NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

95 Nº 5 1973

La «qualité sacerdotale» du ministère chrétien

J.-M.R. TILLARD (op)

p. 481 - 514

https://www.nrt.be/es/articulos/la-qualite-sacerdotale-du-ministere-chretien-1234

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La « qualité sacerdotale » du ministère chrétien *

La tradition anglicane et la tradition catholique romaine utilisent pour désigner le ministère un vocabulaire sacerdotal. On ne saurait s'en surprendre en ce qui concerne l'Eglise catholique romaine, dont la pensée traditionnelle nous paraît fidèlement résumée dans ce passage de la Constitution *Lumen Gentium* :

> Le ministère ecclésiastique (*ministerium ecclesiasticum*), divinement institué, est exercé en des ordres divers par ceux que dès l'antiquité déjà on appelait évêques, presbytres (*presbyteri*) et diacres. Les presbytres, bien qu'ils n'occupent pas « le sommet du pontificat » et que dans l'exercice de leur pouvoir ils dépendent des évêques, leur sont cependant unis dans l'honneur du sacerdoce (*sacerdotali honore*) et, en vertu du sacrement de l'Ordre, à l'image du Christ souverain et éternel Prêtre (*Sacerdos*) (*He 5,* 1-10; *7,* 24; *9,* 11-28), ils sont consacrés pour prêcher l'Evangile, paître les fidèles et célébrer le culte divin en vrais prêtres (*ut veri sacerdotes*) de la Nouvelle Alliance (*a*) [1].

(*a*) *The divinely established ecclesiastical ministry* (ministerium) *is exercised on different levels by those who from the antiquity have been called bishops, presbyters* (presbyteri) *and deacons. Although presbyters do not possess the highest degree of priesthood* (pontificatus), *and although they are dependent on the bishops in the exercise of their power, they are nevertheless united with the bishops in sacerdotal dignity* (sacerdotali honore). *By the power of the sacrament of orders and in the image of Christ the eternal High Priest* (Sacerdos) (*He 5,* 1-10 ; *7,* 24 ; *9,* 11-28) *they are consecrated to preach the Gospel, shepherd the faithful and celebrate divine worship as true priests* (ut veri sacerdotes) *of the New Testament.*

---

* Texte élaboré pour la Commission internationale anglicane-catholique romaine.

1. *Lumen Gentium*, 28.

Ces lignes — que l'ensemble des traductions a lourdement gauchies — distinguent soigneusement entre le nom *presbyter* qui caractérise le second degré du ministère et le titre de *sacerdos* qui recouvre la qualité commune à tous les ordres de la hiérarchie [2].

On peut au contraire s'étonner de constater la fidélité tenace de la communion anglicane à cet usage, avec lequel elle n'a jamais officiellement rompu, puisque le *Prayer Book* continue de nommer *priest* le ministre de l'Eucharistie et que la *Second Series* elle-même demeure ferme sur ce point. Il est vrai que la *Series 3* préfère employer le terme *president*. Mais les auteurs s'en expliquent : il s'agit non pas de choisir entre *priest* et un terme moins sacerdotal mais simplement de souligner le rôle de celui qui « presides over the eucharistic assembly » [3].

L'emploi de ce vocabulaire sacerdotal est à ce point gravé dans la conscience anglicane que les rédacteurs de l'Ordinal en vue de l'union avec les Méthodistes sentent le besoin de s'expliquer sur l'emploi de *presbyter* à la place de *priest*, en montrant qu'il est incorrect de penser que le premier ne serait pas un mot de la tradition anglicane et surtout que son adoption à la place du second signifierait « a change of doctrine » [4]. Les auteurs de *Growing into Union* eux-mêmes, dont deux se veulent nettement *Evangelicals*, après avoir

---

2. Voir dans la même ligne le Décret *Presbyterorum Ordinis* dont le titre lui-même est significatif. Mais le n. 2, qui explicite la nature du *presbytérat*, s'exprime ainsi : « le Seigneur, voulant faire des chrétiens *un seul corps où tous les membres n'ont pas la même fonction* (*Rm 12*, 4), a établi parmi eux des ministres qui, dans la communauté des chrétiens, seraient investis par l'Ordre du pouvoir sacré d'offrir le Sacrifice et de remettre les péchés et y exerceraient publiquement pour les hommes au nom du Christ la fonction sacerdotale (*sacerdotali officio*). C'est ainsi que le Christ a *envoyé* les Apôtres *comme le Père l'avait envoyé*, puis par les Apôtres eux-mêmes il a fait participer à sa consécration et à sa mission les évêques, leurs successeurs, dont la fonction ministérielle (*munus ministerii*) a été transmise aux presbytres à un degré subordonné : ceux-ci sont donc établis dans l'ordre du presbytérat pour être les coopérateurs de l'Ordre épiscopal dans l'accomplissement de la mission confiée par le Christ » (n. 2). Quelques lignes plus bas se trouve l'expression *sacerdotium Presbyterorum*. Là encore les traductions ont gauchi le texte original en refusant d'employer le terme *presbytre* ou *presbyter*. La traduction anglaise donnée dans W. M. Abbott, *The Documents of Vatican II*, est particulièrement défectueuse. Il est intéressant de comparer la technicité de Vatican II avec le texte de la session XXIII du Concile de Trente (*DS* 1763-1778).

3. Church of England Liturgical Commission, *A Commentary on Holy Communion series 3*, Londres, 1971, 28.

4. Report of the Anglican-Methodist Unity Commission, *Anglican-Methodist Unity. I - The Ordinal*, Londres, 1968, 8-9. Voir G. Wakefield and M. Perry, *Anglican-Methodist Unity, a short Guide*, Londres, 1968, 20 : « the term (*presbyter*) is thought to be less divisive than the word *priest* but the change of name indicates no change in doctrine » (« on pense que le terme *presbyter* est moins susceptible de causer une division (entre nous) que le mot *priest*, mais ce changement de nom n'indique aucun changement dans la doctrine »). Voir aussi *Anglican-Methodist Unity. Report of the Joint Working Group 1971*, Londres, 1971, 15, qui conserve la triade « bishops, priests and deacons ».

constaté la gêne de certains d'entre eux devant ce changement proposé, ont soin de souligner qu'ils admettent tous la validité du terme *priest* pour désigner l'homme ordonné comme ministre [5]. Quoi qu'il en soit de la façon dont est conçu le rattachement du ministre au sacerdoce, il est clair, par le contexte immédiat, que l'on pense ici à la résonance proprement sacerdotale du vocable.

Faut-il en déduire que, jusque dans ses représentants les plus réformés, la tradition anglicane aurait été peu marquée par la réaction de la Réforme sur ce point ? On connaît en effet le texte de la *Confession helvétique postérieure* (de 1566) qui traduit bien le ton dominant des positions réformées :

> Ce sont choses grandement diverses et différentes que la prestrise et le ministère. Car la prestrise ... est commune à tous Chrestiens, mais non pas le ministère. Et pourtant nous n'avons pas osté le ministère de l'Eglise, quand nous avons rejetté de l'Eglise de Christ la prestrise telle qu'elle est en l'église romaine. On sait assez qu'au nouveau Testament de Christ, il n'y a point de telle prestrise ou sacrificature [6] que celle du peuple ancien qui a eu une onction externe, des robbes sacrées, et plusieurs ceremonies qui ont esté figures de Christ : lequel venant au monde, et accomplissant toutes ces choses les a aussi abolies. Mais quant à luy, il demeure seul souverain Sacrificateur éternellement : auquel afin que nous ne deroguions en rien qui soit, nous ne communiquons à nul d'entre les Ministres le nom de Sacrificateur. Car nostre Seigneur n'a point ordonné en l'Eglise de la nouvelle alliance des Sacrificateurs, lesquels ayans receu le pouvoir de quelque suffragant, offrissent journellement en hostie et sacrifice, pour les vivans et pour les morts, la mesme chair et le mesme sang du Seigneur : mais il les a ordonnez afin qu'ils enseignassent et administrassent les Sacremens [7].

Comment, dans de telles perspectives, consentir à un vocabulaire auquel la tradition antérieure n'a cessé de lier une signification tout autant sacerdotale (au sens évoqué dans ce texte) que ministérielle ?

On pourrait certes, comme le fera Joseph Mead dans l'ouvrage posthume publié sous le titre *Diatribae* en 1642, tabler sur l'ambiguïté de la langue anglaise, où un unique terme, *priest*, traduit les deux mots latins *sacerdos* et *presbyter*, pour en conclure que le maintien de noms tels que *priest* ou *priesthood* n'implique pas nécessairement l'adhésion à une vision sacerdotale du ministère [8]. A lire la

---

5. C. O. Buchanan, E. L. Mascall, J. I. Packer, The Bishop of Willesden, *Growing into Union, Proposals for Forming a United Church in England*, Londres, 1970, 85-86.

6. Le texte latin porte *sacerdotium*.

7. *La Confession Helvétique Postérieure* (texte français de 1566), ch. 18 (dans l'édition de J. Courvoisier, Neuchâtel-Paris, 1944, 105-106).

8. « We speak Ministers and Deacons instead of Priests and Deacons. The reason we thus speak is to avoid the name Priest, which we conceive to signify *Sacerdos*, that is one that sacrificeth, such as were those in the Law ; but our questes of holy things in the Gospel are not to offer Sacrifice and

Defence of the True and Catholic Doctrine of the Sacrament de Thomas Cranmer (1550) on se laisse aisément gagner à cette conviction. Certaines pages, très proches des affirmations classiques des Confessions réformées, s'expliquent mal autrement. Ainsi celle-ci :

> Le Christ n'a pas mis entre le prêtre et le laïc la différence qui ferait que le prêtre devrait offrir l'oblation et le sacrifice du Christ pour le laïc, lui seul manger le Repas du Seigneur pour les autres, le distribuer et l'appliquer à son goût. La différence entre le prêtre et le laïc en cette matière porte uniquement sur le fait d'« être ministre » : en tant que ministre commun de l'Eglise, le prêtre sert et distribue le Repas du Seigneur aux autres, et les autres le reçoivent de ses mains (...)
>
> Comme dans la maison d'un prince les chargés d'office et les ministres préparent la table et le reste, tout aussi bien qu'ils mangent la viande et boivent la boisson, ainsi les prêtres et les ministres préparent le Repas du Seigneur, lisent l'Evangile et répètent les paroles du Christ. Mais tout le peuple dit AMEN à cela, tous commémorent la mort du Christ, tous remercient Dieu, tous se repentent et s'offrent comme oblation au Christ, tous le prennent pour leur Seigneur et leur Sauveur et se nourrissent spirituellement de lui ; et en gage de cela ils mangent le pain et boivent le vin à sa Cène mystique (*b*) [9].

(*b*) *Christ made no such difference between the priest and the layman, that the priest should make oblation and sacrifice of Christ for the layman, and eat the Lord's Supper from him all alone, and distribute and apply it as him liketh. Christ made no such difference ; but the difference that is between*

---

therefore ought not to be called *Sacerdotes,* and consequently not Priests. This is the reason. But if it is well examined, Priest is the english of Presbyter and not of *Sacerdos,* there being in our tongue no word in use for *Sacerdos,* Priest which we use for both being improperly used for a Sacrificer, but naturally expressing a Presbyter, the name whereby the Apostles call both themselves and those which succeed them in their charge. For who can deny that our word Priest is corrupted of Presbyter ? Our ancestors the Saxons first used *Preoster,* whence by a farther contraction came *Preste* and *Priest.* The High and Low Dutch have *Priester,* the French *prestre,* the Italian *Prete* ; but the Spaniard only speaks full *Presbytero.* » (« Nous parlons de Ministres et de Diacres au lieu de Prêtres et de Diacres. C'est pour éviter le nom de Prêtres, que nous entendons dans le sens de *Sacerdos,* c'est-à-dire celui qui sacrifie comme le faisaient ceux du régime ancien de la Loi. Mais nos desservants des choses saintes en régime évangélique ne sont pas pour offrir le sacrifice et ne doivent donc pas être appelés *Sacerdotes,* donc *Priests,* prêtres. C'est la raison. Mais si on examine bien la chose, *Priest* est l'anglais de *Presbyter* et non de *Sacerdos.* Notre langue n'ayant pas de mot en usage pour *Sacerdos,* le mot *Priest* que nous utilisons dans les deux cas l'est improprement pour désigner celui qui sacrifie mais désigne naturellement un Presbytre, ce qui est le nom par lequel les Apôtres s'appellent eux-mêmes ainsi que ceux qui leur succèdent dans leur charge. Car qui peut nier que notre mot *Priest* (prêtre) est une corruption de *Presbyter* ? Nos ancêtres les Saxons ont d'abord employé *Preoster,* d'où par une contraction ultérieure sont venus *Preste* et *Priest.* Le haut et le bas néerlandais ont *Priester,* le français *prestre,* l'italien *prete.* Seul l'espagnol dit intégralement *presbytero* »). *Diatribae,* Book I, n. 5, dans Paul Elmer MORE and Frank Leslie CROSS, *Anglicanism,* Londres, 1962, n. 157, p. 370.

9. *Defence of the True and Catholic Doctrine of the Sacrament,* Book V, cap. 10 et 11 (ed. G. E. DUFFIELD, *The Work of Thomas Cranmer, The Courtenay Library of Reformation Classics,* Appleford, 1964, 223-224).

Et plusieurs déclarations de Latimer [10] ou de Roger Hutchinson [11] prouvent que ce n'est pas là un cas isolé aux origines de la Réforme anglaise. Le courant selon lequel les termes *priest* ou *priesthood* doivent être interprétés sans relation avec le *sacerdotium* latin a de nombreux témoins.

