

Dans Rm 8 il y a de magnifiques passages que tout le monde apprécie – par exemple que, dans l'Esprit, nous crions "Abba, Père" (invocation) –, mais il y a aussi des passages comme celui sur la pré-destination (appel de Dieu) qui ont souvent été compris de travers.

Voici le chapitre du cours de Christologie de Jean-Marie Martin à l'Institut Catholique de Paris 1971-72¹ qui traite de l'invocation (demande adressée) et donne quelques pistes pour entendre le texte de Paul. La quatrième partie porte sur les versets 14-16 et montre que la prière se fait vers le Père, par le Christ, dans l'Esprit, un "dans" qui permet de penser à nouveaux frais l'Esprit (que J-M Martin préfère souvent appeler du terme grec de Pneuma).

Cette transcription est publiée sur le blog La Christité (www.lachristite.eu).

Le texte de Rm 8 dans la traduction de la TOB a été ajouté pour une lecture préalable et à titre de comparaison, car J-M Martin cite le texte dans sa propre traduction.

Invocation

À partir de Rm 8, 14-30

«¹⁴En effet, ceux-là sont fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu : ¹⁵vous n'avez pas reçu un esprit qui vous rende esclaves et vous ramène à la peur, mais un Esprit qui fait de vous des fils adoptifs et par lequel nous crions : Abba, Père. ¹⁶Cet Esprit lui-même atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu.

¹⁷Enfants, et donc héritiers : héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, puisque, ayant part à ses souffrances, nous aurons part aussi à sa gloire. ¹⁸J'estime en effet que les souffrances du temps présent sont sans proportion avec la gloire qui doit être révélée en nous. ¹⁹Car la création attend avec impatience la révélation des fils de Dieu : ²⁰livrée au pouvoir du néant – non de son propre gré, mais par l'autorité de celui qui l'a livrée –, elle garde l'espérance, ²¹car elle aussi sera libérée de l'esclavage de la corruption, pour avoir part à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu. ²²Nous le savons en effet : la création tout entière gémit maintenant encore dans les douleurs de l'enfantement. ²³Elle n'est pas la seule : nous aussi, qui possédons les prémices de l'Esprit, nous gémissons intérieurement, attendant l'adoption, la délivrance pour notre corps. ²⁴Car nous avons été sauvés, mais c'est en espérance. Or, voir ce qu'on espère n'est plus espérer : ce que l'on voit, comment l'espérer encore ? ²⁵Mais espérer ce que nous ne voyons pas, c'est l'attendre avec persévérance.

²⁶De même, l'Esprit aussi vient en aide à notre faiblesse, car nous ne savons pas prier comme il faut, mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en gémissements inexprimables, ²⁷et celui qui scrute les cœurs sait quelle est l'intention de l'Esprit : c'est selon Dieu en effet que l'Esprit intercède pour les saints.

²⁸Nous savons d'autre part que tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu, qui sont appelés selon son dessein. ²⁹Ceux que d'avance il a connus, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin que celui-ci soit le premier-né d'une multitude de frères ; ³⁰ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés ; ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés ; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés. » (TOB)

¹ C'est le deuxième chapitre de l'année et le premier chapitre s'intitulait "Foi". Quelques passages ont été un peu modifiés à partir de la lecture de Rm 8 faite par J-M Martin en 1996 à Saint-Bernard de Montparnasse, Les titres (sauf Vocatif, Vocation, Espérance) et les notes ont été ajoutées, ils ne sont pas de J-M Martin. Le texte de Rm 8 dans la traduction de la TOB a aussi été ajouté.

En lisant Rm 10 en début d'année, nous avons recueilli entre autres le terme d'invocation (*épiklêsis*). Nous allons faire une étude plus attentive de l'invocation, et notre référence constante sera le chapitre 8 de l'épître aux Romains. Nous étudierons la prière sous certains de ces aspects, mais moins comme un acte particulier que comme une figure de la foi. Autrement dit la foi elle-même a le caractère de l'invocation, et par suite ne se laisse pas penser sur le mode de la connaissance purement dissertante, sur le mode du système doctrinal ou de l'opinion reçue.

À la célébration d'hier nous lisons Lc 18, 35-43 où est commémoré ce cri de l'aveugle : « *Jésus...aie pitié de moi (éléêson me)* », avec la réponse de Jésus : « *Ta foi t'a sauvé (hê pistis sou sêsôken sé)* ». Nous trouvons là par hasard à la fois l'invocation, la mention de la foi et la mention du salut, exactement ce que nous avons recueilli dans la lecture que nous faisons lors de notre premier chapitre.

Et le terme de notre première lecture qui correspond à ce que nous sommes en train d'expliquer maintenant, serait celui-ci : « *Tout homme qui invoquera le nom du Seigneur sera sauvé* » (Rm 10, 13). Donc nous attendons que le sens de la prière arrive à parfaire notre sens de la foi. Mais nous attendons aussi de la foi qu'elle arrive à parfaire notre sens de la prière.

