conjoints de leur vivant ; la mort libère de cet engagement et permet l'appartenance à un autre. En mourant avec le Christ (B), le baptisé fait disparaître le moi égoïste et pécheur, c'est-à-dire le sujet selon la chair ; il meurt radicalement à lui-même et au péché qui l'aliénait par le moyen de la Loi (B). Un *nouveau sujet* peut émerger, libre à l'égard de la Loi et désormais capable d'obéir à Dieu auquel il appartient, c'est-à-dire le *sujet selon l'Esprit* (\bar{B}). Le premier don accordé par le Christ est paradoxalement la mort, et non la vie. Ce n'est que par l'action de l'Esprit que la vie nouvelle pourra se développer.

Le discours paulinien développe, sous forme d'antithèses, les *deux programmes narratifs*¹¹ qui conduisent, soit à l'assujettissement, soit à la libération. Optant clairement pour le *programme positif* centré sur la figure du *Christ* qu'il appelle le régime de la foi (Gal. 3,12), le régime de la grâce ou l'alliance de l'Esprit (2 Cor. 3,6), il dénonce sans pitié le *programme négatif* articulé autour de la *figure* de *Moïse* (régime de la Loi) ou encore centré sur la *figure* d'*Adam*. La lettre au Galates est particulièrement instructive à ce propos. Les Galates ont reçu l'Esprit après avoir reçu le message de la foi (ils se trouvent donc en \bar{B}). Mais ils sont tentés de se comporter à nouveau en sujets de la Loi en se faisant circoncire (\bar{A}). Au lieu de se

11. On appelle *programme narratif* la suite d'états et de transformations qui s'enchaînent sur la base d'une relation entre un sujet-opérateur et un objet-valeur et de la transformation de cette relation (passage de la conjonction à la disjonction ou l'inverse). Le programme narratif comporte donc plusieurs transformations enchaînées et hiérarchisées (Voir A.J. GREIMAS et J. COURTES, *Sémiotique*, pp. 297-298).

laisser entraîner par la vérité (A), ils se laissent séduire par le mensonge. S'appuyant sur son expérience personnelle de conversion au Christ (1,13-24), Paul les oblige à choisir sans possibilité de retour en arrière (Gal. 5,3-6), car les deux positions contraires (\bar{B} et \bar{A}) conduisent à des issues radicalement différentes : « Celui qui sème pour la chair récoltera ce que produit la chair : la corruption. Mais celui qui sème pour l'Esprit récoltera ce que produit l'Esprit : la vie éternelle » (Gal. 6,8). Cela signifie en d'autres mots que les *opérations* sont *orientées* et que tout retour en arrière est impossible : on peut commencer par Moïse, puis se convertir au Christ, mais on ne peut commencer par le Christ et finir par l'obéissance à la Loi. Cela ne veut pas dire cependant que la route est dégagée de tout obstacle. La lutte entre les sujets antagonistes continue de plus belle. La loi du péché menace à tout instant de l'emporter sur la Loi de l'Esprit. Le croyant demeure un être dans la chair, toujours tenté de ne pas se laisser conduire par l'Esprit et de donner prise au pouvoir de la chair. La contrariété de ces deux relations institue un état d'antagonisme qui explique pourquoi le chrétien ne fait pas toujours ce qu'il veut (Gal. 5,17). Cependant l'expérience de l'Esprit reçu, don eschatologique par excellence (A), fournit un point de repère sûr permettant au chrétien de se situer. Si l'Esprit de Dieu (A) habite en quelqu'un, celui-ci n'est pas sous l'empire de la chair (\bar{A}), mais de l'Esprit (\bar{B} : Rm 8,9 ; Gal. 5,16-18). De là les invitations pressantes à se laisser conduire par l'Esprit de Dieu.

Le programme positif est mis en place par une loi nouvelle, « la loi de l'Esprit qui donne la vie en Jésus-Christ » (Rm 8,2), formule-synthèse qui résume admirablement le programme dont le Christ est la figure centrale. Le programme négatif est commandé par « la loi du péché et de la mort » (Rm 8,2). Le programme positif (de B à A) porte sur la transformation de l'être ; la détresse présente endurée pour le Christ (non-paraitre) fera place à la gloire fortune. L'homme intérieur (secret) sera alors lu par tous les hommes. Les valeurs principales à développer sont l'amour de l'autre et l'obéissance à Dieu. Le programme négatif (de A à B) met l'accent pour sa part sur l'homme extérieur et sur l'oubli de l'être. Ce monde mensonger promeut la sagesse, la cupidité, le désir de soi et le désordre sous toutes ces formes. Un tel processus de dégradation ne peut conduire qu'à la corruption totale.

Puisque les destinataires des lettres pauliniennes sont des croyants ayant déjà adhéré au Christ, mais tentés par les apparences, on comprend l'insistance de l'apôtre sur la foi, l'espérance et la charité. C'est par la foi qu'on entre dans le processus de régénération et que le mystère de Dieu se dévoile. L'espérance fait supporter les souffrances présentes ; elle ouvre un espace faisant attendre un monde nouveau. L'amour crée la communication entre les sujets reconnus et libérés par Dieu. Le *don de l'Esprit-Saint* joue un *rôle essentiel* dans le discours paulinien, car c'est par lui (présenté à titre d'arrhes de notre héritage, de gages ou de prémices) que les *valeurs de vie éternelle* sont *historiquement transférées* au destinataire-sujet qui, en union avec le destinataire (Dieu), peut entreprendre une opération de sanctification (de \bar{B} à A). Ce qui était *disjoint au début* spatialement et historiquement (Dieu et l'homme-chair) se trouve *maintenant conjoint* (Dieu et l'homme-Esprit) sur le plan de l'être par la foi (plan noétique), en attendant la transformation finale (plan

somatique) où la gloire de Dieu dans le chrétien se manifestera au grand jour. Les saints retrouveront alors le Saint de Dieu, que Jean appelle avec raison le Chemin, la Vérité et la Vie (14,6).

Résumons dans un *tableau-synthèse* le contenu de ces deux programmes.