Le lien de cette question avec la doctrine eucharistique est évident. Qui dit fonction sacerdotale évoque immédiatement la référence à un acte sacrificiel. Conscient de la vulnérabilité à ce plan des termes *priest* et *priesthood,* Richard Hooker avait, il est vrai, proposé une explication apaisante à l'appui de leur maintien. Tout en affirmant sa préférence pour un vocabulaire non sacerdotal, il montrait que les mots *priesthood* et *priest* n'étaient pas en contradiction avec une foi orthodoxe dans le sacrement du Corps et du Sang du Seigneur, tenant qu'il ne s'agit pas d'un nouveau sacrifice du Christ [12] :

> Le clergé comprend soit les presbytres soit les diacres. Je préfère dénommer la première catégorie Presbytres plutôt que Prêtres, car dans une matière de si peu d'importance je ne voudrais pas consentir à offenser les oreilles de ceux pour qui le nom de Prêtrise est odieux sans raison ... Comprenant que le sacrifice n'est plus une partie du ministère de l'Eglise, comment appliquer avec justesse le nom de Prêtrise ? ... Les

---

the priest and the layman in this matter is only ministration ; that the priest as a common minister of the Church, both minister and distribute the Lord's Supper unto other, and other receive it at his hands (...)

As in a prince's house the officers and ministers prepare the table, and yet other, as well as they eat the meat and drink the drink ; so do the priests and ministers prepare the Lord's Supper, read the Gospel, and rehearse Christ's words ; but all the people say thereto Amen ; all remember Christ's death, all thanks to God, all repent and offer themselves an oblation to Christ, all take him for their Lord and Saviour, and spiritually feed upon him ; and in token thereof, they eat the bread and drink the wine in his mystical Supper.

---

10. Ainsi *Sermons and Remains,* éd. Parker Society, Cambridge, 1845, 254-256.

11. La pensée de Roger Hutchinson est catégorique, ainsi *Works,* éd. Parker Society, Cambridge, 1842, 49-50.

12. L'édition de l'*Everyman's Library* de Richard HOOKER, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity,* Book V, Londres, 1964, transcrit en note, au sujet du texte que nous citons, une remarque de Daniel WATERLAND : « Mr Hooker feared not to say that 'sacrifice is now no part of the Church ministry' and that we have 'properly now, no sacrifice'. I presume he meant by *proper* sacrifice, *propitiatory,* according to the Trent Council, or of the new definitions. In such a sense as that he might justly say that sacrifice is no part of the Church ministry or that the Christian Church has no sacrifice. But I commend not the use of such new language, be the meaning over so right : the Fathers never used it » (« M. Hooker ne craignait pas de dire que le sacrifice n'est plus une partie du ministère de l'Eglise et qu'à proprement parler il n'y a plus maintenant de sacrifice. Je suppose que par sacrifice au sens propre il entendait le sacrifice propitiatoire, dans la ligne de Trente ou des nouvelles définitions. Dans ce sens il pouvait dire avec raison que le sacrifice n'est pas une partie du ministère de l'Eglise ou que l'Eglise chrétienne n'a pas de sacrifice. Mais je ne conseille pas l'usage d'un tel langage, si exacte que soit sa signification : les Pères ne l'ont jamais utilisé ») (433, note 1).

> Pères de l'Eglise du Christ ... appellent d'ordinaire le ministère de l'Evangile *Prêtrise* en raison de ce que l'Evangile a de *comparable* aux anciens sacrifices, c'est-à-dire la communion du corps et du sang bénis du Christ, bien qu'à proprement parler il n'y ait plus maintenant de sacrifice. Quant aux gens qui entendent ce nom, celui-ci n'incite pas plus *leurs esprits* à quelque pensée de sacrifice que le nom de sénateur ou de conseiller ne les pousse à penser au temps passé ou à imaginer que toute personne ainsi dénommée doit être âgée parce que dans la première appellation des deux on tenait compte des années (*c*) [13].

Cette souplesse et cette finesse permettent-elles une exacte interprétation du fait que le *Prayer Book* écossais pourra se laisser profondément marquer par la distinction entre *presbyter* et *priest* [14] sans pour autant changer quoi que ce soit dans la signification de l'*Ordinal* ? Il est intéressant de noter que dès 1553, fidèle en cela aux rubriques des deux *Prayer Book* d'Edouard VI (1549 et 1552), la version française du *Livre des Prières communes* désigne la même personne soit par le mot *prêtre* soit par le mot *ministre* [15]. Or à l'époque *ministre* a déjà en français des connotations théologiques bien précises. Le simple souci du respect de la langue populaire suffit-il à expliquer que, connaissant des termes non sacerdotaux tels que *pastor, minister, presbyter,* on ait néanmoins tenu à conserver le terme *priest* ? Est-il fortuit que les textes de 1549, 1552, 1559 soient attentifs à employer *priest* lorsqu'il s'agit des actes principaux du culte ? Lorsqu'en 1662 on amplifiera quelque peu l'emploi de *priest,* surtout dans l'absolution des Offices et dans la triade « *bishops, priests and deacons* » remplaçant « *bishops, pastors and*

(*c*) *The clergy are either presbyters or deacons. I rather term the one sort Presbyters than Priests, because in a matter of so small moment I would not willingly offend their ears to whom the name of Priesthood is odious though without cause ... Seeing then that sacrifice is now no part of the Church ministry how should the name of Priesthood be thereunto rightly applied ? ... The Fathers of the Church of Christ ... call usually the ministry of the Gospel* Priesthood *in regard of that which the Gospel hath* proportionable *to ancient sacrifices, namely the Communion of the blessed Body and Blood of Christ, although it have properly now no sacrifice. As for the people when they hear the name it draweth no more* their minds *to any cogitation of sacrifice, than the name of a senator or of an alderman causeth them to think upon old age or to imagine that every one so termed must needs be ancient because years were respected in the first nomination of both.*

---

13. *Of the Laws of Ecclesiastical Polity,* Book V, cap. 78, 2 ; *ed. cit.,* 429-432.
14. Voir F. Procter and W. H. Frere, *A New History of the Book of Common Prayer,* Londres, 1911, 149.
15. *Le Livre des prières communes, de l'administration des Sacrements et autres Cérémonies en l'Eglise d'Angleterre,* traduit en francoys par Francoys Philippe, serviteur de Monsieur le grand Chancelier d'Angleterre, De l'imprimerie de Thomas Gaultier, imprimeur du Roy en la langue Francoise, pour les Isles de sa Majesté, avec le privilège général dudit Seigneur, 1553.

ministers of the Church »[16], n'y verra-t-on qu'un problème de vocabulaire, ou exprimera-t-on ainsi une option doctrinale ?

Il n'est pas facile de se prononcer. Mais plus on médite les textes majeurs de la tradition anglicane, plus on en vient à penser que le maintien du vocabulaire sacerdotal n'y est pas purement accidentel et qu'en dépit des déclarations anti-sacrificielles qu'on ne cesse de rencontrer, on tient à y demeurer loyal à la ligne de force de la grande Tradition. La fidélité à la structure hiérarchique « *bishops, presbyters and deacons* » recouvre l'intuition d'une certaine qualité intérieure du ministère apostolique, que les termes sacerdotaux expriment maladroitement sans doute mais utilement[17]. Rien de plus. Il faut toutefois peser la valeur de cette intuition.

LA QUALITÉ « SACERDOTALE » DU MINISTÈRE DE LA NOUVELLE ALLIANCE LE DONNÉ BIBLIQUE

Il est devenu banal, surtout en contexte œcuménique, de rappeler la grande discrétion du Nouveau Testament sur la qualité proprement sacerdotale du ministère ecclésial[18]. Tous admettent également que le Christ Jésus est l'unique *archiereus* dont le sacerdoce est non seulement parfait mais radicalement intransmissible, *aparabatos*[19]. La réflexion théologique sur la validité ou non de l'attribution aux ministres chrétiens d'une qualité sacerdotale doit donc nécessairement se centrer sur la relation du ministère à l'œuvre consommée par le Christ dans l'*ephapax* de sa Pâque.

Mais on n'a peut-être pas assez souligné comment, dans la présentation que les récits évangéliques donnent de son action et de sa personne, ce n'est pas Jésus lui-même qui s'attribue durant sa vie la qualité de *hiereus*. Cette discrétion est d'autant plus surprenante que — quoi qu'il en soit de l'historicité de plusieurs péricopes — ces récits mettent sur ses lèvres des affirmations nettes rattachant

---

16. Voir F. PROCTER and W. H. FRERE, *op. cit.*, 196.
17. L'exposé des auteurs de *Growing into Union*, 69-84, nous paraît aller dans cette ligne.
18. « A notre avis, aucune étude exégétique du Nouveau Testament ne parviendra jamais à prouver l'existence ni même la possibilité d'existence d'un ministère sacerdotal dans l'Eglise. La question devrait être posée autrement : comment expliquer l'existence de fait d'un ministère sacerdotal dans l'Eglise et comment en comprendre la signification ? Or pour répondre à cette question, il est nécessaire de sortir du cadre des textes du Nouveau Testament. » P. A. HARLE, *Sacerdoce et ministère dans le Nouveau Testament*, dans *Verbum Caro* 15 (1961) 356-371 (371).
19. Voir C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux*, t. II, Commentaire, Paris, 1953, 197, note 24.

son ministère, de quelque façon, soit à la mission du Messie-Roi, soit à celle du Fils de l'homme, soit à celle du Serviteur de Yahvé, soit même à celle du Prophète (cf. *Mc 6,* 4; *Jn 6,* 14) [20]. De plus, ils ont parfois soin de mettre dans la bouche des auditeurs des expressions traduisant leur réaction spontanée face à ce qu'il dit ou accomplit. Or ici encore nous ne trouvons rien touchant une intuition de la qualité de prêtre qu'on reconnaîtrait en Jésus et qui le caractériserait.

Certes des passages comme la question aux scribes sur David (*Mc 12,* 35) ou les péricopes sur le Temple (*Mt 12,* 6; *Mc 14,* 58; *Jn 2,* 19-21) et quelques traits de l'évangile selon Jean ont des résonances sacerdotales [21]. Fort peu explicites toutefois. Et même si l'on essaie d'en tenir compte, il faut admettre qu'une étude attentive des traditions évangéliques laisse soupçonner tout au moins une grande discrétion de Jésus sur la référence explicite de son œuvre à une fonction sacerdotale, plus encore à un messianisme de type sacerdotal. Pourtant ce dernier représentait une des lignes d'attente de l'espérance juive [22], et sous des formes diverses selon qu'il s'agissait des milieux proches du sacerdoce hiérosolymite ou des sphères réfractaires au Temple. Même si la mort de Jésus est présentée et interprétée dans une perspective sacrificielle [23] et si Paul peut en montrer la signification en reprenant le vocabulaire cultuel du Temple [24], les documents les plus anciens n'en arrivent cependant jamais à l'affirmation explicite que Jésus est Prêtre. Les récits de l'institution de la Sainte Cène ne font pas exception. Autre chose le fait d'être la victime, libre et volontaire, du sacrifice rédempteur, autre chose celui d'en être le *hiereus* [25]. Mise à part la lettre aux

---

20. Voir L. SABOURIN, *Les noms et les titres de Jésus,* Paris, 1963, et surtout O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament,* Neuchâtel-Paris, 1958.

21. Pour le Temple voir cependant C. K. BARRETT, *The Gospel according to St John,* Londres, 1962, 167-168: le vocabulaire n'est pas sacerdotal, mais il s'agit d'affirmer que « the human body of Jesus was the place where a unique manifestation of God took place and consequently became the only true Temple, the only centre of true worship » (« le corps humain de Jésus était le lieu d'une manifestation unique de Dieu et devint donc le seul vrai Temple, le seul centre du culte véritable »).

22. Voir en particulier O. CULLMANN, *op. cit.,* 74-94.

23. Voir P. GRELOT, *Le sacerdoce chrétien dans l'Ecriture,* dans *Bulletin du Comité des Etudes,* 1962, 279-337 (294-295); V. TAYLOR, *The Atonement in New Testament Teaching,* Londres, 1945 ; J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus,* Londres, 1966, 218-237.

24. Voir en particulier S. LYONNET, *La sotériologie paulinienne,* dans A. ROBERT et A. FEUILLET, *Introduction à la Bible,* t. 2, Paris, 1959, 868-877 ; et P. GRELOT, *op. cit.,* 295, qui écrit: « de toute façon, ces allusions ont besoin d'être placées dans le contexte plus large du Nouveau Testament entier pour prendre leur juste place dans la théologie du sacerdoce ».

25. Dans *Rm 3,* 25 c'est Dieu qui expose Jésus en « instrument d'expiation » par son propre sang.

Hébreux, aucun texte néo-testamentaire ne se permet de joindre explicitement ces deux rôles dans l'affirmation que Jésus serait à la fois le prêtre et la victime du Sacrifice de l'Alliance Nouvelle.

Faudrait-il flairer dans cette gêne la conséquence d'une hostilité ou d'un mépris à l'endroit du sacerdoce traditionnel ou, au contraire, le signe du respect que la première communauté aurait gardé pour lui en se considérant encore comme partie du Peuple d'Israël [26] ? Les spécialistes hésitent à opter sans nuances pour l'explication par l'anti-sacerdotalisme. L'évangile selon Luc s'ouvre sur un acte sacerdotal, celui de Zacharie, et les Actes des Apôtres ont souci de noter l'assiduité des premiers croyants à la prière du Temple (*Ac 2,* 46) [27] comme la bonne volonté avec laquelle Paul lui-même se soumet à certaines exigences du culte de Jérusalem (*Ac 21,* 26). De plus, dans l'important épisode de la prophétie de Caïphe, Jean semble bien reconnaître la valeur authentiquement prophétique de la parole du grand prêtre, alors même qu'il s'agit d'un acte manifestant l'hostilité à l'endroit de Jésus [28]. Il est en outre important de remarquer que la lettre aux Hébreux elle-même ne dira pas de Jésus qu'il inaugure un sacerdoce *nouveau.* Elle voit plutôt le sacerdoce du Christ comme l'accomplissement (*teleiôsis*), le terme vers lequel tendait l'institution ancienne [29]. Il n'est d'ailleurs pas inutile de rappeler que le Nouveau Testament ne fait pas des chrétiens le *nouveau* Peuple de Dieu. C'est l'Epître de Barnabé (*5, 7*; *7,* 5a) qui leur donne cette qualité, dans un contexte particulier où Israël est considéré comme une parenthèse dans le plan divin, l'accent portant sur ce qu'apporte le baptême [30]. Les chrétiens sont un peuple renouvelé. La rupture avec

---

26. Voir les remarques pertinentes de R. E. BROWN, *Priest and Bishop, biblical reflections,* New-York, 1970, 16-20, largement inspirées des vues de M. GOGUEL, citées *infra,* à la note 31.