Ce chapitre sera tout entier constitué en écoute de la parole originelle. Nous allons grouper nos réflexions sous quatre parties et nous ne justifions pas cette division ni ce groupement, ce sont des distinctions utilitaires pour un premier abord :

1. Votatif.
2. Vocation. Rm 8, 28-30.
3. Espérance. Rm 8, 17-25
4. Au Père, par le Fils, dans l'Esprit. Rm 8, 14-16 et 26-27.

I – Votatif

On a remarqué qu'à l'origine de certaines langues il y a coïncidence ou identité entre ce que les grammairiens appellent ensuite des pronoms personnels et des adverbes de lieu. Ainsi le même mot désigne "je" et "ici", "tu" et "là", "il" et "là-bas". On trouverait des choses analogues par exemple dans le démonstratif latin.

Or l'invocation s'adresse à un "tu" et par là entend marquer une proximité. Nous trouvons là, non pas thématique, mais dans la structure même de la première parole chrétienne en tant qu'elle est prière, ce qui s'exprimera dans le thème de l'être proche.

Nous retrouverons cela à partir de notre lecture des Éphésiens dans notre chapitre sur le Saint Esprit, par la notion de familiarité : « *en lui (le Christ) nous avons parole aisée (parrêsian) et accès (prosagôgên) en confiance, par sa foi* ». (Ep 3, 12)

– Il y a d'abord le terme grec de *parrêsia* dont la racine d'ailleurs est *rhêma*, la parole, mais *parrêsia* est la parole aisée, la parole proche, la parole familière. Cette parole est adressée au Père, et nous verrons précisément que le terme de l'invocation c'est « Abba, Père ».

– Il y a également la notion de *prosagôgê* c'est-à-dire d'accès à.

Donc voilà une première remarque. Quand nous allons traiter de la vocation, en deuxième partie, nous verrons l'importance de la proximité comme salut, à savoir qu'être regardé ou être

appelé par Dieu c'est être sauvé, et alors nous comprendrons comment le vocatif ou l'invocation ont été vécus précisément comme connaissance qui approche et qui, approchant, sauve.

Ce que nous venons de dire sur le vocatif de l'invocation entendue comme demande adressée vaut également de l'eucharistie, c'est-à-dire de l'action de grâces. En effet demande et action de grâce sont l'une comme l'autre la trace de ce qui s'avance comme grâce ou comme don. Et il y aurait erreur à analyser l'action de grâces comme un constat plus un merci, ce que nous sommes tentés de faire. Il faut voir que l'action de grâces est une façon émerveillée de voir ou d'accueillir, et que cela change le connaître même. Si nous voulions, de façon très lointaine, approcher la compréhension de cela, nous dirions que cette parole ressortit au chant ou au poème plutôt qu'à la dissertation. Et ce que nous venons de dire pour l'action de grâces vaut aussi pour l'invocation.

Il est très remarquable que la plus ancienne des formes de l'Évangile que nous ayons, Ph 2, soit empruntée à un hymne. Le contenu de Ph 2 est essentiellement l'annonce de l'Évangile c'est-à-dire de la Résurrection, et cela de façon hymnique. Elle joue en outre d'autres fonctions dans la texture du discours dans lequel Paul l'emploie évidemment.

Il est donc de toute première importance de voir les conséquences de ce que nous disons : le christianisme ne naît pas comme un constat, fut-ce le constat d'un fait, ni comme une dissertation ou une théorie sur les choses ou sur l'homme, mais naît dans la dimension la plus large et la plus originelle de la parole. Il importe de bien voir que le fait de privilégier le type dissertant de parole est la marque d'une époque et ne relève pas de la fonction totale et originelle de la parole.

- **Deux remarques allusives.**

Nous allons ajouter ici rapidement des remarques plus érudites qui seront simplement allusives et qui sont aussi largement facultatives. Nous ne voudrions pas que quiconque s'embarrassât d'elles, ce n'est pas nécessaire. C'est, disons, une toute petite ouverture pour des gens qui peuvent ou veulent aller plus loin dans ce domaine.

Première remarque : dans le but de montrer les fonctions originales de la parole, on a tenté d'utiliser des études de linguistes. Par exemple dans l'ouvrage de Austin "*Quand dire c'est faire*" est mise en évidence ce qu'il appelle la parole performative. Ainsi quand je dis « la séance est ouverte », ma parole ne disserte pas sur une situation, elle constitue une situation, elle ouvre une situation. C'est intéressant mais petite réticence : les exemples de ce genre en fait exténuent plutôt l'action à un dire – il s'agit d'une action extrêmement exténuée qui finalement se réduit à un dire – plutôt qu'ils ne découvrent la dimension active du dire.

Deuxième remarque. Dans le sillage de Ricœur, on utilise la distinction entre parole et langage pour sortir du cercle où les différents structuralistes tentent de circonscrire les possibilités de la parole. C'est intéressant aussi, mais insuffisant. En fait le problème est mal posé dans ces termes. Nous citons simplement un mot d'Heidegger qui remettrait bien les choses en place : « L'élément décisif n'est pas de sortir du cercle mais d'y entrer correctement ».