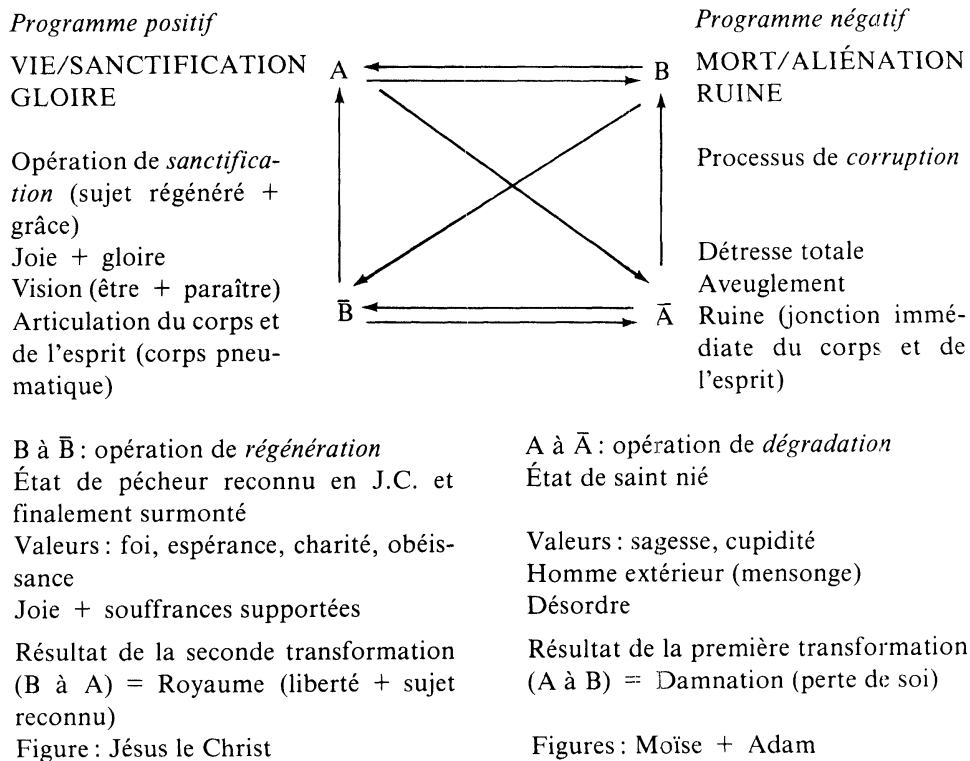


Fig. 3 Le contenu des deux programmes de vie et de mort

Pour donner à notre hypothèse un fondement encore plus solide, il faudrait la vérifier en la confrontant plus souvent au texte paulinien¹². Notre exposé devrait néanmoins suffire à faire voir l'intérêt des résultats obtenus et à faire mieux comprendre comment est structurée la signification de ce discours. Rappelons, encore une fois, que nous ne prétendons pas réduire le discours paulinien à un simple jeu logique conduit par des concepts intemporels. Mais nous croyons — et nous espérons l'avoir fait pressentir — que la pensée d'un théologien aussi profond que Paul est articulée d'une façon rigoureuse et systématique.

12. Il serait instructif, à ce propos, de reprendre l'analyse du passage si controversé de 2 Cor. 3,17, en appliquant notre modèle. Comme plusieurs commentateurs l'ont bien perçu, le contexte ne met pas l'accent sur le Christ, mais sur les prédicateurs de l'évangile et, ultimement, sur tous les chrétiens. Paul compare sur un ton polémique les deux alliances : l'une conduit à la vérité et à la vision glorieuse, l'autre conduit à la fausseté et à l'aveuglement. Moïse est la figure qui représente l'alliance de la lettre,

Nous constatons que le lexème « Esprit » joue un rôle important dans le texte paulinien, car il se retrouve à tous les niveaux de structuration conduisant des structures profondes au texte écrit. Il nous faut maintenant tenter de mieux saisir le « personnage » qu'incarne un acteur aussi polyvalent.

II. L'ESPRIT COMME PERSONNAGE LITTÉRAIRE

La sémiologie du personnage partage actuellement les limites de la sémiologie, science encore en émergence et pleine de promesses. Puisque ce n'est qu'au sein d'une sémantique du discours (ou théorie du récit) qu'une théorie du personnage peut être proposée, il ne faut pas s'attendre à des vues autres que partielles et provisoires. Ph. Hamon a tenté une synthèse des acquis actuels dans un excellent article intitulé : « Pour un statut sémiologique du personnage »¹³. En regroupant et en homogénéisant sur des données sémiologiques une série d'analyses fort diverses, il nous propose un certain nombre de questions très stimulantes pour celui qui cherche à mieux cerner un personnage aussi complexe que l'« Esprit ».

Mais *qu'est-ce qu'un personnage ?* Il s'agit d'abord d'une notion qui n'est pas exclusivement anthropomorphe. L'argent, par exemple, le profit, la plus-value, etc., sont des personnages importants dans l'œuvre de K. Marx. L'Esprit hégélien peut aussi être considéré comme un « personnage ». De plus, cette notion ne concerne pas uniquement le domaine littéraire. Car bien d'autres systèmes sémiotiques (le théâtre, le cinéma, la bande dessinée, etc.) mettent en scène des « personnages ». Enfin il ne faut pas oublier qu'un personnage « est autant une reconstruction du lecteur qu'une construction du texte »¹⁴. Il se pourrait par conséquent que l'effet-personnage ne soit qu'un cas particulier de l'activité de la lecture.

1. Une triple catégorie de personnages

Avant de définir plus précisément le concept de « personnage », reprenons une triple distinction suggérée par Hamon pour débroussailler un peu notre domaine.

où règne le mensonge (\bar{A}). Le cœur des Juifs est voilé, comme la face de Moïse était voilée, ce qui cachait la fin de la gloire divine. Cela explique l'incrédulité face à l'évangile de ceux qui se perdent (2 Cor. 4,3-4), soit le processus qui mène de \bar{A} à B.

Le Christ reconnu comme Seigneur est la figure qui représente la position contraire, l'Esprit (\bar{B}), c'est-à-dire la situation du sujet humain régénéré dont le cœur (l'être) est changé parce que Dieu s'est dévoilé (révélé) à lui et dont le paraître se transforme lentement jusqu'à la pleine transformation déjà acquise par le Christ (2 Cor. 3,18).

Cette certitude d'être établi dans la vérité confère au prédicateur de l'évangile une assurance indéfectible face aux souffrances présentes.

Quand Paul identifie le Seigneur et l'Esprit, il *n'identifie pas deux figures*, mais il *donne une figure à un processus de transformation*.

13. « Pour un statut sémiologique du personnage », dans R. BARTHES, W. KAYSER et al., *Poétique du récit*, Paris, Seuil, 1977, pp. 115-180. Notre étude s'appuie méthodologiquement sur ce précieux article.

14. Ph. HAMON, o.c., p. 119.

15. *Idem*, pp. 122-123.