27. E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostles,* Oxford, 1971, 192 « with one accord the Christians make daily attendance at the Temple, thus demonstrating that they have not forsaken the religion of their fathers » (« d'un commun accord les chrétiens sont quotidiennement présents au Temple, montrant ainsi qu'ils n'ont pas abandonné la religion de leurs pères »). HAENCHEN refuse l'explication qui voit dans cette présence uniquement « the best opportunity for missionary work » (*ibid.,* note 7).

28. Voir C. H. DODD, *The Prophecy of Caiphas (John 11 : 47-53),* dans *Neotestamentica et Patristica,* coll. *Supplements to Novum Testamentum* VI, Leiden, 1962, 134-153 (138-142).

29. Voir C. SPICQ, *op. cit.,* 189 et B. F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews,* Londres, 1889, 63-67. Voir aussi P. A. HARLÉ, *art. cit.,* 364 : « on attendrait que l'Epître ajoute : avec Jésus-Christ est inauguré un sacerdoce nouveau. Or jamais, ni dans l'Epître ni dans le Nouveau Testament, il n'est question d'un sacerdoce nouveau ».

30. P. PRIGENT, *Epître de Barnabé,* dans *SC* 172, Paris, 1971, 30-31, écrit : « le qualificatif (nouveau, nouvelle) n'implique pas pour notre auteur une succession de deux économies, de deux alliances, de deux peuples. En effet si les chrétiens sont appelés peuple nouveau, c'est parce qu'ils sont des créatures nouvelles : au baptême ils sont nés de nouveau, ils sont recréés comme en une

le Judaïsme s'accomplira lentement sous la poussée des persécutions, des conversions venues de la Gentilité, de la ruine du Temple [31].

Ecrit tardif, que plusieurs situent après la destruction du Temple [32], et lisant l'œuvre de Jésus à la lumière de ce qu'avait été le sacerdoce juif, la lettre aux Hébreux est le seul écrit canonique qui fasse du Christ le Prêtre accomplissant « une fois pour toutes » et de façon parfaite l'œuvre sacerdotale voulue de Dieu. De cette façon les prêtres et les sacrifices d'Israël sont remplacés.

Il est clair que pour l'Epître aux Hébreux Jésus n'est pas *hiereus* dans la ligne pure et simple du clergé hiérosolymite héréditaire, dont la fonction se centrait sur les actes rituels d'un culte risquant de devenir trop purement extérieur. Il « accomplit » pourtant le vœu du véritable culte, celui auquel les prophètes ne cessaient de renvoyer le Peuple (cf. *Is 1,* 11-15 ; *56, 7* ; *66,* 20-21 ; *Jr 7,* 21-23 ; *33,* 11 ; *Os 6,* 6 ; *Am 5,* 24-25 ; *Ps 50,* 13 ; *51,* 21 ; etc.). Car ce que Dieu attend de celui-ci n'est pas autre chose que l'offrande de l'homme

---

nouvelle genèse (6, 11 ; 16, 8b). Voilà pourquoi on peut dire qu'ils sont régis par une loi nouvelle. Cette nouveauté, rendue possible depuis le Christ, correspond donc simplement à l'intention première et unique de Dieu, telle qu'elle était annoncée depuis les origines, mais refusée par Israël ».

31. On connaît l'affirmation de M. Goguel, qui nous paraît fort éclairante pour notre problème : « Galiléens et Jérusalémites, malgré le sentiment qu'ils avaient de la nouveauté de leur foi, n'avaient aucunement conscience de s'être, en croyant à la résurrection de Jésus, séparés du Judaïsme dont ils ne reniaient pas les traditions et dont ils ne répudiaient pas l'héritage ; tout au plus avaient-ils le sentiment d'être un groupe dans son sein, un peu à la manière des pharisiens, des sadducéens, des esséniens qui, malgré leurs idées et leurs doctrines particulières, opposées les unes aux autres, avaient, les uns et les autres, leur place dans le cadre du Judaïsme, sans qu'aucun des groupes qu'ils constituaient ait eu la prétention d'être seul à le représenter. Aux yeux des Juifs, le Christianisme a longtemps été une secte juive, rien de plus. De leur côté, les Chrétiens n'ont pas cessé de se sentir Juifs et de participer à toute la vie religieuse et cultuelle du Judaïsme (*Lc 24,* 53, *Actes 2,* 46). Ils n'ont éprouvé d'abord aucun besoin d'une organisation qui aurait donné à leur vie religieuse un cadre indépendant et n'ont pas facilement renoncé à l'espoir de voir leur peuple tout entier se rallier à leur foi. Ils ont fini par être exclus du Judaïsme plus qu'ils ne s'en sont séparés. Le sentiment de la pleine autonomie de leur foi leur a été imposé plus qu'ils ne l'ont conquis. De leur côté, les Juifs, malgré certaines apparences qui résultent d'une sensible transposition de la tradition, se sont montrés assez largement tolérants à l'égard du Christianisme, aussi longtemps que celui-ci est resté fidèle à toute la Loi juive. Un fait illustre cette situation. Quand Paul est venu pour la dernière fois à Jérusalem, en l'an 58, alors que sa présence provoqua parmi les Juifs une profonde émotion ... l'Eglise de Jérusalem n'a été aucunement inquiétée. » *Les premiers temps de l'Eglise,* Neuchâtel-Paris, 1949, 46-47. Voir aussi H. Cazelles, *Naissance de l'Eglise, secte juive rejetée ?,* Paris, 1968.

32. Voir les auteurs cités par E. Grasser, *Der Hebräerbrief 1938-1963,* dans *Theologische Rundschau* 30 (1964) 138-236 (151-152). Mais tenir compte des réserves exprimées par C. Spicq, *L'Epître aux Hébreux,* t. I, Introduction, Paris, 1952, 253-261 ; F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews,* Londres, 1964, xlii-xliv ; A. Vanhoye, *Situation du Christ. Hébreux 1-2,* Paris, 1969, 42-50.

lui-même, se haussant au-dessus de sa misère de pécheur pour entrer dans la vérité de l'Alliance, la communion (cf. *Ez 11,* 14-21; *Jr 31,* 31-34). Les rites de la liturgie du Temple sont au service de ce culte de l'existence elle-même.

On comprend alors pourquoi la Mort de Jésus, « seule oblation qui amène pour toujours à la perfection ceux qu'il a sanctifiés » (*He 10,* 14), est l'acte sacrificiel par excellence. Non seulement pour son résultat mais aussi pour son économie interne. Car — il est important de le souligner —, parce que celui qui accomplit cette oblation s'est rendu en tout semblable aux hommes, communiant à leur épreuve et à leur faiblesse (*2,* 17; *4,* 15), connaissant la dureté de l'obéissance (*5,* 8), son « sacrifice » enserre la totalité de la condition humaine pour la conduire « une fois pour toutes dans le sanctuaire » (*9,* 12). D'où cette affirmation, qui est le cœur de l'Epître :

> Le Christ, survenu comme grand prêtre des biens à venir, traversant la tente plus grande et plus parfaite qui n'est pas faite de main d'homme ... entra une fois pour toutes dans le sanctuaire, non pas avec du sang de boucs et de jeunes taureaux mais avec son propre sang, nous ayant acquis une rédemption éternelle. Si en effet du sang de boucs et de taureaux et de la cendre de génisse, dont on asperge ceux qui sont souillés, les sanctifient en leur procurant la pureté de la chair, combien plus le sang du Christ qui par un Esprit éternel s'est offert lui-même sans tache à Dieu purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes pour que nous rendions un culte à Dieu (*9,* 11-14).

Or, le contenu de ce « sacrifice » n'est rien d'autre qu'un acte suprême de vie humaine. Nous sommes en dehors de l'univers rituel. L'acte sacerdotal dominant l'économie salvifique et finalisant tous les autres actes sacerdotaux est l'unique acte d'homme réconciliant « une fois pour toutes » l'humanité avec le Père, la Mort de Jésus, couronnant sa communion à la situation humaine. Un seul est donc le véritable *hiereus,* celui qui seul a pénétré avec ce sang de sa propre vie dans le sanctuaire de Dieu.

On ne se surprend pas, dans ces perspectives, que l'auteur de l'épître n'associe pas de quelque façon le sacerdoce du Christ à la célébration du Repas du Seigneur — qu'il doit connaître — et ne fasse aucune allusion aux récits de l'Institution pourtant marqués par une dimension sacrificielle [33]. Par sa forme la Sainte Cène appartient à l'univers des rites. D'autre part, même si l'on perçoit les implications sacrificielles de son contenu, « corps donné » et « sang versé » pour la rémission des péchés, et sa valeur d'« annonce de la

33. Voir P. Grelot, *art. cit.,* 294, note 21, qui souligne le recours parallèle aux mêmes textes de l'Ancien Testament dans les récits de l'Institution et **dans l'interprétation de la Mort du Christ par la lettre aux Hébreux.**

Mort du Seigneur »[34], on ne saurait penser en catégories suggérant une addition à l'*une fois pour toutes* du sacrifice. La qualité sacerdotale qui pourrait se lire en filigrane dans la célébration du rite ne saurait être évaluée qu'à la lumière du fait essentiel que l'on se trouve dans le registre des effets du Sacerdoce de Jésus. On est dans la sphère d'efficacité du seul et unique *hiereus*. Parce que *Mémorial*, donc appartenant au monde des rites et des signes, le Repas du Seigneur renvoie à l'unique acte sacerdotal au sens strict, à la seule offrande sacerdotale définitive qui saisisse l'homme lui-même au plus profond de son existence, bref au mystère que la lettre aux Hébreux s'efforce d'expliciter.

Certes, l'effet de l'acte sacerdotal du Christ se traduit éminemment par ce que la même épître ne craint pas d'appeler « un culte à Dieu » (*eis to latreuein Theôi zônti*) (*9*, 14) ou l'offrande de « sacrifices » (*toiautais gar thusiais euaresteitai ho Theos*) (*13*, 12-16). Mais elle n'en déduit pas que les chrétiens sont prêtres, et d'autre part il faut bien voir que les sacrifices en question débordent le plan liturgique qu'évoque sans doute le « sacrifice de louange » (*13*, 15) pour désigner également « la bienfaisance et la mise en commun des ressources » (*13*, 16). Il s'agit donc d'autre chose que du culte rituel : du culte qu'est l'existence chrétienne elle-même. Or les chrétiens ne peuvent célébrer cette liturgie de la vie — celle qui plaît à Dieu — que parce qu'ils ont été rachetés par le Sacrifice du Grand Prêtre unique, Jésus (*9*, 11-14). Leur « sacrifice » est le fruit du sien, tout entier dépendant de lui.

La même vision se trouvait déjà chez Paul qui, sans attribuer pour cela aux croyants le titre de prêtres, leur fixait comme idéal de s'offrir « en hostie vivante, sainte et agréable à Dieu » pour un « culte spirituel » (*Rm 12*, 1-2)[35] et décrivait son ministère comme celui d'un liturge (*leitourgos*) du Christ auprès des païens afin qu'eux aussi deviennent une offrande (*prosphora*) sainte et agréable (*Rm 15*, 16)[36]. Ici encore il n'est pas question d'actes rituels mais de la signification profonde de la vie de foi et de charité[37].

Il faut donc se montrer attentif à l'emploi du même vocabulaire sacrificiel dans deux registres différents, celui des rites et celui de

---

34. Sur le lien entre l'Ecriture et l'affirmation des implications sacrificielles de l'Eucharistie, voir J. DE WATTEVILLE, *Le sacrifice dans les textes eucharistiques des premiers siècles*, Neuchâtel-Paris, 1966.

35. Sur ces textes de Paul, voir A. M. DENIS, *La fonction apostolique et la liturgie nouvelle en esprit. Etude thématique des métaphores pauliniennes du culte nouveau*, dans *RSPT* 1958, 401-436, 617-656. Sur le sens de *logikè latreia* voir C. K. BARRETT, *The Epistle to the Romans*, Londres, 1971, 230-232.

36. Voir aussi, au sujet des croyants, *Ph 2*, 17; *3*, 3; *4*, 18.

37. Il est intéressant de noter que *Rm 12*, 1-2 ouvre une longue explicitation (*12*, 1 - *15*, 12) des devoirs de la charité.

l'existence. Dans les textes étudiés, ce dernier ne comporte pas de termes formellement sacerdotaux [38]. Cette remarque nous paraît importante. Il serait inexact de voir dans la lettre aux Hébreux et le dossier paulinien l'affirmation explicite d'un « sacerdoce de la vie sainte ». On n'y parle que du « sacrifice » de la vie sainte, et nous avons noté qu'autre chose est s'offrir au Seigneur ou consentir à devenir la « matière » d'un sacrifice, autre chose être le prêtre de ce sacrifice. Le sacrificiel est plus large que le sacerdotal [39].

La première épître de Pierre, elle, n'affirme jamais que le Christ est *hiereus*. Elle le voit plutôt dans sa fonction de victime du sacrifice (*1 P 2,* 21-25; *4,* 1). Mais, dans un passage bien connu, elle applique aux chrétiens l'expression prise du livre de l'Exode : « je vous tiendrai pour un royaume de prêtres et une nation consacrée » (*Ex 19,* 6). Elle leur dit : « vous êtes une race élue, un sacerdoce royal (*basileion hierateuma*), une nation sainte, un peuple acquis pour annoncer les louanges de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière, vous qui jadis n'étiez pas un peuple et qui maintenant êtes le Peuple de Dieu, qui n'obteniez pas miséricorde et qui maintenant avez obtenu miséricorde » (*1 P 2,* 9-10).

L'analyse exégétique de ces versets a été reprise ces dernières années sur des bases neuves [40]. En particulier l'exégète luthérien J. H. Elliot a proposé une interprétation de *basileion hierateuma* qui, bousculant les perspectives courantes, appuie les intuitions de certains théologiens [41]. Elle a été dans l'ensemble bien reçue [42]. Elliot montre d'abord que ces mots de la lettre de Pierre ne peuvent être compris qu'à la lumière de ce que l'Exode disait d'Israël : à cause de l'élection, idée-clé de l'épître, et du don de l'Esprit, le Peuple des baptisés

---

38. On sait que le terme *leitourgein* lui-même n'a pas un sens très net, et que chez Paul lui-même il est souvent plus « profane » que « cultuel » (*2 Co 9,* 12 p.ex.). Voir H. Strathmann et R. Meyer, *Leitourgeô,* dans *TWNT* IV, 221-238.