II – Vocation (Rm 8, 28-30)

C'est là que nous trouvons un cercle, d'emblée : invoquer approche, c'est là le thème de notre première partie, mais invoquer suppose la proximité. En effet, pour que j'invoque, il faut que tu sois à la portée de mon appel. Il faut cet espace de l'audition et de la parole partagée. Il faut ce lieu antérieur. Pour invoquer il faut avoir été appelé. Or l'Évangile, dont nous avons indiqué le caractère invocatif, l'Évangile est essentiellement appel ou vocation.

Nous vous invitons ici à la lecture de Rm 8, notre chapitre de référence, mais plus particulièrement les versets 28-30 :

« ²⁸*Nous savons que pour ceux qui l'aiment, Dieu œuvre de façon concertée toutes choses pour le bien, ceux qu'il a appelés (klêtoïs) selon la pré-disposition. ²⁹Ceux qu'il a pré-connus (proégnô) et qu'il a pré-déterminés (proôrisen) à être conformes à l'image de son Fils, de telle sorte que celui-ci soit premier-né (prôtotokon) entre beaucoup de frères ; ³⁰ceux qu'il a pré-déterminés, ceux-là il les a aussi appelés (ékalésen) ; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés, et ceux qu'il a justifiés il les a aussi glorifiés. »*

Les thèmes de justification et de gloire sont des termes que nous verrons ultérieurement. Ce qui nous intéresse ici, c'est « ceux qu'il a appelés ».

Nous trouvons dans ce texte les deux moments de cet appel (*klêsis*²) :

- Le premier moment, c'est le caché qui est constitué par la délibération jussive « *Faisons l'homme à notre image* » (Gn 1, 26). C'est cela le premier moment, la vocation de l'humanité.
- Le deuxième moment c'est le moment du dévoilement, et c'est le moment de la résurrection du Christ.

Nous avons là une perception fondamentale que nous avons trouvée l'an dernier dans Ep 1³. Ce sont là les deux moments selon le caché et le manifesté de la vocation, mais ne prenez pas le mot moment au sens chronologique.

Donc d'abord la délibération jussive (de *jubere*, ordonner, donner l'ordre, commander). « *Faisons l'homme à notre image* », pour saint Paul, concerne le Christ qui est l'homme à l'image⁴, comme il est dit ici : « *être conforme à l'image qui est son Fils* », en effet le génitif doit être traduit ainsi⁵.

Ce qui est important ici c'est de bien voir que le moment du « *Faisons l'homme à notre image* » concerne le Christ – c'est le Christ dans le caché – et concerne aussi l'humanité, et cela de la même manière : dans le moment du dévoilement la résurrection concerne l'humanité en Christ. Et c'est ce qui justifie ici la mention de « *premier-né entre beaucoup de frères* », expression qui sera explicitement reprise à propos de la résurrection en Col 1, 15⁶.

² Le mot grec *klêsis* peut se traduire par *appel* ou par *vocation*.

³ Une lecture de Ep 1 selon les deux moments se trouve sur le blog : [Épître aux Éphésiens chapitre 1. Deux moments : "délibération en Dieu" et "résurrection". Gisement de vocabulaire.](#)

⁴ Voir par exemple dans [Résurrection et Incarnation](#) le paragraphe 4) "La double naissance de Jésus dans la première pensée chrétienne".

⁵ Dans l'expression "l'image de son fils" le mot fils est au génitif en grec. On peut traduire par "l'image qui est son fils". C'est ce qu'on trouve par exemple dans l'expression "la ville de Paris".

⁶ « *Lui qui est image du Dieu invisible, premier-né de toute créature (ktisis)* » Cf [Col 1, 12-20 Le Christ premier-né et principe de la totalité.](#)

Que certains ne soient pas inquiétés par ce qui est dit ici à propos de la Genèse. Dites-vous bien que ce qui nous intéresse, c'est la vision de Paul sur le sens de l'humanité en tant qu'elle s'exprime à travers la lecture que Paul fait de l'Ancien Testament, en particulier de la Genèse. Que vous pensiez que ce n'est pas là le sens premier de Gn 1, 26, peu importe, car ce qui nous intéresse ici c'est d'essayer de détecter, à travers la façon dont Paul se sert de l'Écriture, ce qui sainte de son expérience.

Nous avons donc affaire, dans les deux moments que nous avons détectés, au Christ et à l'humanité en lui. Et cette mention de la *klêsis* (de l'appel, de la vocation), nous conduit tout naturellement à l'idée de convocation, c'est-à-dire au fait d'être appelés ensemble : c'est l'être appelé de l'humanité.

Il y a un rapport très étroit chez Paul entre *klêsis* (vocation), *eklogê* (choix), *Ekklêsia* que nous traduisons ici par "convocation" pour dégager quelque chose qui n'est pas dans le mot lui-même mais qui y est indiqué, car le mot *Ekklêsia* c'est le mot Église. C'est, pour nous cette année, la première annonce de la dimension ecclésiologique du salut, de l'Évangile⁷ et de la foi. En d'autres termes, dès maintenant, l'Évangile lui-même s'annonce comme Église, l'Évangile se montre comme Église. L'Église est l'Évangile et l'Évangile est l'Église, ce ne sont pas deux choses distinctes. Mais attention, une formulation de ce genre réforme le sens que nous mettons sous le mot Évangile et sous le mot Église. Il ne faut pas se servir d'une phrase comme celle-là pour dire : vous croyez à l'Évangile, il faut donc entrer dans l'institution. Il ne faut pas s'en servir hâtivement. En effet l'*Ekklêsia* dont nous venons de prendre connaissance n'est pas encore clairement pour nous l'institution. Nous ne disons pas que ce soit faux, mais patience. Il y a le sens originel et authentique du mot *Ekklêsia*⁸ où elle est l'Évangile. Et il y a un sens authentique du mot Évangile où l'Évangile est l'Église.