L'auteur distingue *trois catégories* de personnages¹⁵ : a) Une catégorie de *personnages-référentiels*. Ce sont des personnages historiques, mythologiques, allégoriques (l'amour ; la paix) ou sociaux (le voleur ; l'ouvrier). Ils font référence à des événements et à des rôles définis par la culture à laquelle ils appartiennent. Le lecteur doit les apprendre et il les reconnaît ensuite. Ces personnages confèrent au récit une couleur de réalité et ils servent à l'ancrer dans le grand texte de la culture d'un peuple. b) Une catégorie de *personnages-embrayeurs*. Cette terminologie, empruntée à R. Jacobson¹⁶, désigne tous ces signes vides (pronoms personnels, démonstratifs, etc.) qui ne prennent sens que dans un acte d'énonciation et de désignation. De tels personnages mettent en scène indirectement l'auteur ou le lecteur. Hamon donne comme exemples les chœurs des tragédies antiques, les interlocuteurs socratiques, les « porte-parole », les personnages de bavards, d'ivrognes, etc. c) La dernière catégorie, celle des *personnages-anaphores*, renvoie à ces personnages au contenu flottant et variable dont la fonction, essentiellement organisatrice et cohésive, consiste à fournir au lecteur des signes mnémotechniques. La sœur qui prévient continuellement le héros du danger, le vieillard Syméon et la prophétesse Anne, le rêve de Marie et de Joseph, appartiennent à cette catégorie. Précisons qu'un même personnage peut faire partie de plusieurs de ces trois catégories et que la fonction anaphorique est remplie par tous les personnages, du fait qu'ils renvoient sans cesse à une information déjà dite.

Les *personnages-référentiels* abondent dans le discours paulinien. Adam, Abraham, Moïse, Sara, les prophètes, Jésus, Céphas, Paul, Apollos, Tite, Barnabas, les gens salués à la fin de chaque lettre, insèrent le récit dans l'histoire. Le païen, le barbare, l'homme cultivé, l'ignorant, le fou et le sage, le débauché, l'idolâtre, l'esclave et l'homme libre, etc., font partie de ces nombreux personnages sociaux auxquels renvoie souvent le texte. Parmi les personnages allégoriques, retenons l'amour, la foi, l'espérance, la paix, la joie, l'esprit, la convoitise, le péché, la chair, l'orgueil, l'impureté. Où classer des personnages tels que *Dieu*, *l'Esprit-Saint*, Satan, les principautés et les puissances, les anges et les démons ? Ils entrent dans la catégorie des personnages *mythologiques*, en ce sens qu'ils appartiennent essentiellement au monde céleste et religieux.

Les *personnages-embrayeurs* sont plus difficiles à repérer, mais ils ne sont pas moins nombreux. Pensons à ce « toi, qui que tu sois, qui juges » (Rm 2,1), à ce « je » ployant sous le poids du péché (Rm 7), au « je » questionneur de Rm 11, au « moi » partant de 1 Co. 1,12 et 3,4, à la rumeur de 1 Co. 5,1, à l'adage de 1 Co. 6,12, etc.

Les *personnages-anaphores* relèvent moins de la prédiction (puisque l'événement central, la mort-résurrection du Christ, est déjà réalisé) que du souvenir et du projet. Le kérygme et l'évangile de Jésus le Christ jouent dans ce domaine un rôle primordial chez Paul, de même que le don de l'Esprit-Saint. Dans le premier cas, on fait référence au centre du mystère où le salut se concrétise ; dans le second cas, on renvoie à l'expérience personnelle et communautaire d'adhésion à Jésus le Christ,

16. R. JACOBSON, *Essais de linguistique générale*, Paris, Éd. de Minuit, 1963, Coll. Points n° 17, pp. 176-196. Voir aussi E. BENVÉNISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 225 et suiv.

expérience qui anticipe et garantit le salut final. Ces personnages remplissent une *fonction d'information* dont V. Propp reconnaît la grande importance puisque c'est grâce à eux que le récit s'organise et que les fonctions¹⁷ entrent en liaison. « Si deux fonctions qui se suivent sont remplies par des personnages différents, le second doit savoir ce qui s'est passé auparavant »¹⁸. Pour que le héros aille à la poursuite du traître, il doit apprendre que la princesse a été enlevée. Cette connaissance reçue est souvent complétée par une expérience personnelle de vision. « Yvan construit un palais en face du palais royal. Le roi le voit, apprend qu'il s'agit d'Yvan. Le mariage de sa fille avec le héros a lieu ensuite »¹⁹. Parfois, on utilise une longue-vue pour mieux voir. Propp mentionne un autre procédé de liaison que le conte emploie lorsque l'objet nécessaire pour agir est trop petit ou trop éloigné. On apporte alors l'objet et l'action peut s'accomplir.

Pour en revenir à Paul, on se rappelle qu'il confère à l'Esprit-Saint une fonction de connaissance (1 Co. 2,6-16) et de vision (2 Co. 3,17-4,1-6). L'expérience de l'Esprit fait connaître au croyant qu'il se trouve sur le chemin menant à la perfection (Gal. 3, 1-5). Le don de l'Esprit met aussi le croyant en possession de l'héritage céleste, gage de sa glorification future. Cela signifie, en d'autres termes, que le personnage « *Esprit* » assure avant tout une fonction d'*information* permettant à ce *nouveau héros* qu'est le *croyant* de *se lancer avec assurance* dans la *poursuite du programme positif* menant à la vie. Comment le croyant saurait-il en effet que le chemin ouvert par un autre (le Christ) lui est désormais accessible, sinon par le moyen d'une révélation ? Comment le croyant entrerait-il en relation avec l'objet-vie dont il est si éloigné, si on ne le mettait pas en conjonction avec cet objet inaccessible autrement ? Le recours au personnage « *Esprit* » sert par conséquent à lier les fonctions à l'œuvre dans le programme du salut et à construire ainsi le discours paulinien qui n'aura par la suite qu'à se citer lui-même²⁰. On comprend dans cette perspective l'emploi des énoncés conditionnels chez Paul. « Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi sous l'impulsion de l'Esprit » (Gal. 5,25 ; cf Gal. 5,18 ; Rm 8,9,14 ; etc.). La mention de l'Esprit rappelle au lecteur sa nouvelle situation exigeant un comportement conforme à sa décision de foi. Dans cette opération de manipulation²¹, le discours paulinien tend à délaissier l'historique ; il met davantage l'accent sur l'acte de lecture par laquelle le croyant est confronté à sa propre pratique²².

17. Propp entend par fonction « l'action d'un personnage, définie du point de vue de sa signification dans le déroulement de l'intrigue. » (*Morphologie du conte*, Paris, Seuil, 1970, p. 31).

18. V. PROPP, o.c., p. 86.

19. *Idem*, p. 88.

20. Cela signifie qu'un tel personnage sert continuellement d'indice au lecteur, comme l'indique Ph. Hamon (o.c., p. 123). Tous les personnages remplissent plus ou moins cette fonction, certains à un degré supérieur.

21. La manipulation est « une action de l'homme sur d'autres hommes, visant à leur faire exécuter un programme donné » (A.J. GREIMAS et J. COURTES, *Sémiotique*, p. 220).

22. On sait que Paul ne fait pas référence à la Pentecôte et qu'il accorde peu d'attention au Jésus selon la chair. C'est l'expérience actuelle de l'Esprit et du Christ qui l'intéresse avant tout.

Cette première approche nous donne un portrait évidemment fort sommaire des personnages pauliniens. Mais elle souligne déjà dans quelle direction il faudra chercher à mieux découvrir les traits dominants de notre personnage. La fonction anaphorique de l'Esprit semble en effet particulièrement développée par rapport aux autres fonctions. Nous franchirons un pas de plus en scrutant plus attentivement le personnage en tant que concept sémiologique.