39. Voir R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament,* t. II, Paris, 1960, 202-210. Sur la vérification de cette affirmation chez Paul, voir Cl. Wiener, *Hierourgein,* dans *Studiorum Paulinorum Congressus Catholicus,* 1961, t. 2, Rome, 1963, 399-404, résumé dans *Ceux qui assurent le service sacré de l'Evangile,* dans *Les Prêtres,* coll. *Unam Sanctam* 68, Paris, 1968, 257-259. Citons cette conclusion : « (Paul) emploie certes fréquemment le vocabulaire cultuel pour évoquer le culte spirituel qui est, soit l'offrande de soi-même au Seigneur, soit l'acte de l'évangélisation (par lequel on conduit les autres à s'offrir). Mais jamais ce culte ne semble comporter l'intervention d'un personnage humain qui en soit 'le prêtre'. » *Ceux qui assurent* ..., 258.

40. On trouvera une bibliographie et une étude synthétique dans J. Coppens, *Le sacerdoce royal des fidèles. Un commentaire de la 1 Pet. II. 4-10,* dans *Au service de la Parole de Dieu, Mélanges Charue,* Gembloux, 1969, 61-75.

41. John Hall Elliott, *The Elect and the Holy. An Exegetical Examination of 1 Peter 2 : 4-10 and the phrase basileion hierateuma,* coll. *Supplements to Novum Testamentum,* Leiden, 1966.

42. Voir J. Coppens, *art. cit.*, *ITS* 18 (1967) 471-474; *CBQ* 29 (1967) 255-257.

acquis par la Pâque du Christ se trouve lié à Dieu par une appartenance de sainteté. Il devient ainsi un *basileion*, demeure royale, temple rayonnant la gloire divine. Sa mission à l'endroit des païens s'exercera par la sainteté de son existence. C'est donc le détail de leur vie et leur conduite qui font des chrétiens « les pierres vivantes se prêtant à l'édification d'un édifice spirituel, pour un sacerdoce saint (*eis hierateuma hagion*), en vue d'offrir des sacrifices spirituels (*pneumatikas thusias*) agréables à Dieu par Jésus-Christ » (*2*, 5) [43].

Ces « sacrifices » ne sont donc pas des actes rituels. Et ce serait fausser la pensée du texte que de voir dans le « sacerdoce royal » le pouvoir que possède tout chrétien du fait de son baptême de prendre part activement au culte rituel et surtout à l'Eucharistie comme membre de plein droit [44]. Nous sommes en effet à l'autre registre, celui de la sainteté de la vie [45]. Et cette sainteté dérive du Christ. Plutôt que d'une participation au sacerdoce de celui-ci c'est bien plutôt de son effet qu'il s'agit, de sa répercussion dans et par la vie des baptisés [46]. Notre épître ne cherche pas à découvrir com-

---

43. « the statement *a holy body of priests to offer Spiritual sacrifices* thus designates the believing community as the elect, holy and priestly people of God, whose task is the communication of the word of His mighty acts and the leading of a holy life as a witness to men and as Spirit-empowered oblations acceptable to God » (« l'affirmation *un seul corps de prêtres pour offrir des sacrifices spirituels* désigne ainsi la communauté croyante comme le Peuple de Dieu élu, saint et sacerdotal dont la tâche est la communication de la parole de ses actes de puissance et la conduite d'une vie sainte comme témoignage pour les hommes et comme oblations spirituelles agréables à Dieu ») John Hall ELLIOTT, *op. cit.*, 165.

44. *Ibid.*, 186-188.

45. « you are to lead a holy life of obedience, well-doing, and witness and can lead this life because He in Whom you believe, as a holy and perfect sacrifice, has redeemed you from your former polluted way of life. He has given you a second birth, nourishment, and growth. In reality you are the elect and holy eschatological community of God because He to Whom you come in faith is the Messiah, the raised, elect Stone of God through Whom you too receive life and election and the Spirit of holiness. Thus your task as the Spirit's royal house and the holy body of priests is to offer through the same Jesus Christ spiritual sacrifices acceptable to God » (« vous avez à mener une sainte vie d'obéissance, de bonne conduite et de témoignage, et vous le pouvez, parce que celui en qui vous croyez, comme un sacrifice saint et parfait, vous a rachetés de votre façon de vivre ancienne et souillée. Il vous a donné une seconde naissance, nourriture et croissance. Vous êtes en réalité la communauté de Dieu eschatologique, choisie et sainte, parce que celui auquel vous allez dans la foi est le Messie, le ressuscité, la pierre choisie de Dieu par lequel vous aussi vous recevez vie, élection et l'Esprit de sainteté. Aussi votre tâche comme maison royale de l'Esprit et corps saint de prêtres est-elle d'offrir par le même Jésus-Christ des sacrifices spirituels agréables à Dieu »), c'est ainsi que John Hall ELLIOTT, *ibid.*, 218, retranscrit le point central de la lettre.

46. « Since the idea of Christ's priesthood is developed according to the Levitical pattern whereas *hierateuma* relates to *Ex 19*, 6, and since no connection is made in *1 P* between Christ's priesthood and *hierateuma* (an idea of priesthood of Christ is nowhere developed in *1 P*), there is no basis for the

ment ce « sacerdoce saint » des croyants pourrait être une sorte de passage du sacerdoce du Christ dans l'Eglise. Une telle question n'entre pas dans son optique.

De plus, la vision de la première lettre de Pierre est nettement collective. Que l'on accepte ou non la position de J. H. Elliot, ce point a de plus en plus l'assentiment des meilleurs spécialistes [47]. Le *basileion hierateuma* — soit « demeure royale », soit « sacerdoce royal » — désigne essentiellement la « nation sainte » comme telle, la « communauté » dans son être collectif [48], le « corps sacerdotal » et non le « sacerdoce » qu'exercerait en tout ou en partie chaque individu [49]. Ici, comme dans le cas d'Israël, ce « sacerdoce » qui fait écho à *Ex 19,* 6, vise la fonction du Peuple « *in toto* » dans sa vie d'obéissance « *coram Deo* and *pro hominibus* », sa mission de témoin de Dieu à la face du monde [50].

Impossible, par conséquent, de chercher à comprendre la nature et la fonction de ce « sacerdoce » en relation avec l'institution lévitique. Impossible également de mêler les deux types du « sacerdoce ». Le type lévitique et le type existentiel d'*Ex 19, 6* ne sont pas du même genre. Ceci explique d'ailleurs pourquoi l'Ancien Testament ne voit aucune difficulté à ce qu'un « sacerdoce » lévitique, donc rituel, joue un rôle capital dans la vie du « Peuple sacerdotal ». La lettre de Pierre, elle, ne s'intéresse pas à ce qui serait dans la communauté chrétienne une adaptation de la ligne rituelle comme elle ne s'efforce pas de trouver dans le « sacerdoce royal » des baptisés une spiritualisation du « sacerdoce rituel ». D'autre part elle ne polémique pas contre ce dernier. Elle se situe, de plain-pied, à l'autre registre.

---

common assumption that in *1 P* the community is a body of priests by virtue of participation in the priesthood of Christ » (« Puisque l'idée du sacerdoce du Christ est développée selon le schème lévitique alors que *hierateuma* renvoie à *Ex 19,* 6, et puisque la *1 P* ne met pas de lien entre le sacerdoce du Christ et *hierateuma* (nulle part la *1 P* ne développe l'idée du sacerdoce du Christ), il n'y a pas de fondement pour l'opinion courante que pour la *1 P* la communauté est un corps sacerdotal en vertu de sa participation au sacerdoce du Christ ») *ibid., 220.*

47. J. COPPENS, *art. cit., 72.*

48. « The predicates for this new elected society are collective and corporate, applicable only to *a people, a community* and not to individual » (« Les prédicats de cette nouvelle société élue sont collectifs et corporatifs, applicables seulement à un *peuple,* à une *communauté* et non aux individus ») John Hall ELLIOTT, *op. cit., 223.*

49. « as the other predicates, both *basileion* and *hierateuma* are only ascribable to the community *qua* community and only relevant in this context *qua* substantiva corporativa » (« comme les autres prédicats corporatifs, *basileion* et *hierateuma* sont attribuables seulement à la communauté *en tant que* communauté et n'ont d'intérêt en ce contexte qu'*en tant que* substantifs corporatifs ») *ibid., 223.*

50. *Ibid.*, 183, 224. Voir aussi A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le judaïsme aux environs de l'ère chrétienne*, Paris, 1963, 394-407.

Les textes de l'Apocalypse qui décrivent non le culte céleste ou le Règne eschatologique mais le résultat actuel de l'œuvre salvifique du Christ emploient le même langage : « il a fait de nous un Royaume et des prêtres (*basileian, hiereis*) pour son Dieu et Père » (*1,* 6), « un Royaume et des prêtres (*basileian kai hiereis*) régnant sur la terre » (*5,* 10) [51]. Il est plus malaisé de préciser le sens donné au terme *hiereus* dans la vision céleste du chapitre vingt (*20,* 6), centrée sur la situation qui sera celle des martyrs durant le règne des mille années.

Au terme de cette présentation des textes néotestamentaires parlant explicitement du sacerdoce chrétien, nous devons nous soumettre à l'évidence. Aucun ne traite explicitement du ministère chrétien. Il nous paraît même nécessaire d'ajouter qu'aucun n'établit, de façon claire et explicite, entre le Sacerdoce du Christ et celui de l'Eglise comme telle, une relation autre que la suivante : à cause du *Sacerdoce* du Christ les fidèles peuvent offrir des *sacrifices* agréables à Dieu (lettre aux Hébreux), à cause du *Sacrifice* du Christ les baptisés sont le Peuple porteur du *sacerdoce* saint s'exerçant dans des *sacrifices* spirituels (lettre de Pierre). Nulle part il n'est dit que le sacerdoce de l'Eglise (sacerdoce royal, sacerdoce de la vie sainte) serait une participation au sacerdoce du Christ [52]. Et nous avons déjà noté qu'on ne semble pas établir de relation entre ce sacerdoce de l'Eglise et celui qui s'exercerait dans le culte rituel. Aussi sommes-nous gêné de voir les auteurs de *Growing into Union* justifier le maintien du terme *priest* pour désigner le ministère presbytéral par le fait qu'un « ordained man does not cease to be a member of the royal priesthood of the Church » [53]. Ne confond-on pas ainsi les deux registres que nous avons dégagés ?

*

* *

---

51. Ces textes sont analysés par John Hall ELLIOTT, *op. cit.*, 118-119.

52. Ceci est souligné avec raison par R. T. BECKWITH, *Priesthood and Sacraments*, Appleford, 1964, 17 qui écrit : « since the New Testament gets no nearer to relating the two priesthoods, it is rash to jump to the conclusion that when Christ is called a priest the writer intends us to connect this with the fact that Christians are priest, and *vice versa* » (« Puisque le Nouveau Testament ne va pas plus avant en reliant les deux sacerdoces, il est osé de sauter à la conclusion que, quand le Christ est appelé prêtre, l'auteur voudrait que nous établissions un lien entre cela et le fait que les chrétiens sont prêtres, et vice versa »). Voir aussi John Hall ELLIOTT, *op. cit.*, 220.

53. *Growing into Union...*, 86. La même critique porte sur les termes employés par la *Preface* de l'*Ordinal* prévu pour l'union entre Anglicans et Méthodistes : « the royal priesthood which the whole Church has received from Christ her Lord and in which each member of his Body shares is exercised by the faithful in different ways. The distinctive Ministry is a special form

Si maintenant nous étudions les nombreuses allusions du Nouveau Testament aux formes diverses que prend le ministère dans la communauté chrétienne — *presbyteroi, episkopoi, diakonoi, apostoloi, prophetai, evangelistai, didaskaloi, prohistamenoi, hegoumenoi* — nous constatons que toute référence explicite à une sorte de relais de la dimension proprement rituelle du sacerdoce lévitique en est absente. Lorsque la première lettre de Pierre en vient à décrire les charismes (*charismata*) internes à la communauté et à parler de la fonction des *presbyteroi* qui sont ses pasteurs (*4*, 7-11 ; *5*, 1-5), elle ne fait ni des premiers ni de la seconde des activités proprement sacerdotales. Elle n'y voit que des dynamismes relatifs à la charité et à la ferveur de l'Eglise [54]. Certes, ceux qui assurent ces services sont des membres du *basileion hierateuma* et tout tourne au profit de ce dernier, en contribuant ainsi à sa fidélité dans l'accomplissement de sa vocation. Mais ces fonctions ne sont pas des expressions formellement sacerdotales de la communauté vue sous sa qualité spécifique de corps sacerdotal, et d'autre part le langage employé est privé de résonance proprement rituelle. Il s'agit de services *pour* et *dans* le peuple sacerdotal, et « the sum of all ministering individuals is no more a body of priests than is the sum of all working carpenters a house » [55].

Il y a certes l'affirmation de Paul se disant « officiant (*leitourgos*) du Christ Jésus auprès des païens, en accomplissant une fonction sacerdotale (*hierourgounta*) de l'Evangile de Dieu, afin que les païens deviennent une offrande (*prosphora*) agréable, sanctifiée dans l'Esprit

---

of this participation » (« le sacerdoce royal que toute l'Eglise a reçu du Christ son Seigneur et auquel chaque membre de son Corps participe est exercé par les fidèles en des façons différentes. Le Ministère distinctif est une forme spéciale de cette participation ») Report of the Anglican-Methodist Unity Commission, *Anglican-Methodist Unity*. II. *The Ordinal*, Londres, 1968, 12. Il faudrait s'expliquer davantage. Et nous croyons difficilement acceptable l'explication donnée par *Anglican-Methodist Unity, Report of the Joint Working Group 1971, 22* : « ministerial priesthood is to be understood as a divinely appointed 'special form' of 'participation' in the royal priesthood of the whole Church. There is no assertion of a 'priestly virtue inherent in the office', or of 'a priesthood which belongs exclusively to a particular order or class of men' » (« le sacerdoce ministériel doit être compris comme une « forme spéciale », divinement désignée, de « participation » au sacerdoce royal de toute l'Eglise. Il n'y a pas d'affirmation d'une puissance sacerdotale inhérente à l'office, ni d'un sacerdoce qui appartiendrait exclusivement à un ordre particulier ou à une classe d'hommes »). *Sur ce point précis*, la Constitution *Lumen Gentium*, 10, est plus fidèle à l'Ecriture lorsqu'elle souligne avec force que « sacerdotium commune fidelium et sacerdotium ministeriale sive hierarchicum, *licet essentia et non gradu tantum differant*, ad invicem tamen ordinantur ». Mais par la suite la Constitution reprend la vue courante qui considère ces deux types de sacerdoce comme deux types de participation au sacerdoce du Christ. On aimerait ici également plus de nuances.