Pour l'instant nous ne faisons qu'indiquer cette dimension ecclésiologique qui sera largement reprise pour elle-même dans des chapitres à venir. Ce qui nous intéressait ici, c'était d'apercevoir sa première annonce, et finalement son enracinement dans l'essence même de l'Évangile. Mais que déjà cela nous suffise pour nous mettre en garde contre une interprétation individualiste de la vocation et aussi de l'invocation. Cela nous permet de dégager une instance commune, l'instance commune aux chrétiens ou le lieu de leur prière, qui ne se réduit pas à l'être-ensemble empirique.

► Moi ce qui me gêne c'est cette idée de choix fait par Dieu⁹.

J-M M : Écoutez bien une chose décisive. Chez nous « ceux qui... et ceux qui... » a un sens que nous entendons grammaticalement de façon partitive : il y en a "des qui..." et "des qui... pas". Or Paul ne dit pas cela¹⁰. En effet Dieu veut le salut de tous. Ce que Paul veut montrer ici c'est que ce qui est dans la délibération « *Faisons l'homme à notre image* » est conduit à son accomplissement non pas du tout fondamentalement par l'initiative des individus, mais par l'œuvre même du Christ car c'est l'œuvre que le Père lui donne d'accomplir. Choisir chez nous c'est trier, mais ce n'est pas le sens biblique où choisir c'est déclarer une attitude élective.

⁷ J-M Martin utilise le mot Évangile au grand sens, cf par exemple [Rm 1, 16-17 : Évangile, énergie, dévoilement, foi, justification, salut... Thèse fondamentale de l'épître aux Romains](#) .

⁸ Sur l'*Ekklêsia* voir [Différents sens du mot Église \(Ekklêsia\) chez st Paul et au Concile Vatican II. Qu'est-ce que la "sainte Église catholique" ?](#).

⁹ Cette question et la réponse de Jean-Marie Martin viennent de la séance qui a eu lieu à Saint-Bernard de Montparnasse le 15 mai 1996

¹⁰ C'est pareil chez saint Jean, voir [Les deux parts en chaque homme : part de ténèbre et part de lumière. Comment entendre "celui qui" chez saint Jean ?](#).

► Donc il y a de la prédestination qui subsiste.

J-M M : Oui, mais je considère ce danger-là moins grave que le danger de moralisation. Ces deux dangers n'ont jamais été évités par les théologiens au cours des temps, et je ne pense pas que ce soit possible. De toute façon il faut tenter d'éviter l'un et l'autre. Néanmoins le danger de moralisation me paraît plus grave que le danger de prédestination, à condition que la prédestination soit considérée comme élective et non pas sélective.

Ce qui est en question ici c'est bien la pré-destination, mot qui est encore plus fort que destination : Dieu vous donne un nom – et le nom c'est l'identité –, il vous appelle de ce nom, et c'est pourquoi le chemin qui va du nom à l'accomplissement de la gloire est un chemin dont nous éprouvons qu'il n'est pas praticable. C'est toute la thèse de Paul : la loi à pratiquer ne conduit ni à la justification ni au salut ni à la gloire au sens biblique du terme, mais ce qui conduit à la gloire c'est de laisser faire en nous l'œuvre christique. Et c'est pourquoi il y a une chose importante dans le Nouveau Testament qu'on ne retrouve peut-être pas partout sous cette forme, qui est le refus de se laisser engager dans le problème de l'individu. L'homme comme individu est toujours dans le meurtre et dans la mort, mais l'Évangile est la révélation que plus originellement encore il est toujours déjà dans l'*agapê* de Dieu, ce qui lui permet de reconnaître son manque et ce qui donne à l'*agapê* de Dieu le nom peut-être le plus propre qui est le nom de pardon. D'une certaine façon le pardon précède la faute¹¹.

III – Espérance (Rm 8, 17-25)

La notion de demande semble nous orienter en outre vers un futur, et semble impliquer une attente, exprimer une espérance. Nous trouvons, toujours dans Rm 8, un autre passage, v. 17-25, assez long que nous allons gloser.

« ¹⁷*Si nous sommes enfants de Dieu, nous sommes aussi ses héritiers* – La notion d'héritage est une notion très importante dans la mystique juive contemporaine du Christ, comme aussi bien dans le langage de Paul, de Pierre, du premier christianisme – *héritiers de Dieu, co-héritiers du Christ, si du moins nous co-souffrons avec lui pour qu'avec lui nous soyons co-glorifiés.* – le "afin que" n'est pas final¹², il y a identité entre le fait de co-souffrir et le fait d'être co-glorifié. Il y a beaucoup d'inexpliqué que nous laissons en passant, nous le retrouverons à d'autres occasions¹³.