2. *Le personnage comme signe*

Comme tout *signe*, le personnage peut se définir comme l'*articulation* d'un *signifiant* (un certain nombre de marques) et d'un *signifié* (le « sens » ou le profil du personnage). « Il sera donc défini par un *faisceau de relations* de ressemblance, d'opposition, de hiérarchie et d'ordonnement (sa distribution) qu'il contracte, sur le plan du signifiant et du signifié, successivement ou/et simultanément, avec les autres personnages et éléments de l'œuvre »²³. Le lexème linguistique, une fois appris, est d'emblée reconnu par un locuteur²⁴. Le personnage possède pour sa part une « étiquette sémantique » moins stable, ce qui exige une certaine *reconstruction* de la part du lecteur face aux nombreuses transformations dans lesquelles ce personnage est impliqué²⁵. Il faut dès lors concevoir le *personnage* comme une *sorte de signe vide* dont la « valeur » (ou le profil) se détermine progressivement au gré des actions et des autres personnages avec lesquels il entre en relation.

L'*étude* d'une réalité aussi mobile doit se faire à *plusieurs niveaux*. Après avoir considéré le signifié du personnage « Esprit », nous examinerons les divers rôles actantiels qu'il remplit dans le discours paulinien. Quelques brèves observations sur le signifiant et sur la qualification de notre personnage compléteront cette difficile analyse.

a) *Le signifié de l'Esprit envisagé comme personnage*

Le personnage est le support de la conservation et de la transformation du sens. Il peut en conséquence faire l'objet d'une *description* systématique. Le *problème* de l'analyse consiste, on le devine, à *repérer les traits sémantiques distinctifs* qui permettent l'*identification de l'étiquette sémantique* de chaque personnage. Il faut pour cela choisir un axe sémantique pertinent, opérer des classements et établir enfin une hiérarchie entre les axes retenus.

Quels sont les traits caractéristiques de l'Esprit ? À quels personnages l'opposer ? Reprenons les personnages de la « grammaire superficielle » (fig. 2) et tentons un classement selon les trois axes suivants : le sexe, l'espace et le temps²⁶.

23. Ph. HAMON, o.c., p. 125.

24. Cela découle de l'arbitrarité du signe. Selon Saussure, il existe un lien non motivé entre le signifiant et le signifié. Il faut donc apprendre à quoi renvoie le signifiant.

25. Voir A.J. GREIMAS, « Les actants, les acteurs et les figures », p. 174.

26. Cette division du temps en trois aspects est empruntée à A.J. GREIMAS, *Maupassant. La sémiotique du texte : exercices pratiques*, p. 25.

Personnages	Axes	Sexe	Espace	Temps
1: Esprit de Dieu		Neutre	Céleste (vers le terrestre)	Durativité
2: Loi		Masculin	Céleste	Durativité
3: Chair		Féminin	Terrestre clos	Inchoativité
4: Pêché		Féminin	Terrestre (contre le céleste)	Durativité
5: Esprit		Neutre	Terrestre ouvert	Inchoativité
6: Vie		Féminin	Céleste + terrestre transformé	Terminativité
7: Mort		Masculin	Terrestre-néant + ruine éternelle	Terminativité

Fig. 4 Les traits caractéristiques des personnages de la grammaire superficielle. Tableau comparatif.

Le *sexe* est l'axe le plus *significatif*. On constate que l'Esprit, personnage neutre, s'oppose à deux personnages féminins (la chair et le péché). La Loi (personnage masculin et céleste) entre en relation avec ces deux personnages d'une façon telle qu'elle ferme le terrestre sur lui-même, ce qui conduit à la perte définitive du sujet terrestre. Aucune tension vers autre chose n'existe dans ce programme, puisque le sujet ne désire finalement que sa propre conservation. La médiation entre le ciel et la terre, entre la vie et la mort et entre le temps et l'éternité échoue radicalement. L'*Esprit* au contraire *réalise cette médiation*. Dans ce milieu spatial et temporel, le sujet, mort à lui-même, renaît à une nouvelle existence qui le situe historiquement en tension vers le monde céleste, glorieux et éternel.

Cl. Lévi-Strauss a déjà fortement souligné l'*importance* de ces *pôles neutres* pour engendrer des *personnages de médiateurs*. Dans son article célèbre sur « la structure des mythes », il affirme que le personnage neutre (comme le personnage du trickster, par exemple) est essentiellement un médiateur, « et cette fonction explique qu'il retienne quelque chose de la dualité qu'il a pour fonction de surmonter. D'où son caractère ambigu et équivoque »²⁷. Le personnage paulinien appelé « *Esprit* » a pour fonction, nous semble-t-il, de *surmonter la dualité* entre le *Ciel et la Terre, le temps et l'éternité, la vie et la mort*. Le fait qu'il représente une *sorte de milieu englobant*, ramenant à l'unité des pôles extrêmes, explique l'embarras des traducteurs du texte devant ce lexème ambigu. Faut-il écrire « *Esprit* » avec une lettre majuscule ou avec une lettre minuscule ? Cette difficulté est réelle, puisque le même lexème occupe un double pôle dans notre schéma (A et \bar{B}). S'agit-il du même personnage dans les deux cas, mais considéré selon deux points de vue différents ? Ou faut-il distinguer deux personnages portant le même signifiant ? Le personnage n° 1 (Esprit de Dieu) est neutre, céleste d'origine, mais en route vers le terrestre où il est donné et il est marqué par un trait temporel de durativité, car il s'agit d'un don permanent. Le personnage

27. *Anthropologie structurale*, p. 251.

n° 5 (Esprit) est neutre également ; il est terrestre si on le considère au niveau existentiel, mais son origine est céleste, car le croyant vit par grâce dans ce milieu englobant qui ne jaillit pas de lui-même — comme la chair — mais l'arrache au contraire à lui-même pour l'ouvrir à Dieu et aux autres. Ce personnage est affecté d'un trait temporel d'inchoativité, en ce sens qu'il représente comme le temps zéro d'une opération de régénération (ou de renaissance) appelée cependant à se poursuivre d'une façon durable, ce qui rejoint le trait temporel du personnage n° 1. Bref, l'« étiquette sémantique » des personnages n° 1 et n° 5 se ressemble à ce point qu'on peut les qualifier de personnages au moins synonymes. Nous reviendrons plus loin sur la question de leur éventuelle identité.

Une analyse plus fouillée nous rendrait capable de décrire avec encore plus de raffinement et d'extension le signifié du personnage « Esprit ». L'accent mis sur la fonction médiatrice nous semble toutefois caractériser suffisamment l'étiquette sémantique de notre personnage. L'étude des rôles qu'il remplit le confirmera abondamment.

b) *L'esprit comme actant et acteur*

Un *personnage* ne se compose pas seulement de quelques traits distinctifs. Comme unité composante, il sera principalement *défini* par rapport aux *divers rôles actantiels* que lui fait tenir le texte dans l'histoire qu'il raconte.