54. Voir John Hall Elliott, *op. cit.*, 192-196.

55. *Ibid.*, 195.

Saint » (*Rm 15,* 16). Si le sens général du verset est clair, la signification précise de *leitourgos* et de *hierourgein* l'est moins [56]. *Leitourgein* a souvent, même chez Paul et en pleine épître aux Romains (*13,* 6), un contenu profane [57]. Inconnu du grec classique, et par surcroît introuvable dans l'Ecriture ailleurs que dans cette phrase paulinienne, *hierourgein* a bien pour contenu une référence au culte lévitique. Mais comment savoir si Paul s'y assimile au prêtre célébrant le sacrifice, au laïc venant au Temple offrir sa victime, au juif fidèle accomplissant le culte dû à Dieu ? Dans les documents juifs contemporains, le mot recouvre tous ces cas et signifie de façon large « offrir le sacrifice » [58]. Qui dit que pour Paul le prêtre présentant à Dieu le sacrifice n'est pas le Christ [59] ? De plus, l'acte religieux en cause est l'annonce de l'Evangile, conçue de la façon courante chez Paul (*Rm 1,* 9; *1 Co 9,* 13-14) [60]. Même compte tenu de la fonction d'enseignement exercée par le sacerdoce lévitique (*Dt 33,* 8-10) [61], ceci réduit le rapport de cette activité avec le culte juif au sens strict. Bien que s'originant dans un contexte cultuel, le verbe *hierourgein* ne semble donc pas assimiler Paul aux prêtres de l'Ancienne Alliance [62]. Le lien n'est que très frêle.

Lorsque nous dressons le tableau des diverses fonctions exercées par Paul, les Douze, les « apôtres et prophètes » (*Ep 2,* 20; *3,* 5), les presbytres, les épiscopes, les « épiscopes et diacres » (*Ph 1,* 1),

---

56. Voir les deux études de Cl. WIENER, citées *supra,* note 39, surtout la première. L'auteur se sépare ici de la position de A. M. DENIS, *art. cit.,* 405.

57. Ceci est bien montré par H. STRATHMANN et R. MEYER, *op. cit.*

58. Voir G. SCHRENK, *Hierourgeô,* dans *TWNT* III, 251-252, et surtout Cl. WIENER, *op. cit.,* 401-404 qui analyse les témoignages les plus nets de la littérature juive.

59. Voir Cl. WIENER, *ibid.,* 404.

60. Sur le sens le *1 Co 9,* 13-14 voir C. K. BARRETT, *The First Epistle to the Corinthians,* Londres, 1971, 207-208, qui croit que le parallèle renvoie surtout à la pratique païenne et non pas d'abord au sacerdoce lévitique. J. HERING, *La première Epître de saint Paul aux Corinthiens,* Neuchâtel-Paris, 1949, 73-74, ne pense qu'à une comparaison avec les prêtres et les lévites du Temple.

61. Celle-ci est bien mise en relief par A. CODY, *A History of Old Testament Priesthood,* coll. *Analecta Biblica* 35, 1969, 114-124. Voir aussi R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament,* t. II, Paris, 1960, 200-208. Le P. DE VAUX conclut son étude en remarquant : « le rôle des prêtres dans les sacrifices est certainement ancien, mais il s'est progressivement affirmé, à mesure que disparaissait leur rôle oraculaire et que leur rôle enseignant était partagé avec d'autres. Par une évolution inverse, l'action sacrificielle leur a été de plus en plus réservée, elle est devenue une fonction essentielle et, conséquemment, la ruine du Temple a marqué la fin de leur influence : la religion de la Tôra a remplacé le rituel du Temple et les prêtres ont été supplantés par les rabbins » (*op. cit.,* 210). Ces lignes sont éclairantes pour notre sujet.

62. Cl. WIENER, *art. cit.,* 464. On sait que les Pères de VATICAN II ont, à cause de ce point, modifié par deux fois leur traduction de *Rm 15,* 16, dans *Presbyterorum Ordinis,* 2, 4. Ils ont opté pour *« sacro Evangelii munere fungentes »* au lieu de *« sacerdotio Evangelii fungentes »* et de *« sanctificantes Evangelium Dei »*. Voir Cl. WIENER, *Ceux qui assurent ...,* 257.

les diacres et tous les autres personnages accomplissant un ministère dans les communautés chrétiennes primitives, l'absence totale de référence à ce que nous appelons depuis Ignace (cf. *Smyrn. 8,* 1) la présidence de l'Eucharistie ne peut manquer de nous frapper. Et pourtant, si le Repas du Seigneur est alors célébré, il doit avoir un président. De celui-ci le Nouveau Testament ne dit rien. Paul, les Actes des Apôtres, les récits de l'Institution, les Pastorales, la lettre de Jacques, la première épître de Pierre ne lient jamais les ministères qu'ils mentionnent à un droit ou à un devoir de présidence eucharistique. Le « faites ceci en mémoire de moi » de la Sainte Cène n'équivaut certainement pas à une désignation des ministres pour la célébration future du Mémorial, mais à une indication du sens nouveau à attacher aux rites [63]. Si un passage des Actes (*20,* 11) relate ce qui semble bien être une célébration du Repas du Seigneur et ne fait alors mention que de Paul, il ne faut pas trop vite en conclure que l'on voudrait indiquer par là qu'il en est le président. On ne parle que de lui parce qu'il est au centre de tout l'épisode [64]. En fait, nulle part l'Ecriture ne nous indique avec précision qui préside l'Eucharistie et elle ne nous montre jamais l'un des Douze ou l'un des ministres dont elle parle s'acquittant de cette tâche. A ce niveau, rien ne permet d'affirmer que la présidence du Repas du Seigneur aurait été à l'origine étroitement liée à l'une ou l'autre des fonctions ministérielles attestées dans les écrits apostoliques.

D'autres détails, de moindre importance, peuvent peut-être aider à éclairer ces silences. Les Actes mentionnent ce qui semble bien être une conversion de prêtres juifs à la foi (*Ac 6, 7*). Or les textes se taisent ensuite sur ce que sera le statut de ces convertis venus de la tribu sacerdotale, alors que la communauté n'a pas encore rompu avec le Temple. S'ils avaient joué dans la jeune Eglise et pour elle un rôle proprement sacerdotal, ce silence s'expliquerait mal, d'autant plus que ce fait aurait été un élément important dans les relations

---

63. Comme le dit le P. L. Bouyer, *Eucharistie,* Desclée, 1966, 107 : « l'accent ne porte pas sur la prescription : ' faites ceci ' mais bien sur la précision : ' faites-le (sous-entendu : désormais) en mémoire de moi '. Plus exactement, comme Jeremias le met en lumière, ces paroles doivent être traduites : Faites ceci comme mon mémorial ». Voir J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus,* Londres, 1966, 249-255. Est-il fidèle aux textes d'interpréter *Ac 2,* 42-47 en disant « d'après *Ac 2,* 42-47, on voit que les apôtres, après avoir prêché la Parole (kérygme) et fondé l'Eglise en baptisant ceux qui ont cru, donnent aux fidèles un enseignement (didachè), *président à une vie liturgique qui comporte la ' fraction du pain ' et les prières,* gardent la haute main sur la réalisation concrète de la koinônia en organisant la distribution des aumônes et les collectes. L'allusion liturgique, pour laconique qu'elle soit, *attire l'attention sur le rôle des apôtres* dans l'aspect proprement religieux de la vie ecclésiale et *notamment dans le culte eucharistique* » (P. Grelot, *art. cit.,* 310 ; c'est nous qui soulignons) ?

64. Voir E. Haenchen, *op. cit.,* 585.

entre le christianisme naissant et le judaïsme officiel. On ne semble pas avoir mis de lien entre l'appartenance à la tribu sacerdotale et l'exercice de fonctions proprement chrétiennes.

Le titre le plus fréquent pour désigner les ministres des communautés judéo-chrétiennes est celui de *presbyteroi,* absent des lettres pauliniennes authentiques mais connu des Actes des Apôtres, des épîtres catholiques et des épîtres pastorales, dont l'attribution directe à Paul est aujourd'hui largement mise en question [65]. Il semble acquis que cette appellation traduit un emprunt à l'organisation des communautés juives traditionnelles ayant à leur tête un collège d'Anciens, les *zeqenim,* mot que le grec traduit par *presbyteroi* [66]. Or ce terme est souvent employé pour désigner les notables laïcs, distincts des membres des familles sacerdotales, en particulier dans la constitution du Sanhédrin de Jérusalem [67]. Matthieu parle des *archiereis* et des *presbyteroi tou laou* (*21,* 23; *26,* 3; *27,* 1). La même distinction vaut sans doute dans la constitution des conseils locaux de la communauté juive [68]. Et l'on sait que le chef de la synagogue, qui préside à la liturgie locale, sans rapport avec le culte sacrificiel, est probablement choisi parmi ces anciens [69]. Sa fonction et celle du *hazzan* sont nettement distinctes de celles des prêtres qui, lorsqu'ils sont présents, prononcent la bénédiction [70]. Par ses origines, le terme *presbyteroi,* christianisé, n'a donc pas de lien direct avec une activité sacerdotale au sens strict.

A ce point de notre recherche, nous pouvons déjà nous demander la raison de cette discrétion du donné néotestamentaire sur la dimension sacerdotale du ministère chrétien. Plusieurs explications ont été avancées. On a souvent, malheureusement, oublié de distinguer deux aspects de la question, là où on a cherché à l'éclairer par le lien entre le ministère de la Nouvelle Alliance et le Mémorial du Sacrifice de celle-ci. Le premier est la relation entre sacerdoce et célébration du Mémorial de la Mort du Seigneur, le second l'attribution au chef de la communauté du pouvoir de présider ce Mémorial,

---

65. Sur les diverses apparitions de *presbyteroi* voir A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Eglise,* coll. *Lectio divina* 68, Paris, 1971, surtout 71, 111, 113-118, 125-127, 131, 184 ; M. GUERRA Y GÓMEZ, *Episcopos y presbýteros,* Burgos, 1962, présente la toile de fond.

66. Voir A. LEMAIRE, *op. cit.,* 21-27, 40-41.

67. Voir J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu,* Göttingen, 1962, 252-257 (*Jérusalem aux temps de Jésus,* Paris, 1967, 301-306).

68. R. DE VAUX, *op. cit.,* t. I, Paris, 1958, 212-213.

69. Voir G. F. MOORE, *Judaism,* t. I, Cambridge, 1950, 289 ; W. BACHER, *Synagogue,* dans J. HASTINGS, *A Dictionary of the Bible,* vol. IV, Edimbourg, 1909, 640-642 ; K. HRUBY, *La synagogue dans la littérature rabbinique,* dans *L'Orient Syrien* 9 (1964) 473-514.

70. Voir G. F. MOORE, *op. cit.,* 294-295.

si solidement attestée vers l'année 100 chez Ignace d'Antioche. Seul le premier aspect nous intéresse ici.

Dans sa fonction formelle, le sacerdoce se trouve lié à l'offrande du sacrifice. Tant que les premiers chrétiens demeurent fidèles au climat de la religion des Pères, telle que vécue à l'époque du Christ, il nous paraît normal que pour eux, comme pour l'ensemble des juifs croyants, l'acte central du sacrifice conçu dans la ligne lévitique ne soit ni l'immolation ni la manducation de la victime mais la manipulation de son sang mis en contact avec l'autel et la présentation des parts revenant à Dieu [71]. Tel est donc le cœur de la fonction de ce sacerdoce. Or, même là où l'on perçoit nettement sa relation à l'acte sacrificiel de Jésus — ce qui paraît net dans les deux traditions du récit de l'Institution —, le Repas du Seigneur entre difficilement dans le champ des activités propres au sacerdoce ainsi conçu. Cela, de par ses origines et sa texture.

Si, en effet, la Sainte Cène de Jésus a coïncidé avec la célébration du repas pascal, elle a hérité aux yeux des participants de la qualité liturgique propre à celui-ci. Mais nous savons que, jusqu'à la destruction du Temple en 70, la Pâque combinait à Jérusalem l'immolation des victimes au Temple avec un repas domestique. L'acte proprement sacrificiel exigeant la participation des prêtres lévitiques était le fait de verser au pied de l'autel le sang de la bête que le fidèle lui-même avait tuée [72]. Le repas était une participation, dans l'action de grâces et l'espérance, à la valeur rédemptrice de la fête commémorée, grâce à la manducation de l'agneau immolé, des herbes amères et du pain sans levain [73]. Le président de ce repas était le père de famille ou le chef de la petite fraternité (*haburah*) rassemblée pour célébrer ainsi la fête [74]. Ce second volet de la Pâque n'exigeait donc pas de qualité proprement sacerdotale pour son président. L'acte sacerdotal lui était antécédent. On comprend mieux alors que dans la célébration du *Mémorial* du Seigneur, alors qu'ils proclamaient que sa Mort était le Sacrifice parfait et unique, les premiers chrétiens n'aient pas été spontanément enclins à donner au président le titre ou la qualité de prêtre. La qualité sacerdotale du mystère « commémoré » appartenait pour eux, comme l'explicitera plus tard la lettre aux Hébreux, à l'événement historique de la mort de Jésus et de son entrée dans le sanctuaire de Dieu avec son propre sang.

---

71. Voir R. DE VAUX, *op. cit.*, t. II, 209-210.
72. R. DE VAUX, *op. cit.*, t. II, 209, oblige à corriger H. HAAG, *Pâque*, dans *SDB* VI, 1960, 1139.
73. On connaît le contenu du traité *Pesahim* de la Mishna. Voir aussi STRACK-BILLERBECK, IV, éd. 1928, 41-76.
74. Voir H. HAAG, *op. cit.*, 1139.