¹⁸*J'estime en effet que les souffrances de maintenant ne sont pas dignes d'être comparées à la gloire qui doit se dévoiler pour nous.* – le souffrir comme souffrir n'a pas de rapport avec la gloire : la souffrance ne mérite pas en tant que souffrance mais elle peut être réassumée dans la lecture christique.

¹⁹*En effet, l'impatience de l'humanité (ktisis) attend le dévoilement des fils de Dieu.* – Il y a donc un rapport entre la gloire et les fils de Dieu que nous allons expliquer bientôt. Ce qui est noté ici, c'est que l'humanité attend impatiemment ce dévoilement, cette *apocalypsis* des fils de Dieu. Ce texte a été largement utilisé en certains milieux pour justifier que la création tout entière dans sa matérialité même, est en gestation et attente de ce dévoilement. Il n'en est pas directement question ici. Nous pensons nous aussi qu'une théologie des réalités

¹¹ Cf [Pardon, péché \("dans la lumière du pardon", "ni déni ni dépit", "le pardon précède le péché"...\) .](#)

¹² Cf [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT](#)

¹³ Sur le thème de souffrir avec lui voir par exemple [Manque-t-il quelque chose à la passion du Christ \(Col 1, 24\) ? Les deux "je" du Christ.](#)

matérielles est très intéressante, très nécessaire même, mais ici *ktisis* qu'on traduit généralement par "création" désigne la créature donc l'humanité, comme généralement chez saint Paul. En effet chez les Anciens ce qu'il en est de l'homme est pensé comme être-au-monde. L'humanité attend donc d'être dévoilée comme enfant de Dieu.

²⁰*En effet l'humanité a été subordonnée à la vanité* – Allusion à Gn 3, Paul récite une nouvelle fois l'entrée du péché dans le monde¹⁴. Il s'agit ici non pas de la vanité au sens de vanité des vanités, mais du vide meurtrier et mortel – *non de son plein gré, mais à cause de celui qui l'y a subordonnée pour l'espérance* – c'est-à-dire pour créer la place à l'espérance. Cette soumission est une soumission pour l'espérance, donc ce n'est pas le prince de ce monde qui soumet la création mais Dieu lui-même qui la subordonne à la vacuité en fonction de la plénitude¹⁵. Ce qui est important, c'est de voir le thème de la lecture inversée : de même que le péché abondait "pour que" la grâce surabonde (Rm 5, 20), ici la *ktisis* est subordonnée au manque pour qu'il y ait place à l'espérance. Certes ce « pour que » est dans le texte de Paul mais c'est aussi la pensée dangereuse car il ne s'agit pas de l'entendre comme quelqu'un qui calcule des moyens pour des fins. C'est à prendre comme l'analyse d'une situation telle qu'elle est et non pas comme un calcul que Dieu fait d'avance. C'est un sens redonné au manque, une direction qui indique ce vers quoi cela peut aller. Et cela s'entend très bien dans cette perspective.

La suite est très difficile à traduire et c'est pourquoi nous ne faisons que gloser – ²¹*que l'humanité elle-même soit libérée de la servitude de la corruptibilité, pour la liberté de la gloire des enfants de Dieu.* – "Libérée de la servitude... pour la liberté... des enfants" : être libre c'est être fils, les deux sont synonymes. Liberté / servitude ; corruption/gloire : ces termes s'éclairent réciproquement. Ceci correspond à l'opposition des 2 règnes : celui de la mort et du meurtre, et celui de la vie et de la paix. La corruption a à voir avec la mort, et en regard la gloire prend une consonance d'incorruptibilité.

²²*Nous savons en effet que toute l'humanité co-gémit et souffre les douleurs de l'enfantement jusqu'à maintenant,* – La parole a d'abord été indiquée comme un cri "Abba" au v.15, ici les gémissements de l'enfantement de l'humanité qui est un thème vétéro-testamentaire, et singulièrement le gémissement de la colombe. La colombe en Israël ce n'est pas l'Esprit Saint comme au Baptême de Jésus, mais le peuple d'Israël. Effectivement il lui arrive de crier fort, de gémir. – ²³*et non seulement elle mais nous aussi nous gémissons* (de ce que nous sommes dans le manque), *nous qui avons la prémice du Pneuma* – nous n'avons que la prémice du Pneuma, donc pas le Pneuma accompli. Pour bien comprendre il faut penser au rapport de ce qui est séminal et ce qui doit venir : la prémice d'une récolte est offerte en ce sens que sa consécration rejaillit sur la totalité de la récolte. Et ce n'est pas seulement dans l'esprit mais c'est dans une pratique sacrificielle. Cela donne sens à la situation de l'ainesse, donc du premier-né – *attendant la filiation* – attendant l'accomplissement de la filiation donc la liberté – qui est *le rachat (apolutrosis) de notre corps.* – Quand nous ne sommes plus subordonnés à la puissance de mort, mais dans le libre déploiement de la

¹⁴ J-M Martin compte 4 entrées du péché : en Rm 1 le pronom personnel c'est "ils", les trois autres se font avec la figure d'Adam (en Rm 5 c'est "il", en Rm 7 c'est "je", ici c'est "il", l'humanité). Voir [Rm 1, 18-32 : L'entrée du péché dans le monde ; la colère de Dieu](#) et [Rm 7, 7-25. La distinction du "je" qui veut et du "je" qui fait. Les différents sens du mot loi chez Paul.](#) .