Le modèle des personnages-types de A.J. Greimas comprend *six* « actants » (ou « rôles actantiels »)²⁸ : le *sujet*-héros (ou sujet opérateur) à la recherche d'un *objet*-valeur (axe du désir ou du vouloir) ; le *destinateur* (celui qui fait vouloir, qui propose ou impose une mission ou une conduite) et le *destinataire* (celui qui est investi de cette mission : axe de la communication ou du savoir) ; l'*adjuvant* (force bénéfique ou objet magique) et l'*opposant-traître* (axe de la lutte ou du pouvoir). Étant donné que le *récit* comporte la plupart du temps une *dimension polémique*, le sujet ordonné à la réalisation d'un projet est souvent confronté à un *anti-sujet* mis en place par un anti-destinateur pour réaliser un projet inverse. L'organisation des actants se dédouble donc pour constituer deux parcours narratifs opposés, dont l'un échoue et l'autre réussit parce que leurs résultats sont strictement incompatibles.

Le modèle est tout entier axé sur l'objet désiré par le sujet ; les autres actants contribuent (ou s'opposent) à la réalisation de ce désir :

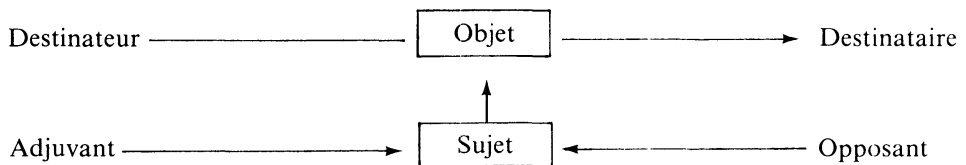


Fig. 5 Modèle actantiel de Greimas (d'après la *Sémantique Structurale*, p. 180).

28. Voir *Sémantique structurale*, pp. 176-191 ; « Les actants, les acteurs et les figures », pp. 163-164.

L'*acteur* est le personnage concret, individuel, l'*unité sémantique investie d'un ou de plusieurs rôles actantiels*. Notons qu'un actant peut être manifesté dans le discours par plusieurs acteurs (Pierre et Paul, destinataires, demandent au destinataire Serge de faire un certain travail) et que l'inverse est également possible, un seul acteur pouvant être le syncrétisme de plusieurs actants (ainsi, le héros cornélien qui s'oblige à accomplir telle action : le même acteur cumule alors les rôles de destinataire et de destinataire). On pourrait citer également le personnage divisé de Rm 7, dont la lutte intérieure manifeste la présence d'un sujet et d'un anti-sujet).

Quelle est la fonction ou le rôle actantiel qu'exerce l'acteur « Esprit » dans le discours paulinien ? Commençons par l'*axe destinataire-destinataire*. Alors que Luc attribue souvent à l'Esprit le rôle de destinataire (Act. 11,12 ; 13,2 ; etc.), Paul le fait assez rarement, sauf en 1 Cor. 12 et dans quelques formules dites tripartites (comme 2 Cor. 13,13). On se rappelle que Paul considère l'Esprit comme le destinataire accordant à chaque chrétien (sujet) des dons ou charismes (objet) en vue du bien de la communauté (destinataire). Il met également cet acteur sur le même pied que deux autres acteurs (Dieu et Jésus-Christ) pour assumer le même rôle de dispensateur des biens de salut. Cette attribution occasionnelle d'un rôle ordinairement réservé à Dieu soulève certaines questions sur lesquelles nous reviendrons. Quant au rôle de destinataire, il n'appartient jamais à l'Esprit, car ce personnage n'est à aucun moment chez Paul le bénéficiaire d'une transformation ou d'une action de salut.

Situons-nous maintenant sur l'*axe sujet-objet*. L'Esprit assume fréquemment le rôle de sujet opérateur²⁹ chargé de faire vivre au sujet d'état qu'est le croyant une transformation de régénération menant à la vie. Sa compétence en ce domaine ne nécessite l'acquisition préalable d'aucune valeur modale, comme le savoir, le pouvoir ou le vouloir. En 1 Cor. 2,10-16, Paul reconnaît d'emblée cette compétence, d'une part au niveau du savoir (« l'Esprit sonde tout, même les profondeurs de Dieu ») et, d'autre part, au niveau du faire-savoir, car l'action de l'Esprit permet au croyant de parvenir à la connaissance personnelle des dons de la grâce divine (2,12). La compétence de l'Esprit s'étend également au pouvoir de tendre à la vie, de plaire à Dieu (Rm 8,6-8) et de faire acquérir au croyant la vie éternelle (Rm 8,11). Enfin le vouloir ou le désir de l'Esprit est polarisé sur Dieu (Rm 8,27) et c'est grâce à lui que le croyant adopte un comportement et des attitudes de fils adoptif (Rm 8,14-17). La performance de l'Esprit se manifeste dans l'histoire de Jésus et dans l'expérience de chaque croyant. Aussi Paul s'emploie-t-il souvent à persuader ses lecteurs de reconnaître la compétence de ce personnage capable de les qualifier eux-mêmes comme sujets opérateurs du programme de sanctification (Rm 8,13 ; Gal. 5,16) et de les faire résister à cet anti-sujet qu'est la chair assujettie au péché.

D'où vient un sujet opérateur aussi important ? Le discours paulinien utilise à cet égard un autre actant, celui de l'*objet*, pour assurer qu'il s'agit d'un don venant de Dieu (1 Thess. 4,8), gage de l'héritage à venir (2 Cor. 1,22). Cependant l'Esprit lui-même n'est pas instauré comme objet d'une quête de la part du sujet croyant. Il

29. Le sujet opérateur est l'agent qui réalise une performance, c'est-à-dire le passage d'un état de conjonction à un état de disjonction ou l'inverse. Le sujet d'état est celui qui se trouve en relation de conjonction ou de disjonction avec l'objet (A.J. GREIMAS et J. COURTÉS, *Sémiotique*, pp. 369-370).

faut rechercher les dons de l'Esprit, ne pas le contrister, se laisser conduire par lui, mais on n'a pas à demander de recevoir l'Esprit, car le croyant l'a déjà reçu. Il s'agit de reconnaître ce fait et d'en manifester la vérité dans sa propre vie.