Et ceci vaut *a fortiori* si la Sainte Cène se rattache non au repas pascal comme tel mais à un repas ordinaire de « fraternité » [75].

Bref, en toute hypothèse, la jeune communauté chrétienne qui par les rites du Repas du Seigneur prend part aux fruits du Sacrifice de Jésus ne se sent guère portée à voir dans cet acte liturgique un sacrifice rituel, dans la ligne de la tradition lévitique. Au sens strict, l'Eglise n'a, dans la logique de cette ligne, qu'un sacrifice, l'Acte vécu dans la chair de Jésus. D'ailleurs tant que dure le Temple il est difficile, si l'on veut se faire entendre, de comparer les sacrifices qui s'y offrent (et le ministère formellement rattaché à cette offrande) au rituel du Repas eucharistique (avec celui qui le préside). Il s'agit de deux univers différents. On ne voit pas comment, dans ces conditions, le terme *hiereus* pourrait désigner autre chose qu'un membre d'une des familles sacerdotales, destiné à l'accomplissement fidèle de la tâche traditionnellement confiée à sa lignée [76]. C'est bien cette intelligence spontanée que la lettre aux Hébreux cherchera à dépasser au sujet de Jésus.

LA MONTÉE DU VOCABULAIRE « SACERDOTAL » POUR DÉSIGNER LE MINISTÈRE

Il est difficile de fixer avec certitude la date de la *Didachè*. On s'entend d'ordinaire à la situer vers la fin du Ier siècle — peut-être vers 70 — en milieu antiochien [77]. Or, parlant des prophètes qui, avec les apôtres envoyés vers la communauté, semblent être des ministres itinérants [78], le texte prescrit : « laissez les prophètes eucharistier (*eucharistein*) à leur gré » (*10, 7*). Le terme *eucharistein* renvoie certainement à la bénédiction prononcée par celui qui préside en faisant monter vers Dieu la louange de la communauté [79]. Il est toutefois malaisé de savoir si le rite décrit correspond à la célébration du Repas du Seigneur [80]. S'il est question de celui-ci — ce qui

75. Pour la discussion de ce point, voir J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus*, Londres, 1966, 41-84.

76. C'est ce que souligne T. W. MANSON, *Ministry and Priesthood : Christ's and ours*, Londres, 1959, 44.

77. Voir J. P. AUDET, *La Didachè, Instructions des Apôtres*, Paris, 1958, 219 (Antioche, entre les années 50 et 70) ; P. BATIFFOL, *L'Eglise naissante. Introduction historique à l'étude du Nouveau Testament*. III - *Les institutions hiérarchiques de l'Eglise*, dans *RB* 4 (1895) 473-500 (490), parlait des environs de l'an 60 ; J. DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Desclée, 1958, 39-40 (origine palestinienne, premier fond daté d'avant 70).

78. Sur la nature de ces *apostoloi* et leur lien avec les prophètes, voir A. LEMAIRE, *op. cit.*, 139-144.

79. Voir J. P. AUDET, *op. cit.*, 372-433.

80. On a parlé d'un repas d'agapes. Pour J. P. AUDET les chapitres 9 et 10 décriraient non l'Eucharistie mais une fraction du pain qui en serait l'introduc-

nous paraît la position la plus probable [81] — on peut alors penser à une présidence eucharistique de ces prophètes et docteurs auxquels s'associeront dans la communauté les *episkopoi kai diakonoi* [82]. Il est important de noter que ces derniers n'apparaissent qu'au chapitre 15, en liaison avec « la fraction du pain et l'Eucharistie » du jour du Seigneur [83]. Voilà qui nous éclaire quelque peu au moins sur le lien entre certains « ministères » et l'assemblée eucharistique.

Nous n'avons cependant là aucune désignation sacerdotale explicite. On parle certes en ce contexte de l'Eucharistie comme d'un sacrifice (*thusia*) et l'on renvoie à la déclaration de Malachie (*1,* 11 ; 14) sur le sacrifice pur offert en tout lieu et en tout temps chez les nations (*14,* 1 ; 2 ; 3). Mais nous avons déjà remarqué qu'il était téméraire de passer de l'affirmation de la qualité sacrificielle du Repas du Seigneur à la conclusion que son ministre devait posséder pour cela la qualité sacerdotale. De plus, que recouvre ici le mot *thusia* ? La demande de réconciliation « afin que votre sacrifice n'en souffre pas de souillure » (*14,* 2) faisant écho à la prescription de la confession des péchés « pour que votre sacrifice soit pur » (*14,* 1) indique que l'accent porte sur la disposition du cœur bien que celle-ci soit reliée à un acte objectif. Malachie oppose le sacrifice sanglant offert par les prêtres d'un Peuple qui triche à un sacrifice offert ailleurs et qui lui plaît. Et ce sacrifice n'est pas du même type que le premier [84]. L'Eucharistie du jour du Seigneur entre dans le mouvement de ce « sacrifice pur », différent de celui que le prophète critiquait si vertement à cause moins de sa nature que de la ruse de ceux qui sacrifiaient. Est-il possible de dire plus ? Ce serait risquer un contresens que de faire appel aux affirmations de Justin, de beaucoup postérieures et venant d'un tout autre contexte, pour remédier à la discrétion de la *Didachè* ou pour en déduire que les ministres de l'Eucharistie (prophètes, *episkopoi kai diakonoi*) seraient déjà

---

tion. Cette fraction du pain serait différente de l'agape du monde grec. Mais voir les réserves de P. NAUTIN, *La composition de la Didachè et son titre,* dans *RHR* 78 (1959) 191-214 ; J. N. D. KELLY, dans *JTS* 12 (1961) 329-333 (332) ; J. DE WATTEVILLE (cité note 34), 26.

81. Voir en particulier J. N. D. KELLY, *loc. cit.*

82. « Le jour du Seigneur, assemblez-vous pour la fraction du pain et l'eucharistie ... Choisissez-vous donc (*oun*) des évêques et diacres dignes du Seigneur, hommes doux, désintéressés, véridiques et sûrs, car ils remplissent eux aussi auprès de vous l'office des prophètes et des docteurs. Ne les prenez donc pas de haut : ils comptent parmi vos notables, avec les prophètes et les docteurs » (14, 1 - 15, 2). Voir A. LEMAIRE, *op. cit.,* 141-142.

83. Voir J. P. AUDET, *op. cit.,* 464.

84. Pour le sens du texte de Malachie, voir A. DEISSLER, *Malachie,* dans L. PIROT et A. CLAMER, *La Sainte Bible, Commentaire exégétique et théologique,* t. VIII/1, Paris, 1961, 635-638.

perçus sous un jour sacerdotal. Justin ne dit d'ailleurs rien de la qualité sacerdotale du président des eucharisties qu'il décrit [85].

Il est vrai que quelques lignes plus haut, au sujet des prophètes authentiques désireux de s'établir dans la communauté, la *Didachè* avait insisté sur le devoir de pourvoir à leurs besoins matériels en allant jusqu'à préciser : « tu prendras donc du pressoir et de l'aire, des bœufs et des brebis, les prémices de tous les produits pour les donner aux prophètes : ils sont vos grands prêtres (*hoi archiereis humôn*)» (*13,* 3). Impossible d'évacuer de la comparaison une référence à la fonction liturgique des prophètes, d'autant plus que l'arrêt sur la célébration du Jour du Seigneur suit immédiatement. Ceci dit, il faut néanmoins reconnaître que le rapprochement avec les grands prêtres porte formellement sur la question des prémices. On fera pour les prophètes ce que l'on faisait pour les grands prêtres : leur rôle important justifie cette situation particulière.

Rien donc de bien explicite, et il faut éviter de trop presser les textes. Il importe toutefois de souligner que la *Didachè* fait de l'Ancien Testament — et sans intention polémique — son point de référence alors même qu'elle entend donner des directives sur ce que la vie de l'Eglise naissante a de propre. Bien que sur ces points précis on ait pris ses distances à l'égard des institutions judaïques, on demeure dans la sphère d'influence de la religion traditionnelle. La bénédiction du repas eucharistique parle encore de la « sainte vigne de David », de la « maison de David », du Royaume (*9,* 1 - *10,* 6) ; la célébration du jour du Seigneur est mise en relation avec la prophétie de Malachie ; la situation des prophètes est comparée à celle des grands prêtres. Et avec un certain accent sur l'accomplissement qui se lit en filigrane. On est sans doute sur la voie qui mènera entre autres choses à voir dans les ministères de la communauté nouvelle l'accomplissement de ceux de l'Alliance ancienne. Mais le pas n'est pas franchi.

Il ne l'est pas encore, semble-t-il, dans le célèbre passage de la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens (*40,* 1 - *44,* 6). L'auteur — qui écrit probablement entre 95 et 98 [86] — rejoint la vision de la lettre aux Hébreux dans l'affirmation que Jésus-Christ est grand prêtre (*archiereus*) (*36,* 1 ; *61,* 3 ; *64,* 1), protecteur et secours de

---

85. Sa citation de Malachie est teintée d'un certain ton polémique que n'a pas la *Didachè* (*Dial.* 28, 5 ; 41, 2 ; 117, 1).

86. Voir A. JAUBERT, *Clément de Rome, Epître aux Corinthiens,* dans *SC* 167, Paris, 1971, 19-20. Sur cette page importante de la tradition voir également J. B. LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers,* t. I/2, Londres, 1890, 121-136. On trouvera une analyse du texte dans J. COLSON, *La succession apostolique au niveau du premier siècle,* dans *Verbum Caro* 1961 (154-168) et ID., *Ministre de Jésus-Christ ou sacerdoce de l'Evangile,* Paris, 1966, 217-256.

notre faiblesse (*ibid.*), d'un sacerdoce lié à nos offrandes (*tôn prosphorôn hèmôn*) (*36,* 1) [87]. Mais pour lui pas d'opposition entre le Christ et la Loi : « la dernière étape de l'histoire du salut est en harmonieuse continuité avec ce qui l'a précédée » [88]. Aussi n'hésite-t-il pas à se tourner vers les modèles lévitiques pour rendre compte de l'ordre ecclésiastique [89]. Il faut agir avec ordre. L'ordonnance lévitique sur les temps et lieux de l'offrande, sur la hiérarchie des fonctions, montre que Dieu a en ce domaine une exigence qui doit être respectée : « car au grand prêtre ont été dévolues des fonctions qui lui sont particulières, aux prêtres a été marquée leur place particulière, aux lévites sont imposés des services particuliers ; celui qui est laïque est lié par les préceptes propres aux laïques » (*40,* 5). Comparaison qui n'est pas une assimilation. Bien que pour lui l'analogie semble étroite [90], Clément ne va pas jusqu'à reporter sur les ministres de la communauté chrétienne la qualité sacerdotale des ministres de l'ordre lévitique. La comparaison porte non sur cette qualité sacerdotale mais sur la *taxis,* l'ordonnance des fonctions.

Mais Clément poursuit immédiatement l'analogie, lorsqu'il décrit l'activité des presbytres qui assurent dans la communauté l'*épiskopè* [91] en accomplissant bien leur office (*leitourgia*). Ils ont « présenté les dons (*dôra*) de façon pieuse et irréprochable » (*44,* 4). Ce n'est qu'une partie de leur fonction pastorale (cf. *57,* 1) ; mais il est clair que Clément la considère comme des plus importantes. Les termes utilisés désignent dans la Septante l'oblation sacrificielle (*Lv 1,* 2; *7,* 38). Dans le contexte de la lettre aux Corinthiens ils se rapportent de toute évidence à l'offrande liturgique. Tout porte à croire qu'il s'agit bien ici de l'Eucharistie [92]. La distinction, faite plus haut, entre laïques et ministres paraît indiquer avec assez de netteté que cette présentation des *dôra* est réservée aux personnages mentionnés dans le texte. Le parallélisme est si étroit qu'on s'attendrait à voir Clément utiliser, pour caractériser ces fonctions ecclésiales, quelque terme du vocabulaire sacerdotal. Il ne le fait pas.

---

87. Voir A. JAUBERT, *op. cit.,* 57-58 ; J. B. LIGHTFOOT, *op. cit.,* 112.
88. A. JAUBERT, *op. cit.,* 73-74.
89. De même qu'il n'hésite pas, semble-t-il, à recourir à la conception biblique de l'organisation du Peuple dans les camps du Désert pour appuyer sa vision de la soumission mutuelle (37, 2-3). Voir A. JAUBERT, *Les sources de la conception militaire de l'Eglise en I Clément 37,* dans *Vigiliae Christianae* 18 (1964) 74-84.
90. Voir A. JAUBERT, *Clément de Rome ...,* 82.
91. Ici l'*épiskopè* semble bien désigner la charge des presbytres. Voir A. LEMAIRE, *op. cit.,* 149-151.
92. Voir J. B. LIGHTFOOT, *op. cit.,* 134-135, et A. JAUBERT, *Clément de Rome ...,* 173, note 1.

Ignace d'Antioche ne sera pas plus explicite. Si pour lui Jésus est le grand prêtre surpassant les prêtres d'Israël [93], s'il donne son relief au rôle de l'évêque entouré de son presbyterium et des diacres dans l'Eucharistie [94] et s'il n'hésite pas alors à recourir au langage sacrificiel de l'Ancien Testament (*Ep 5*, 2; *Philad 4*, 9; *Tral 7*, 2; *Magn 7*, 2), jamais il ne fait explicitement de l'évêque un *hiereus* [95]. Pas plus que Polycarpe et l'auteur du Martyre de Polycarpe. Et nous avons déjà noté que, décrivant l'Eucharistie du peuple rassemblé autour du président (*Apol.* I, 65-67) ou comparant l'offrande eucharistique à l'offrande de froment et la considérant comme la réalisation de la prophétie de Malachie (*Dial.* 41, 1-3; 117, 14), Justin n'appliquait pas aux ministres de la synaxe eucharistique le titre de prêtre. Il le réserve pour Jésus (*Dial.* 116, 1-3).