¹⁵ Les exégètes ont pensé quelquefois que c'était Satan qui avait soumis la création à la vanité, mais aujourd'hui tous se rangent pour dire que c'est Dieu.

semence, le corps de gloire vient, le mot corps étant ici à penser dans le rapport semence-corps et non dans le rapport âme-corps. Tout est donné en germe mais n'est pas dévoilé. Entendre (croire) garde le goût de attendre.

²⁴En effet, nous sommes sauvés en espérance. Et l'espérance vue n'est plus espérance. – Ici l'espérance ne désigne pas l'attitude de l'homme qui espère, il désigne la chose espérée. Il y a donc dans l'espérance du non-voir, de même que la Résurrection est la présence par excellence, mais la présence de quelqu'un qui est absent par rapport à ce que nous croyons attendre, à ce que nous cherchons. – En effet celui qui voit, en quoi espère-t-il ? ²⁵Si donc nous espérons ce que nous ne voyons pas, nous l'attendons à travers la patience. »

Ce texte met en question la notion d'espérance, cela dans un contexte de prière (v. 16). Disons que, dans ce contexte l'aspect d'attente de la gloire (v. 18) est très développé et □ que la gloire paraît être ainsi l'objet de la demande. La gloire ici désigne les dernières choses, et nous verrons que la justification (*dikaïosunê*) ou le salut est un moment des dernières choses. Rappelez-vous comment il se situait dans ce que nous disions (v. 28-29) : le salut est ce qui est demandé. En d'autres termes, d'une certaine façon, dans l'invocation la gloire s'annonce, et s'annonce précisément comme don, comme grâce.

Ce langage du futur nous ouvrira à une réflexion sur les dernières choses, en grec les *eschata*, c'est-à-dire à une réflexion sur l'eschatologie. Quels sont les rapports entre le futur historique de la requête et l'eschatologie de l'invocation ? Quel est le sens de ce futur ? Voilà une question que nous ne traitons pas aujourd'hui, mais qui annonce déjà notre chapitre sur "Peuple et royaume de Dieu" où nous traiterons de cette question d'histoire et d'eschatologie. Mais que cela déjà nous suffise pour nous mettre en garde contre une interprétation purement historique de la demande et de son objet. Il nous faut dégager pour la prière comme pour la foi une instance de durée qui ne se réduit pas au temps empirique.

Retenons que la foi à une dimension invocative par rapport aux dernières choses. C'est là simplement la formule la plus générale, la plus simple, que nous pouvons retenir pour l'instant : la foi à une dimension invocative par rapport aux dernières choses, c'est-à-dire par rapport au salut et à la gloire, mais ces deux derniers termes restent encore inexpliqués pour nous.

IV – Au Père, par le Fils, dans l'Esprit

Rm 8, 14-16 et 26-27

Notre référence ici sera Rm 8 et plus particulièrement les versets 14-16.

« ¹⁴Car tous ceux qui sont mus par le Pneuma de Dieu sont fils de Dieu. ¹⁵Vous n'avez pas reçu un pneuma de servitude, qui vous ramènerait à la crainte, mais vous avez reçu un pneuma de filiation dans lequel nous crions : Abba! Père! ¹⁶Le Pneuma lui-même co-témoigne à notre pneuma que nous sommes enfants de Dieu. »

Nous voudrions ici mettre en évidence le rapport de l'invocation et par suite de la foi, avec la Trinité.

Au Père.

L'invocation s'adresse essentiellement au Père. Vous avez noté le vocatif : « Abba, ô Père ». C'est du Père que l'on s'approche, c'est à lui que l'on accède. D'autre part « la remise de toutes choses au Père » décrit l'eschatologie dont nous venons de voir qu'elle est l'objet de l'invocation. *La remise de toutes choses au Père* est une expression eschatologique qui se trouve en particulier dans 1 Cor 15. Et comme d'avoir l'eschatologie pour objet était caractéristique de l'invocation, nous trouvons donc encore ici une raison de marquer la place du Père par rapport à l'invocation.

C'est la structure vocative de la foi qui atteint le Père. Voilà une réflexion qui a sans doute une grande importance pour l'étude de la prière qui s'adresse essentiellement au Père, mais aussi pour l'étude de la Trinité. Le Père est atteint vocativement, c'est-à-dire que la première proclamation (le kérygme) ne disserte pas sur le Père : le Père n'est pas ce dont on parle mais celui à qui l'on parle.

Par et avec le Fils.

La foi porte essentiellement sur la résurrection du Christ et cela ne nous empêche pas d'introduire ici une doctrine trinitaire. Dès le début nous avons dit que nous ne voulions pas étudier *le dire de la foi* indépendamment du *dit de la foi*, et nous avons détecté que *le dit de la foi* est essentiellement la résurrection du Christ. Nous avons l'air de réintroduire une doctrine trinitaire. Or il ne s'agit pas ici de doctrine trinitaire. Il s'agit très précisément de *structure trinitaire* de la foi. Nous verrons comment cela convient.