Il reste à parcourir un dernier axe, celui de l'*adjuvant-opposant*. Comme sujet opérateur, l'Esprit ne dispose d'aucun adjuvant, mais il affronte plusieurs opposants (ou anti-sujets) : la chair, le péché, la lettre, la sagesse, etc. L'Esprit peut-il être considéré comme un adjuvant ? On sait que, pour Greimas, « la fonction des adjuvants dans l'organisation actantielle du récit consiste à servir... d'extériorisation, sous forme d'objets ou d'êtres, des attributs de la nature profonde du héros »³⁰. Ainsi, le feu, l'établi et la râpe à polir utilisés par le héros se présentent comme les outils d'un maître des arts et métiers, « comme les prolongements médiatisants de la puissance propre au héros du monde culturel »³¹. L'adjuvant est souvent un objet magique reçu du destinataire après l'épreuve préliminaire, dont se sert le héros pour surmonter l'épreuve principale. Greimas considère ces actants comme des participants secondaires, liés aux circonstances, et non comme de vrais actants du spectacle. Il donne comme exemple l'ange et le diable représentant les forces bienfaisantes et malfaisantes du monde³². Pour lui, ces fonctions ne sont que « des projections de la volonté d'agir et des résistances imaginaires du sujet lui-même, jugées bénéfiques ou maléfiques par rapport à son désir »³³.

Certains textes pauliniens semblent accorder ce rôle à l'Esprit. Il est dit, en Gal. 5,17 : « Car la chair, en ses désirs, s'oppose à l'Esprit et l'Esprit à la chair ; entre eux, c'est l'antagonisme ; aussi ne faites-vous pas ce que vous voulez ». On pourrait citer également Rm 8,5-8. L'Esprit ne serait-il qu'une sorte d'objet magique reçu de Dieu après l'épreuve de la foi, que le croyant utiliserait occasionnellement pour surmonter certaines épreuves de la détresse présente ? Une comparaison avec d'autres textes nous révèle que le rôle de l'Esprit dépasse de loin l'intervention circonstancielle et accessoire. Paul affirme catégoriquement que le croyant conduit par l'Esprit se libère de la loi et de la chair. Sa vie, renouvelée par l'Esprit, devient une marche sous l'impulsion de l'Esprit (Gal. 5,25 ; cf Rm 8,9-11). L'Esprit apparaît donc comme un vrai actant du drame chrétien, et non comme un simple « circonstant », de telle sorte que le rôle d'adjuvant ne lui convient guère dans le discours paulinien, alors que le rôle d'opposant (ou anti-sujet) au programme négatif de la mort lui est souvent imparti.

En résumé, le personnage « Esprit » s'intègre surtout à une classe de personnage-types, celle du sujet, mais un *sujet* d'un type particulier, en ce sens qu'il est essentiellement un *opérateur* chargé de communiquer à un sujet d'état l'objet de son désir et de lui faire vivre ainsi une complète transformation entre son état initial (être-pour-la-mort) et son état final (être-pour-la-vie). Il assume parfois le rôle actantiel de destinataire. Cependant la séquence-type qui définit le mieux ce personnage sur le plan narratif semble être la suivante : Dieu (destinataire) envoie l'Esprit

30. *Du sens*, p. 242.

31. *Idem*, p. 242.

32. *Sémantique structurale*, p. 179.

33. *Idem*, p. 180.

(sujet opérateur) au croyant (sujet d'état) pour le faire vivre en enfant de Dieu (valeurs modales) et lui communiquer la vie éternelle (objet). Ce sujet opérateur est qualifié spécialement par les modalités du savoir et du pouvoir.

Après avoir identifié la fonction actantielle relativement stable qui définit notre personnage, situons-nous maintenant au *niveau discursif* et considérons les *rôles thématiques* qu'il assume dans le discours paulinien. Un personnage se présente souvent comme très spécialisé dans la série de ses actes professionnels. Ainsi un pêcheur porte en lui tout un ensemble de significations virtuelles (ce qu'on appelle une configuration discursive) susceptibles de se réaliser dans des récits qui actualiseront tel ou tel parcours figuratif, comme la pêche en haute mer, la réparation des filets, bref tout ce qu'on peut attendre du pêcheur en fait de comportement et d'actes technologiques assez précis. D'où la notion de rôle thématique qui se définit, selon Greimas, par une double réduction : « la première est la réduction de la *configuration discursive* à un seul *parcours figuratif* réalisé ou réalisable dans le discours ; la seconde est la réduction de ce parcours à un agent compétent qui le subsume virtuellement »³⁴. Un acteur est ainsi le point de rencontre d'au moins un rôle actantiel et d'au moins un rôle thématique. En d'autres termes, il est celui qui prend en charge un thème donné, comme celui du pêcheur, du lépreux, du malade, et qui en actualise les nombreuses virtualités de sens dans une perspective particulière (sociale, religieuse, économique, etc.). Sur quel(s) rôle(s) thématique(s) l'identité de l'acteur « Esprit » est-elle spécialement construite ?

Seule une analyse patiente de la composante discursive dans le discours paulinien nous fournit la réponse à cette question. En étudiant les divers parcours figuratifs où l'Esprit se trouve impliqué (relation Père-fils adoptif ; vie de famille ; don ; etc.), on s'aperçoit que cet acteur y assume de nombreux rôles thématiques. L'énumération, même non exhaustive, de ces multiples rôles, nous donne un portrait global de la composition thématique du personnage « Esprit ».

Personnage	Rôles thématiques
<ul style="list-style-type: none"> - Esprit - Esprit-Saint - Esprit de Dieu 	<ul style="list-style-type: none"> - sanctificateur - témoin (attestateur) - intercesseur - consécuteur (sceau) - révélateur - inspireur - vivificateur (régénérateur) - don (prémices, arrhes, gages) - dispensateur - hôte - guide (animateur) - libérateur - mortificateur

Fig. 6 Rôles thématiques du personnage « Esprit ».

34. « Les actants, les acteurs et les figures », p. 174.

C'est dans le parcours figuratif des « relations Père-fils adoptif » et de la « vie de famille » que s'inscrivent la plupart de ces rôles thématiques. Prenons le rôle de *libérateur*. Paul affirme que la loi de l'Esprit nous a affranchis (Rm 8,2) et que l'espace de l'Esprit (le là) est un lieu de liberté (2 Cor. 3,17). Autrefois asservi à la loi, à la chair et au péché, le croyant régénéré par l'Esprit a maintenant la possibilité de servir Dieu et de vivre en fils adoptif. La liberté chrétienne se situe en effet au niveau spirituel ; elle ne se définit pas par l'indépendance ou par la maîtrise de soi, mais par le fait d'être reconnu enfant de Dieu (Gal. 4,5-7). L'acteur « Esprit » assume ainsi le rôle de « libérateur » spirituel en communiquant l'adoption filiale et en développant chez le croyant les attitudes et les comportements de fils. Le rôle de « témoin » (ou « attestateur ») se greffe sur celui de libérateur, de même que celui d'« intercesseur » et celui de « guide », car seuls ceux qui se laissent conduire par l'Esprit sont fils de Dieu (Rm 8,14). Le rôle de « sanctificateur » actualise une autre virtualité du même parcours. Le croyant habité par l'Esprit ne s'appartient plus. L'ancien esclave a été racheté et il appartient désormais à Dieu (1 Cor. 6,19-20) et au Christ (Rm 8,9). Cette dette l'oblige à se désapproprier de soi (Rm 8,12-13) et à actualiser ses relations de fils adoptif. Le rôle de « consécuteur » traduit cette appartenance en terme de sacralisation. L'Esprit « scelle » le croyant à l'image du Christ ; comme « hôte » envoyé par Dieu, il fait du croyant un temple, un lieu sacré, un véritable sanctuaire.