Assez lâche dans l'emploi du terme *sacerdos* qu'il utilise pour toute l'œuvre de Jésus [96], Irénée fait des disciples de celui-ci des *sacerdotes*. Mais il englobe dans ces « *discipuli omnes Domini* », prêtres et lévites du Temple même de Dieu, tous les adeptes du Christ [97]. Il est également difficile de lire une référence au sacerdoce des ministres dans le symbole du taureau de l'Apocalypse qui manifeste « la dignité de sacrificateur et de prêtre » (*Adv. Haer.* III, 11, 8) : le texte est centré sur l'activité du Fils de Dieu lui-même [98]. Mieux vaut donc respecter la discrétion d'Irénée [99].

---

93. « les prêtres eux aussi étaient honorables, mais chose meilleure est le grand prêtre à qui a été confié le Saint des Saints, à qui seul ont été confiés les secrets de Dieu » (*Philad.* 9, 1).

94. Voir M. JOURJON, *La présidence de l'Eucharistie chez Ignace d'Antioche*, dans *Lumière et Vie* 84 (1967) 26-32 ; S. M. GIBBARD, *The Eucharist in the Ignatian Epistles*, dans *Stud. Patr.* VIII, Berlin, 1966, 214-218.

95. On s'explique mal l'affirmation de J. DE WATTEVILLE, *op. cit.*, 52, qui appuie la signification sacrificielle de l'Eucharistie ignatienne sur le caractère sacerdotal du rite. Chez Ignace le pas n'est pas explicitement franchi.

96. Ainsi *Adv. Haer.* IV, 8, 2; *SC* 100, 470.

97. Comparer *Adv. Haer.* IV, 8, 3 (*SC* 100, 472-477) avec V, 34, 3 (HARVEY, 422) : « ostendimus autem in superiori libro quoniam Levitae et sacerdotes sunt discipuli omnes Domini, qui et Sabbatum in templo profanabant et sine culpa sunt » (voir *SC* 100, 222-223). P. DABIN, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Bruxelles, 1950, pp. 511-512, voit lui aussi dans ce texte, à la suite de MASSUET (*PG* 7, 995, note 1) une affirmation concernant tous les fidèles, tous les « justes ». L. CERFAUX, *Regale sacerdotium*, dans *Recueil Lucien Cerfaux*, t. II, Gembloux, 1954, 282-315 (312) semble plus hésitant.

98. *Adv. Haer.* III, 11, 8; *SC* 34, 194-197. Voir le commentaire de F. SAGNARD : « les êtres animés symbolisent ' l'activité du Fils de Dieu ', activité souveraine, royale (*lion*, S. Jean), sacerdotale et sacrificielle (*jeune taureau*, S. Luc), humaine (*homme*, S. Matthieu), pneumatique (*aigle*, S. Marc)» (*ibid.*, 201, note).

99. Cette conclusion est différente de celle de beaucoup de théologiens. J. A. JUNGMANN, *Die Stellung Christi im Liturgischen Gebet*, Munster, 1962, 129, fait sienne l'opinion de DUNIN-BORKOWSKI qu'il cite : « Ursprünglich nannte man zweifellos die christlichen Liturgen *Hiereis*, um eine gewisse Analogie mit dem jüdischen Priestertum zu betonen. Bei Irenäus und in der syrischen Didaskalie ist dieses Bestreben noch deutlich wahrzunehmen » (« A l'origine

Tertullien, à la fin du IIe siècle, franchit le pas, et sans nulle gêne. Parlant du ministre du baptême, dans un traité où la typologie et le rattachement aux figures vétérotestamentaires sont à l'honneur, il écrit : « le pouvoir de donner le baptême revient en premier lieu au premier prêtre (*summus sacerdos*), c'est-à-dire à l'évêque s'il est là ; après lui au presbytre et au diacre mais jamais sans l'autorisation de l'évêque ... Les laïcs en ont aussi le pouvoir (*laicis jus est*)» (*De baptismo* 17, 1-2). Pas de doute possible. La mention des laïcs indique en outre que l'on distingue bien entre ministres hiérarchiques et autres chrétiens. Les premiers sont inclus sous l'étiquette « sacerdoce », qui est en quelque sorte leur qualité générique, mais bien qu'associés au pouvoir de ce « sacerdoce » les presbytres ne sont pas encore appelés prêtres [100]. Simple nuance, mais qui n'est pas sans conséquences. Ailleurs, dans le *De praescriptione* (41, 6), traitant des hérétiques, Tertullien, qui souligne fortement la distinction ferme qui doit exister entre ministres « ordonnés » et laïcs (41, 8), emploie le terme *ordinatio* dans un sens déjà technique [101]. Notons encore qu'au *De Pudicitia,* après avoir comparé à celle des prêtres juifs la fonction disciplinaire des *sacerdotes* chrétiens (20, 6-13) et donné au Christ le titre de *Summus Sacerdos Patris* (20, 10), le Tertullien montaniste écrira ces lignes qui indiquent que dans l'Eglise officielle la fonction de pardon est liée au sacerdoce : « l'Eglise remettra bien les péchés, mais l'Eglise-Esprit par l'intermédiaire d'un homme animé de l'Esprit, et non l'Eglise collection d'évêques ; car c'est le droit souverain du Seigneur non celui de son serviteur, c'est le droit de Dieu même non celui du prêtre (*sacerdotis*)» (21, 16) [102]. Si Tertullien est des auteurs connus le premier à attribuer explicitement le mot *sacerdos* aux ministres chrétiens [103], il faut reconnaître qu'il le fait généreusement sans donner l'impression que cela peut poser problème. D'ailleurs il ne manque pas de proclamer de façon merveilleuse la transcendance et l'unicité du Sacerdoce de

---

on donnait sans nul doute aux liturges chrétiens le nom de *hiereis,* pour souligner une certaine analogie avec le sacerdoce juif. Chez Irénée et dans la Didascalie syrienne cette tendance se manifeste encore clairement»). Il ne convient pas de durcir l'approche d'Irénée.

100. Les traductions sont souvent équivoques (ainsi *SC* 35, Paris, 1952, 90).

101. « Leurs ordinations (*ordinationes*) se font au hasard, sans sérieux, sans suite ... Aussi ont-ils aujourd'hui un évêque, demain un autre ; aujourd'hui est diacre tel qui demain sera lecteur ; aujourd'hui est presbytre tel qui demain sera laïque (*laicus*) ; ils chargent même des laïques de fonctions sacerdotales (*et laicis sacerdotalia munera injungunt*)» (*De praescr.*, 41, 6-8).

102. Les autres emplois du vocabulaire sacerdotal chez Tertullien sont nombreux. Parmi les plus importants citons *Adv. Jud.*, 6, 1, 14 (*CSEL* 69, 269-271, 327-329) ; *De exhort. cast.*, 11, 1-2 ; *De Monogamia* 12 (*CSEL* 76, 69-71) ; et de façon plus indirecte *De corona* 3, 3 (*CSEL* 69, 157-158).

103. La position de F. Wieland, *Der vorirenäische Opferbegriff,* Munich, 1909, 142 et 224, ne nous paraît pas exagérée.

Jésus « *Dei Patris Summus Sacerdos* »[104]. Cyprien est témoin du même emploi d'un vocabulaire formellement sacerdotal pour caractériser les ministres de l'Eglise[105].

Nous possédons dans la Tradition Apostolique d'Hippolyte le plus ancien règlement ecclésiastique, témoin de la discipline romaine du début du IIIe siècle. Or dans sa prière pour l'ordination de l'évêque, après avoir évoqué l'institution lévitique et affirmé que l'Eglise est le sanctuaire de Dieu, le texte porte :

> Accorde, Père ..... à ton serviteur que tu as choisi pour l'épiscopat qu'il fasse paître ton saint troupeau et qu'il exerce à ton égard le souverain sacerdoce (*archierateuein ; primatum sacerdotii*) sans reproche, en te servant nuit et jour ; qu'il rende sans cesse ton visage propice et qu'il offre les dons (*dôra, dona sancta*) de ta sainte Eglise ; qu'il ait en vertu de l'esprit du souverain sacerdoce (*tôi archieratikôi*) le pouvoir de remettre les péchés selon ton commandement ; qu'il distribue les charges suivant ton ordre et qu'il délie de tout lien en vertu du pouvoir que tu as donné aux apôtres ; qu'il te plaise par sa douceur et son cœur pur, en t'offrant un parfum agréable, par ton Enfant ...[106].

Au sujet des diacres, il précise que l'évêque seul impose les mains parce que le diacre n'est pas ordonné « *in sacerdotium* », tandis que dans le cas des *presbyteri* tous les presbytres présents imposent les mains parce qu'il y a participation à un esprit commun (n° 8). Mais la prière d'ordination diaconale est toute empreinte de référence au sanctuaire vétérotestamentaire où sert un grand prêtre que le diacre doit assister (n° 8). La tradition liturgique ne cessera plus de véhiculer jusqu'à nous cette vision « sacerdotale » des ministères ecclésiaux.

Nous n'avons jusqu'ici rencontré que des auteurs latins ou du milieu romain comme témoins du passage explicite à la vision sacerdotale des ministères : Tertullien, Cyprien, la Tradition Apostolique. Mais vers 250, dans sa seconde Homélie sur Josué, que malheureusement nous n'avons que dans le latin de Rufin, Origène pousse lui aussi fort loin l'analogie entre la liturgie du Temple et celle de l'Eglise. Il écrit : « lorsque tu vois ... les autels non plus trempés du sang des animaux mais consacrés par le précieux sang du Christ,

---

104. Ainsi *Adv. Jud.*, 6 et 14 (*CSEL* 69, 269-271, 327-329).

105. Parmi les nombreux textes que nous avons rencontrés mentionnons surtout *Epist.* 5, 2; 63, 14; 69, 8; *De Cath. Eccles. Unit.*, 13, 17 (noter dans ce dernier texte la distinction entre *episcopi* et *Dei sacerdotes*, où la dernière expression pourrait désigner les *presbyteri*, bien qu'il nous paraisse improbable que Cyprien soit déjà dans cette ligne); *De Dominica Oratione*, 4.

106. *Trad. Apost.* 3, éd. B. Botte, *La tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, coll. *Liturg. Quellen und Forsch.*, Munster, 1963, 10-11. Voir aussi dans la prière de l'oblation eucharistique le « *adstare coram te et tibi sacerdotium exhibere* » (*ibid.*, 16-17, avec la note 3).

lorsque tu vois les prêtres et les lévites (*sacerdotes et levitas*) ne plus administrer le sang des taureaux et des boucs mais la parole de Dieu par la grâce de l'Esprit Saint, dis alors que Jésus a pris la place de Moïse » (*Hom. in Jos.* II, 1; *SC* 71, 116). Or ce qui n'est ici qu'analogie catéchétique devient plus loin application pure et simple du titre « sacerdotal » au ministère ecclésial : « que nul ne cache sa manière de vivre, surtout aux prêtres et aux ministres (*maxime sacerdotibus et ministris*) » (VII, 6; 210). Et ce « sacerdoce » est clairement distinct du laïcat : pour que les *sacerdotes* puissent se livrer totalement à leur étude de la Parole de Dieu, les laïcs doivent être fidèles à assurer un service matériel des prêtres (*obsequia sacerdotum*), dans la ligne de ce que les Israélites faisaient pour les lévites et les prêtres (XVII, 3; 379-381). C'est bien, nous semble-t-il, la même distinction que l'on retrouve ailleurs, dans un texte du commentaire sur saint Jean que cette fois nous possédons en grec [107]. Ajoutons qu'Origène se montre exigeant sur la qualité intérieure de ce sacerdoce :

> tous ceux ... qui vivent la religion d'une manière sainte et sacerdotale, pas seulement ceux qu'on voit siéger dans les assemblées des prêtres (*in consessu sacerdotali*), mais plutôt ceux qui se conduisent dans un esprit sacerdotal (*sacerdotaliter*), ceux dont le Seigneur est l'unique part et qui ne possèdent rien d'autre sur la terre, ceux-là sont vraiment les prêtres et les lévites du Seigneur (*sacerdotes et levitae Domini*), qui portent sur leurs épaules la loi de Dieu car ils réalisent et accomplissent dans leurs œuvres ce qui est écrit dans la Loi (IX, 5; 254).

S'il suffit d'être ordonné au ministère pour accomplir les actes de celui-ci [108], il faut pourtant que la sainteté intérieure réponde au degré que l'on occupe dans la hiérarchie extérieure [109]. Un certain *sacerdoce* intérieur de la vie devient ainsi comme l'âme de la fonction sacerdotale. Un passage bien connu du traité sur la prière le dit au

---

107. *Commentaire sur saint Jean,* I, 2, 9-11, *GCS* 4, 5 (*SC* 120, 62-65).

108. Ainsi *Hom. in Lev.* VI, 3, *GCS* 6, 363.

109. Voir sur ce point H. U. von Balthasar, *Le mysterion d'Origène.* III - *Mysterion et Sacrement,* dans *RSR* 27 (1937) 38-64 (45-51). G. Bardy, *La théologie de l'Eglise de saint Irénée au Concile de Nicée,* coll. *Unam Sanctam* 14, Paris, 1947, 142-143, est plus absolu que H. U. von Balthasar lorsqu'il écrit : « faut-il en conclure que seuls sont capables non pas seulement d'exercer les fonctions ecclésiastiques, mais de recevoir validement l'épiscopat ou le sacerdoce, ceux qui sont de véritables saints (...)? Origène semble aller jusque-là, lorsqu'il écrit : ' il y a des hommes qui simulent le martyre ; il y en a d'autres qui portent la marque de l'épiscopat, du presbytérat, du diaconat, de la science et de la doctrine ecclésiastique, et qui jouent la comédie des vertus, mais qui en réalité sont les ennemis de ces mêmes vertus qu'ils simulent' (*In Matth. comment. series,* 24)». Voir comme autres textes *Hom. in Lev.,* VI, 6 ; *GCS* 6, 368 ; *In Jerem.,* XI, 3 ; *GCS* 3, 80-81 ; *In Num.,* II, 1 ; *GCS* 7, 9-10 (*SC* 29, 82-83).

sujet du difficile problème de la rémission des péchés, et nous possédons ce texte dans sa rédaction originale :

> les apôtres et les successeurs des apôtres, prêtres (*hiereis*) selon le grand prêtre, ayant reçu la science de la thérapeutique divine, savent, instruits par l'Esprit, pour quels péchés il faut offrir des sacrifices (*thusias*), quand et comment ... Je ne sais comment certains, s'arrogeant une puissance plus que sacerdotale (*hyper tèn hieratikèn*), encore qu'ils manquent peut-être de science sacerdotale (*hieratikèn*), se prévalent de pouvoir remettre les péchés d'idolâtrie, d'adultère et de fornication, comme si la prière prononcée sur les coupables suffisait à remettre même le péché qui conduit à la mort [110].