Nous avons vu que Fils de Dieu dans nos textes signifie Ressuscité, et que la mention de Fils de Dieu n'accède au kérygme que parce que précisément elle est une autre indication de la même chose, la chose unique du kérygme : « Jésus est ressuscité », sous la forme de « Jésus est Seigneur » ou de « Jésus est Fils de Dieu ». En effet pour Jésus, Fils de Dieu signifie Ressuscité. Quand Jésus est confessé Fils de Dieu, c'est précisément la Résurrection qui est annoncée.

Nous ne faisons qu'indiquer cela en passant, et nous attestons simplement cela de deux exemples. Reportez-vous d'abord au discours de Paul où il est dit : « *Dieu a pleinement accompli sa promesse pour nous ses enfants quand il a ressuscité Jésus comme il est écrit dans le psaume 2 : "Tu es mon fils, moi aujourd'hui je t'engendre"* » (Ac 13, 33). Ce qui fait la filiation (ou l'engendrement) c'est la résurrection du Christ. Et encore le début de l'épître aux Romains : « Jésus déterminé fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts » (Rm 1, 4). Il faudrait voir par ailleurs un grand nombre de textes où il s'agit précisément des rapports entre gloire et filiation, la gloire étant l'état de ressuscité du Fils de Dieu : et c'est parce que nous sommes co-ressuscités du Fils que nous sommes fils. Et vous avez sans doute remarqué, dans le texte de Rm 8 que nous commentons aujourd'hui, la très grande importance des termes fils au pluriel, et enfants (*tekna*), les enfants de Dieu.

Notez d'ailleurs qu'une des premières formes du kérygme sur la Résurrection, ce n'est pas seulement la forme précise : « Jésus est ressuscité » mais c'est : « le Père l'a ressuscité » comme cela est d'ailleurs attesté dans le texte d'Actes 13 que nous venons de citer.

Or, très important, c'est du fait que, de par la résurrection du Christ nous sommes fils de Dieu, que nous disons "Père". Autrement dit l'invocation qui s'adresse au Père affirme ou professe la Résurrection. L'invocation contient en elle ce moment de l'affirmation de la Résurrection, et c'est ainsi que la foi et la prière parlent sur le Christ.

La foi professe le kérygme, c'est-à-dire qu'elle dit quelque chose (« Jésus est ressuscité ») et elle professe aussi les formes développées du kérygme. Cela pour nous reste encore inexplicé : comment, de cette simplicité du kérygme, advient une certaine totalité du discours ? Et il ne faut pas l'expliquer trop rapidement. On s'est beaucoup trompé au cours de l'histoire de la réflexion chrétienne sur cette question.

Dans le Pneuma (l'Esprit).

Nous venons de faire une remarque sur le moment christique qui se trouve dans l'invocation adressée au Père. Que cela nous suffise pour nous mettre en garde contre une interprétation purement interpellative de la foi et de l'invocation. C'est un peu dans la tendance de la pensée bultmanienne que cette réduction à l'interpellation : un discours qui ne dit pas quelque chose sur. Or dire quelque chose sur quelque chose est une dimension de la parole qui se trouve et dans l'invocation et dans la foi. Autrement dit ni l'invocation ni la foi ne sont purement et simplement un cri, c'est au minimum un cri orienté, orienté dans un espace d'audition, c'est-à-dire vers un "tu" qui est susceptible d'entendre.

Cela va nous aider à dégager une instance de connaissance qui ne se réduit ni à une doctrine purement dissertante ni à un pur cri. Et qu'est-ce que c'est que cette instance ? C'est le pneuma du Christ. D'où prions-nous ? À partir de quoi prions-nous ? À partir du pneuma du Christ.

Nous parachevons ici la structure trinitaire de l'invocation qui est : **vers** le Père, **par et avec** le Christ, et **dans** le Pneuma (l'Esprit).

Nous verrons que les formules trinitaires de l'époque néotestamentaire gardent généralement cette structure articulée ainsi par les prépositions, et ne juxtaposent pas trois petits personnages (et le Père et le Fils et l'Esprit). En effet il y a une structure articulée qui se comprend très précisément par référence à ce qui est vécu en référence à cette affirmation : « **au Père, par le Fils, dans l'Esprit** », et cette instance c'est le pneuma du Christ.

Alors là, ce que nous aurions à dire anticiperait sur le chapitre où nous allons étudier particulièrement l'Esprit. Retenons simplement maintenant que le lieu de la prière, l'espace de la parole, c'est l'Esprit Saint.

Nous verrons la signification précise du mot espace qui est justifié par le fait qu'en priorité l'Écriture emploie à propos de l'Esprit Saint la proposition *dans* : "dans l'Esprit". Et nous verrons comment il faut entendre cet espace, non pas du reste pour ce que ce mot évoque spontanément chez nous : l'espace est en général ce qui éloigne alors que l'espace ici est le contraire de l'éloignement, c'est ce qui rapproche. Et nous verrons justement le sens du mot proximité, des rapports entre les mots *eggus* (proche) et *makran* (loin) à propos du Pneuma. C'est cela l'instance : c'est d'où parle la foi et d'où prie la prière.