D'autres rôles thématiques définissent l'appartenance de l'acteur « Esprit » au parcours figuratif du « don ». D'une part, l'Esprit fait figure de « donneur » ou de « dispensateur ». L'Esprit distribue ses dons à chaque croyant en vue du bien de la communauté. Il crée la communion amoureuse dans la nouvelle famille de Dieu. D'autre part, l'Esprit fait lui-même figure de « don ». Paul le présente comme sceau, prémices, arrhes de l'héritage à venir ou il emploie simplement le vocabulaire du don (Dieu nous a donné, a envoyé, a fait le don de son Esprit).

Enfin face au croyant lui-même se déploie un autre parcours figuratif — la *vie intérieure* — qui peut se définir par plusieurs rôles thématiques connexes. L'Esprit est le « révélateur » qui communique au croyant un certain savoir sur Dieu et l'« inspireur » grâce auquel le sujet de foi accueille la Parole dans son cœur avec efficacité. Il est le « mortificateur » ou l'agent mortifère nécessaire pour faire mourir le comportement charnel du croyant (Rm 8,13). Cette action complétée conduit à une régénération totale. Après la mort de l'homme charnel, l'Esprit suscite un nouveau sujet tendu vers la vie et la paix. Ce rôle de « vivificateur » conduit le croyant à la résurrection, à l'union définitive avec Dieu et à la pleine possession de l'héritage promis.

Ces multiples rôles thématiques donnent consistance au personnage « Esprit » qui a été défini auparavant par ses divers rôles actantiels. Fait remarquable, on ne constate aucune évolution interne dans la composition de ce personnage, aucune transformation de rôle, ce qui est plutôt rare. Le faisceau de qualifications (*vie* ; *liberté* ; *puissance* ; *amour* ; *gloire*) et de rôles thématiques dont il est le support le définissent comme un *personnage très stable, homogène et effacé*, puisque *le récit n'a rien à raconter sur lui* (il ne passe pas d'un état à un autre, comme Jésus, Paul, le Juif ou le païen converti). C'est essentiellement *un opérateur, un agent de transformation et*

un lieu où s'effectue cette transformation mort/vie. En d'autres mots, il s'agit d'un médiateur.

Il est maintenant possible de construire une représentation de l'acteur « *Esprit* », lieu de rencontre de rôles actantiels et de rôles thématiques.

Acteur « <i>Esprit</i> »	
Rôles actantiels	Rôles thématiques
<ul style="list-style-type: none"> - destinataire - sujet opérateur - anti-sujet - objet 	<ul style="list-style-type: none"> - dispensateur - sanctificateur - témoin (attestateur) - intercesseur - consécuteur - révélateur - inspireur - vivificateur (régénérateur) - guide - libérateur - mortificateur - don - hôte

Fig. 7 Représentation de l'acteur « *Esprit* ».

Cet acteur prend en charge plusieurs parcours figuratifs, notamment ceux de la « relation Père – fils adoptif », la « vie de famille », le « don » et la « vie intérieure » qui se situent tous dans le *programme positif de la vie*, sauf celui de la « vie intérieure » où la figure de la « mort à soi-même » se trouve dans le programme négatif de la mort, mais comme opération préalable à l'entrée dans le programme de la vie. L'*Esprit* se spécialise dans le rôle professionnel de médiateur et dans le rôle familial de « bien de famille » anticipé, gage de l'héritage complet à venir. Ce bien ne se traduit pas en valeurs monétaires, comme semble l'indiquer le terme juridique d'arrhes emprunté à la langue commerciale ; il désigne plutôt la *communio familiale* ou le royaume de Dieu, qui est la vie éternelle. En définitive, Dieu même en tous.

3. Le signifiant du personnage « *Esprit* »

Le personnage est représenté et désigné sur la scène du texte par un ensemble de lettres et de marques que l'on pourrait appeler son « étiquette »³⁵. Cette étiquette comprend le nom du personnage (propre ou commun ; le surnom ; etc.) et elle intègre tout un réseau d'équivalences utilisées par l'auteur pour le désigner : les pronoms (lui ; il ; etc.), les périphrases (« l'homme au chapeau melon » ; « notre héros »), les descriptions, les portraits, les substituts divers, etc. Tous ces moyens servent finalement à remplir le personnage et à le construire au fil du récit.

35. Ph. HAMON, o.c., p. 142.

Le *nom* de personnage est parfois plus ou moins *motivé* par l'effet du symbolisme phonétique³⁶. Cette motivation joue un rôle certain dans le choix du lexème « pneuma ». « Visiblement ou invisiblement, il y a dans ce mot un potentiel d'énergie agissant dans une direction déterminée ; il le doit moins au suffixe — ma qu'à la racine *pnew* —, qui contient une notion fondamentale d'énergie »³⁷. Cette racine est produite par un mouvement articuloire particulier des organes de la parole, et il est probable qu'elle forme un champ sémantique cohérent associé à l'idée d'énergie, de vent, de puissance. « C'est à partir de là que se développent et se dégagent logiquement les différentes possibilités d'application et d'interprétation occasionnelles, selon le domaine et le contexte réel dans lesquels *pneuma* est considéré comme capable d'efficacité sous divers aspects de sa nature et de sa puissance »³⁸.

Paul utilise *différentes expressions* pour nommer le personnage « Esprit » : « l'Esprit de sainteté » (Rm 1,3) ; « le Saint-Esprit » (Rm 5,5) ; « l'Esprit de Dieu » (Rm 8,9) ; « l'Esprit du Christ » (Rm 8,11) ; « l'Esprit-Saint » (Rm 9,1 ; 14,17 ; 15,13 ; 15,16) ; « l'Esprit qui vient de Dieu » (1 Cor. 2,12) ; « l'Esprit de notre Dieu » (1 Cor. 6,11) ; « l'Esprit du Dieu vivant » (2 Cor. 3,3) ; « l'Esprit du Seigneur » (2 Cor. 3,17) ; « l'Esprit de la promesse » (Gal. 3,14) ; « l'Esprit de son Fils » (Gal. 4,6) ; « l'Esprit-Saint de Dieu » (Éph. 4,30) ; « son Esprit-Saint » (1 Thess. 4,8). Le qualificatif « saint » revient constamment, de même que le rattachement de l'Esprit au destinataire « Dieu ». Paul emploie également divers *substituts* plus ou moins équivalents pour désigner ce personnage : la « puissance » et la « gloire » de Dieu.