Les évêques sont, hélas, souvent loin de cet idéal [111] !

CONCLUSION SUR CETTE MONTÉE DU VOCABULAIRE SACERDOTAL POUR QUALIFIER LES MINISTRES

Nous avons constaté deux points qui semblent sûrs. D'une part l'absence, dans le Nouveau Testament, d'une désignation proprement sacerdotale des ministères chrétiens. Nous en avons cherché les raisons : rattachement de la communauté naissante au judaïsme où le culte officiel se maintient [112], conscience vive de la transcendance et de l'unicité de l'Acte sacrificiel de Jésus, double filon biblique pour exprimer le contenu du « sacerdoce » (filon lévitique centré sur le rituel, filon de l'Exode centré sur la sainteté de l'existence du Peuple consacré), appartenance du Repas du Seigneur à une catégorie rituelle autre que celle à laquelle préside le prêtre lévitique. D'autre part, nous avons découvert que la montée du vocabulaire sacerdotal pour désigner les ministères se faisait dans la première tradition chrétienne à la faveur d'une comparaison éclairée et fort nuancée avec les institutions de l'Ancien Testament. On voyait dans celles-ci l'expression d'un vouloir de Dieu lié à une économie unique n'ayant trouvé son seul accomplissement authentique que dans l'œuvre de Jésus. Ni dans la *Didachè*, ni chez Clément, ni même chez Origène nous n'avons lu autre chose qu'une analogie entre sacerdoce de l'Alliance ancienne et fonction confiée par l'Esprit aux ministères de la communauté chrétienne.

Comment expliquer ce passage, cette lente évolution ? Nous pouvons risquer une explication. Le sacerdoce est intrinsèquement lié

---

110. *De Oratione* XXVIII, 9-10 ; *GCS* 2, 381.

111. Voir *Contra Celsum* III, 29 (*SC* 136, 70) ; *Hom. in Num.* II, 1 ; *GCS* 7, 9-10 (*SC* 29, 82-83) ; *In Matth. comment.*, XVI, 8 ; *GCS* 10, 494.

112. Certains ont même émis l'hypothèse d'un maintien du culte officiel à Jérusalem, peut-être sur les ruines du Temple, après 70. Voir K. W. Clarke, *Worship in the Jerusalem Temple after A.D. 70*, dans *NTS* 6 (1960), 269-280.

au sacrifice, même chez Origène pourtant si attaché au ministère de la Parole[113]. L'Eglise a la conviction inébranlable qu'elle ne possède qu'un sacrifice, celui qui s'est accompli une fois pour toutes dans la Pâque de Jésus. Elle n'a donc qu'un Grand Prêtre, celui qui est entré une fois pour toutes avec son sang dans le sanctuaire de Dieu. Mais elle sait aussi que le Repas du Seigneur est le *Mémorial* de cet unique et irrenouvelable Sacrifice. Il est permis de penser que la disparition du temple et de ses rites sanglants, en démontrant la caducité de ceux-ci, poussera à accentuer avec plus de fermeté la qualité sacrificielle attachée aux rites de la Sainte Cène, à la fois « sacrifice d'action de grâces » et moyen pour entrer dans les fruits de l'unique Sacrifice de l'unique Prêtre. Or, à l'intérieur de la célébration rituelle de l'*ephapax* de ce Sacrifice dans le *Mémorial* — c'est-à-dire dans un ensemble de signes et de symboles tournés vers lui —, il y a place pour une « évocation », une « présence en signe » de la qualité proprement sacerdotale de l'Evénement ainsi *commémoré*. Si historiquement Jésus a été le Prêtre du Sacrifice de la Pâque, dans le *Mémorial* de celui-ci, là où l'on reprendra ses gestes et leur signification profonde, on pourra introduire une référence à ce sacerdoce. Ses paroles et ses gestes, repris par celui qui préside, seront perçus comme paroles et gestes sacerdotaux. Ne sera-t-on pas alors amené à parler d'une qualité sacerdotale du ministre ?

Mais on voit quel sens donner alors à cette qualité sacerdotale. Si le sacerdoce en cause n'est pas du même type que celui du *basileion hierateuma,* puisqu'il appartient au domaine rituel, on ne saurait pourtant pas l'assimiler sans plus au sacerdoce lévitique. Les témoins interrogés ne le font jamais, et ne se bornent pas à déplacer sur les ministères ecclésiaux le vocabulaire lévitique. Leur démarche est catéchétique. Il s'agit d'une désignation sacerdotale *sui generis,* recouvrant un acte ministériel intégralement sacramentel et tout entier relatif à l'Acte sacerdotal unique et incommunicable de Jésus, afin de permettre le contact de la communauté avec celui-ci dans le *hic et nunc*. Cette désignation sacerdotale ne livre en effet son sens que lue à la lumière du *Mémorial* (au sens technique de ce terme) qui est comme le miroir sacramentel renvoyant *hic et nunc* à l'Eglise l'Evénement de la Pâque du Christ[114]. Grâce à lui, la communauté peut s'asseoir à la Table où se célèbre le Sacrifice du Prêtre unique.

Dans ces perspectives, le recours analogique à l'ordonnance lévitique peut se comprendre, surtout en contexte catéchétique. D'une part,

---

113. Voir H. U. von Balthasar, *art. cit.*

114. On découvre alors la part de justesse de l'opinion traditionnelle qui liait l'apparition du « sacerdoce » à la Sainte Cène. Si ce que nous disons est exact, c'est à l'intérieur de l'expérience de l'eucharistie qu'apparaît non pas certes le ministère, mais la qualité « sacerdotale » de celui-ci.

en effet, Dieu veut que s'accomplisse ce que la fonction de grand prêtre impliquait dans son essence même, et il est acquis que cela ne se réalise en sa pleine vérité que dans le Christ. Parce qu'on est conscient de l'unité du dessein divin [115], on en déduit que le sacerdoce de la Loi prépare prophétiquement ce qui s'accomplira en Jésus. Celui-ci « accomplit les Ecritures », donc dépasse mais sans la contredire l'institution qui allait vers lui [116]. Il y a donc encore lieu d'admettre la valeur sacerdotale du ministère lévitique mais en tenant compte de sa relativité et de sa totale finalisation par celui qui lui donne son authentique sens. Une question de typologie se trouve ici engagée. Comment s'en étonner ? Mais d'autre part, si les ministères chrétiens ont face à l'*ephapax* de l'Acte sacerdotal de Jésus le rôle que nous avons évoqué, essentiellement relatif à lui, puisqu'ils sont ordonnés non plus à le préparer mais à le rayonner, leur nature n'apparaît plus entièrement étrangère à celle des institutions anciennes. Ils sont, pour la Nouvelle Alliance vue dans sa relation au Christ déjà venu, analogiquement ce qu'étaient ces dernières pour l'Ancienne Alliance dans sa relation au même Christ à venir. Compte tenu de la différence essentielle entre les deux alliances — alliance de « préparation » et alliance de « déploiement » — mais aussi du lien profond que Jésus établit entre celles-ci, les deux ministères apparaissent dans une certaine unité. Une lecture unique de l'Ecriture permet même de voir dans le sacerdoce lévitique considéré à la lumière de son accomplissement dans l'*ephapax* du Christ le point d'ancrage historique de ce que le ministère ecclésial accomplit depuis la Croix. Et cela d'autant plus que certaines des fonctions non-sacrificielles du ministère lévitique — proclamation et explicitation du dessein de Dieu, par exemple (*1 Sm 14*, 41-42; *Dt 33*, 10) — ont encore un rôle à jouer dans l'Eglise naissante, avec toutefois un sens nouveau provenant de leur relation à l'unique Prêtre, Jésus. Ce qui élargit le plan d'application.

Lorsque la tradition anglicane et la tradition catholique romaine manifestent leur attachement au vocabulaire « sacerdotal » pour désigner le triple ministère, elles se séparent certainement de la volonté réformée de ne rien dire qui ne soit dans l'Ecriture. Nous avons vu que celle-ci demeurait silencieuse sur cette difficile question. De plus, ce que nous avons approfondi du dossier des premiers témoins

---

115. Nulle part nous n'avons trouvé de position analogue à celle de l'Epître de Barnabé.

116. Le souci qu'ont l'auteur de la lettre aux Hébreux, Clément de Rome, Origène de montrer que le sacerdoce de Jésus est dans la ligne des affirmations de l'Ecriture est ici très important. Voir C. H. Dodd, *According to the Scriptures*, Londres, 1951. Sur l'évolution de la perception « sacerdotale » du ministère, voir J. Moingt, *Caractère et ministère sacerdotal*, dans *RSR* 56 (1968) 563-589.

montre que l'emploi de *hiereus, sacerdos* pour désigner les ministères essentiels vient comme combler un silence du donné scripturaire. On cherche par là à expliciter le contenu et surtout le sens de fonctions dont les textes révélés disent vraiment fort peu. On le fait à la lumière d'un principe vraiment scripturaire toutefois, celui de l'*accomplissement* et donc de l'unité de l'économie divine. Et il est à noter que sous ces titres sacerdotaux on unifiera peu à peu les diverses tâches que le Nouveau Testament assigne aux ministres de l'Evangile : annonce de la Parole, catéchèse, direction de la communauté chrétienne, service de la charité, célébration des sacrements. De même que l'Eglise locale se signifie vraiment comme Eglise dans la synaxe que président ses ministres et qu'elle puise là la nourriture pneumatique qui la fait être en vérité *basileion hierateuma* proclamant les merveilles de Dieu, les diverses facettes du ministère ecclésial ont leur noeud dans la présidence eucharistique qui seule peut porter le qualificatif « sacerdotal » au sens précisé. Mais, ceci dit, bien des points demeurent délicats. Nous avons reconnu l'origine typologique de l'application du vocabulaire sacerdotal aux ministères de la Nouvelle Alliance. Bien comprise, la référence à l'Ancien Testament est éclairante ; mal comprise, elle risque de tout brouiller. A quelles conditions, par exemple, une formule comme celle qui voit dans le ministère de l'évêque une « participation au sacerdoce du Christ » est-elle exacte ? Dans quelle mesure une certaine théologie a-t-elle été justifiée de parler alors d'une « participation ontologique » au sacerdoce du Christ ? La difficile question du « caractère » se pose dans ce contexte. Peut-on dire que la théologie l'a résolue de façon satisfaisante ? Nous tournons en rond dans cette question. L'évêque est-il, parce que « icône du Christ Prêtre », celui de la plénitude duquel découlent tous les ministères, ou a-t-il plutôt pour fonction de coordonner les divers ministères que l'Esprit donne à l'Eglise, en même temps qu'il diversifie et répartit ces ministères selon les besoins du Peuple de Dieu ?

Dans toute cette question, touchant à un point central du mystère de l'Eglise, nous sommes ainsi confrontés au problème de l'articulation entre Ecriture et Tradition. La « sacerdotalisation » des ministères nous paraît être, en effet, un cas typique de la créativité de la communauté allant au-delà de la lettre de l'Ecriture sans pourtant consentir à trahir l'esprit du Christ. L'amour de la tradition anglicane pour ce vocabulaire ne viendrait-il pas de l'intuition que quelque chose de plus important qu'une querelle de mots s'y trouve engagé ?

Quoi qu'il en soit, il est clair que l'emploi du vocabulaire « sacerdotal » — dont la légitimité peut être reconnue mais seulement avec les précautions que les conclusions de cette étude imposent — n'est

pas sans poser de graves questions. L'histoire des traditions catholique et réformée en fait foi. D'une part ce vocabulaire sacerdotal a pour une grande part contribué à conduire la tradition catholique à un durcissement que Vatican II a essayé de corriger sans toutefois apporter toutes les lumières désirables : le « ministre » s'est trouvé identifié au « prêtre » et l'attention s'est centrée trop unilatéralement sur son rôle dans l'offrande du sacrifice. D'autre part, les Eglises de la Réforme ont eu la tentation de confondre les deux niveaux du « sacerdoce » et de chercher l'explication ou l'origine de ce que l'on appelait le « sacerdoce ministériel » dans le « sacerdoce de la vie sainte ». Nous avons vu comment l'Ecriture décourageait toute entreprise dans ce sens.

Mais notre recherche conduit, du fait même, à une vision plus sereine de nos divergences en ce domaine. Non seulement le « ministère » évangélique se révèle plus ample que la fonction « sacerdotale », mais ce que l'Ecriture nous en dit ne concerne pas explicitement cette dernière. Nos deux églises peuvent donc se rencontrer sur les dimensions du ministère attestées par le donné révélé et ne diverger qu'au plan d'une interprétation de la fonction sacerdotale explicitée par la Tradition. Nous avons montré au terme de notre étude sur l'Eucharistie (*Catholiques romains et anglicans : l'Eucharistie*[117]) quels étaient les points de recoupement. Ils nous paraissent essentiels, plus larges que les divergences.

L'étude parallèle des nouveaux rites d'ordination catholiques romains et de l'Ordinal anglican traditionnel, qu'il nous semble inutile de refaire, révèle d'ailleurs qu'au niveau de la fonction « sacerdotale » elle-même nos visions ne sont pas contraires, bien qu'elles ne se recouvrent pas entièrement.

Notre programme devrait donc être le suivant :

— découvrir les aspects du « ministère » au sujet desquels nous nous trouvons pleinement d'accord ;
— voir dans quelle mesure nous nous séparons sur l'aspect formellement « sacerdotal » ;
— peser la portée de cette marge de désaccord sur notre conception globale du « ministère » évangélique ;
— voir si nous pouvons parler d'un accord *substantiel*.

Ottawa 4 - Canada
96, avenue Empress

J. M. R. TILLARD, O.P.
Collège dominicain de théologie

117. Dans *NRT*, 1971, 602-656.