L'Esprit c'est d'où parle la foi et d'où prie la prière. Or l'Esprit témoigne que nous sommes fils, et c'est pour cette raison qu'il prend place activement dans l'acte de prière par lequel nous disons « Notre Père ».

Que veut dire que « *L'Esprit témoigne que nous sommes fils* » (v. 16) ? Le mot Esprit ne désigne pas ici une force non caractérisée selon ce schéma qui est constant chez nous entre disons, une pulsion et une représentation. L'Esprit n'est pas seulement un disant, **l'Esprit est ce qui est dit** ; et ce qui est dit, le kérygme, **dit que nous sommes fils parce que Jésus est ressuscité**. L'Esprit Saint, n'allez pas le chercher loin derrière. L'Esprit Saint est dans l'Écriture, il est dans le texte, il est le texte.

En effet : « *le Pneuma lui-même témoigne à notre pneuma* » (v.16). Qu'est-ce que notre pneuma ici ? C'est notre prière, c'est notre pneuma simultanément exprimant et exprimé. L'Esprit lui-même témoigne à notre pneuma, à notre prière. En d'autres termes cet Esprit parle à notre pneuma. Seulement il faut bien comprendre qu'un texte n'est pas un texte mort. C'est là toute la difficulté probablement, de soupçonner comment l'idée de souffle – disons l'idée d'énergie et de force – et l'idée de forme doivent être conjuguées de façon originale pour que nous ayons le sens du mot pneuma. On nous a habitués à penser au pneuma comme une sorte de force intérieure, mais de pure force, et par ailleurs on regarde le christianisme comme une chose reçue de l'extérieur, dite.

En tout cas nous comprenons très bien l'Esprit comme instance de la prière qui, ainsi, nous fait dire Notre Père. On pourrait même dire que le pneuma est un discours, mais il faudrait avoir repensé ce qu'est un discours : c'est ce lieu d'échange et de communication entre le Père et nous, et aussi entre nous, les uns et les autres. C'est cet "espace" nouveau.

Or qu'est-ce qu'un texte foncièrement sinon un lieu de communication, sinon ce par quoi on échange le même ? C'est pour des compréhensions de ce genre que dans notre Nouveau Testament on a : "l'Esprit dit" à propos d'un texte d'Écriture, fondamentalement. La réflexion théologique sur l'inspiration des Écritures est quelque chose de postérieur et de très insuffisant par rapport à cette compréhension intérieure de l'Esprit comme texte, comme texte vif.

Le Pneuma est la prière, il est le discours de la prière. Nous avons quelquefois parlé de la louange consistante, c'est-à-dire de cette réalité de louange qui existe et à quoi parfois nous sommes amenés à accéder. Le Pneuma c'est cela. Autrement dit **la prière nous précède et nous accédons à elle**. Du reste les Anciens avaient une conception très précise de la région de la louange, de la région de la gloire de Dieu. C'est d'ailleurs ce qui a donné lieu à toute une angélogie que nous ne comprenons plus, mais c'est le sens original de cela, la région de la louange.

C'est du reste à cela que nous sommes admis à accéder, et d'abord dans la célébration eucharistique. Tout d'abord lorsque notre eucharistie, notre expression hymnique est admise à accéder au Trisagion consistant, à la réalité du triple Sanctus. Ce qui n'est rien encore du reste puisque nous sommes admis à accéder à l'eucharistie même du Christ, à l'acte de louange du Christ dans notre eucharistie.

Nous avons dit que l'Esprit est ce texte, est ce discours, est cette parole. Mais il faut bien comprendre qu'il est le dit de la parole, mais qu'il est aussi l'indicible de cette parole. Et c'est expressément ce que nous lisons chez Paul :

« ²⁶*De même aussi le Pneuma co-pourvoit à notre faiblesse car nous ne savons pas prier comme il faut. Mais le Pneuma lui-même sur-intervient* – c'est-à-dire qu'il ajoute d'une certaine façon à notre prière – *par des gémissements inarticulés* – il est le centre indicible de ce que nous disons – ²⁷*et celui qui sonde (scrute) les cœurs sait quelle est la pensée (l'intention) du Pneuma parce que c'est selon Dieu qu'il intercède en faveur des consacrés.* »

Cela vous faire remarquer que nous ne nous sommes pas éloignés, en dépit des apparences, de Rm 8 : cette étude provisoire du Pneuma – que nous reverrons avec plus de rigueur mais qui prépare nos esprits – se trouve explicitement dans ce texte. Et nous avons marqué que le Pneuma est d'une certaine façon le dit de notre prière, mais le dit de cette prière dans l'indicible de la prière. Et c'est là l'instance radicale de la prière.

Vous pourrez mettre en place, à votre façon, ce qui concerne le Père, le Fils et l'Esprit. Ces choses sont également nécessaires pour que nous ayons une certaine connaissance de ce qu'est l'invocation comme figure de la foi elle-même.