Le texte paulinien contient *peu de caractérisation directe* de l'Esprit. On nous dit simplement que l'Esprit tend à la vie, à la paix, à la liberté ; qu'il pénètre les secrets divins ; qu'il intercède pour les saints et que son désir est connu de Dieu. C'est au lecteur qu'il incombe de tirer les conclusions et de nommer les qualités de ce personnage.

Il arrive parfois qu'un auteur utilise un *emblème* pour caractériser un personnage : un objet qui lui appartient, une façon particulière de s'habiller, de parler, le lieu qu'il occupe, sont évoqués chaque fois qu'on le mentionne, jouant ainsi le rôle de marque distinctive, comme la Croix de Jésus. Dans le cas de l'*Esprit*, l'*emblème* ou marque distinctive est nul autre que le *corps de la communauté* et le *corps du chrétien*. Ce corps est le *temple* de l'Esprit, le lieu où il se manifeste, la matière qu'il scelle à l'image du Christ crucifié, la lettre de recommandation qu'il écrit dans les cœurs. Cette utilisation métaphorique d'une métonymie oblige le lecteur à savoir lire et à mieux se lire pour découvrir les traces de l'Esprit.

Tout compte fait, la somme d'informations dont l'Esprit est le support tout au long du discours paulinien est assez significative. Un personnage au nom aussi énergique ne peut qu'incarner la puissance de Dieu à l'œuvre dans l'intervalle

36. C. DUCROT et T. TODOROV, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972, p. 326.

37. KLEINKNECHT, A.F. BAUMGÄRTEL, W. BIEDER, E. SJÖBERG, E. SCHWEIZER, *Esprit*, (trad. de l'article « Pneuma » du TWNT VI de G. Kittel), Genève, Labor et Fides, 1971, p. 7.

38. *Idem*, pp. 7-8.

séparant le ciel et la terre, le temps et l'éternité, pour faire jaillir la communauté et le croyant en sujets reconnus par Dieu. Ajoutons quelques *rare figures* pour compléter le tableau : l'Esprit comme *eau* qui abreuve (1 Cor. 12,13), comme *feu* à ne pas éteindre (1 Thess. 5,19), comme *eau* ou *vent* dont il faut se laisser emplir (Éph. 5,18) et nous voilà en présence d'une réalité *dynamique, diffuse* à profusion et *insaisissable* comme le feu : intouchable, il touche lui-même à tout et rien ne l'arrête.

CONCLUSIONS SUR LE STATUT SÉMIOLOGIQUE DU PERSONNAGE « ESPRIT »

Notre plongée patiente dans le monde de l'œuvre paulinienne nous a fait mieux discerner, grâce à l'analyse sémiotique, le rôle essentiel que joue l'Esprit dans ce discours théologique dense et complexe.

Dans la *première partie* de cette étude, nous avons proposé une *hypothèse* sur la grammaire fondamentale articulant les principales catégories où figure le lexème « Esprit ». Cette hypothèse opposait au niveau le plus profond quatre termes situés autour de l'*axe mort/vie*. Ces termes étaient remplacés au niveau intermédiaire (appelé « faire anthropomorphe ») par d'autres lexèmes chargés d'incarner les opérations d'un programme négatif, orienté vers la mort, et celles d'un programme positif subséquent menant cette fois à la vie. Le lexème « Esprit » figurait à deux postes et il prenait en charge deux opérations, soit celle de la régénération — qui suppose évidemment la mort — et celle de la sanctification. D'autres acteurs donnaient enfin une manifestation figurative à ces mêmes opérations, leur conférant alors des buts, des valeurs, c'est-à-dire tous ces traits qui donnent une identité à un personnage. Puisque l'*Esprit* se situe dans cette hypothèse à un niveau *non figuratif*, il fallait évidemment s'attendre à ce que son *personnage* soit essentiellement *lié à des opérations*.

L'analyse minutieuse de ce personnage a confirmé nos vues. Après avoir classé l'Esprit dans la catégorie des personnages-anaphores, ces informateurs chargés spécialement de lier les fonctions et de les faire progresser dans un programme donné, nous avons essayé de mieux définir son étiquette sémantique. L'Esprit se caractérisait alors comme un médiateur spatial et temporel grâce auquel le sujet, mort à lui-même, pouvait renaître à une nouvelle existence et tendre historiquement vers la consécration définitive à Dieu. L'étude des principaux rôles actantiels pris en charge par l'Esprit a mis en lumière son rôle-clé de sujet opérateur et l'identification des rôles thématiques qu'il assume dans le discours paulinien a montré que son action s'exerçait surtout à l'intérieur du programme positif de la vie, en opposition au programme négatif de la mort. En ce qui concerne le choix de l'étiquette accolée à notre personnage, nous avons constaté que sa motivation reposait sur certains effets phonétiques et sur l'utilisation d'un emblème significatif, à savoir la communauté et le chrétien prenant lentement corps et se constituant peu à peu comme sujets d'amour.

Cette hypothèse explique pourquoi Paul met si rarement l'emphase sur l'Esprit. Ce personnage n'est pas un sujet d'état. Il ne vit pas de transformation. Il est envoyé en mission, mais son envoi ne comporte dans le discours ni contrat ni récompense

personnelle. Il n'est donc pas un sujet glorifié à la suite de sa performance. Bref, il n'est pas un personnage-héros³⁹. Comme l'analyse des structures nous l'a révélé, *ce personnage* est essentiellement un *médiateur*, un *opérateur*, un *modifiant*, qui *incarne mais ne figure pas les transformations du programme positif de la vie*.

L'Esprit est un personnage d'*origine céleste* et son action s'exerce dans l'espace/ temps humain, en vue de ramener l'humain à son origine et à sa fin. Même s'il assume deux opérations complémentaires, ce personnage possède une *unité* qui nous amène à conclure que l'*Esprit de Dieu* (contradictoire à la chair) et l'*Esprit* (contraire à la chair) ne forment qu'*un seul personnage*, envisagé sous un *double aspect* : son origine divine (Esprit de Dieu) et ses effets existentiels (Esprit). L'*unité du personnage* vient du fait que ses actions sont toujours celles d'*un même sujet opérateur venant de Dieu*, qui devient un nouvel *espace d'émergence* pour un sujet reconnu par Dieu comme fils et par la communauté comme frère. Cette unité vient aussi du fait que l'Esprit (opposé à la chair) désigne sans doute un nouveau lieu où se trouve le croyant, mais cette dimension existentielle représente toujours un don d'origine incréée (car la créature est chair). La vie selon la chair conduit au péché et à la mort éternelle. La vie selon l'Esprit conduit à la pleine pneumatologisation (ou glorification) et à la vie éternelle. Dans le premier cas, l'homme part de lui-même et il en vient à s'opposer radicalement à Dieu pour sa ruine ; dans le second cas, c'est l'homme qui s'ouvre à l'appel divin et qui se laisse totalement transformer par Dieu.

39. Sur les critères permettant d'identifier le personnage-héros, voir Ph. HAMON, o.c., pp. 154-160.