NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

93 Nº 5 1971

Le sacerdoce, vocation ou fonction?

Jean-Marie HENNAUX (s.j.)

p. 473 - 488

https://www.nrt.be/es/articulos/le-sacerdoce-vocation-ou-fonction-1312

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le sacerdoce, vocation ou fonction ?

Y a-t-il vraiment, au sens fort, une *vocation* sacerdotale ? Ou bien le sacerdoce ministériel n'est-il qu'une simple *fonction* dans le peuple de Dieu, ne relevant pas nécessairement d'un appel particulier du Seigneur ? C'est à cette question que nous voudrions essayer de répondre dans les pages qui suivent.

Nous la posons telle qu'on l'entend se formuler le plus souvent aujourd'hui, avec une opposition spontanée entre « vocation » et « fonction ». Que la question se pose en ces termes, avec cette opposition et le sens que revêtent ces deux mots dans la discussion, cela peut trouver une explication dans l'histoire. Il ne sera donc pas inutile, au départ de notre recherche, de considérer, par quelques faits, l'enracinement historique du problème.

I. — Comment l'histoire nous pose la question

Naguère encore, la vocation sacerdotale était le plus souvent ressentie comme le type même de la « vocation ». Quand on parlait, sans plus, de « vocation », ne pensait-on pas spontanément vocation sacerdotale ? Sans exclure, bien sûr, la vocation religieuse, mais sans faire non plus, du point de vue précis de l'appel, une grande différence.

Aujourd'hui il n'en va plus ainsi. Tout d'abord on distingue mieux vocation sacerdotale et vocation religieuse. Beaucoup de jeunes, qui entrent dans la vie religieuse et qui perçoivent celle-ci comme fondée sur un appel très personnel de Dieu, ressentent en même temps, confusément peut-être, mais avec certitude, qu'il y a une différence profonde entre cet appel et un appel éventuel au sacerdoce. Nous voyons d'autre part des abbayes, où jadis la grande majorité des moines étaient ordonnés prêtres, vouloir revenir à la pratique ancienne de n'ordonner que le nombre de prêtres nécessaire au service de l'abbaye. Un peu partout, on voit de mieux en mieux que ces deux « vocations », religieuse et sacerdotale, ne se situent pas exactement sur le même plan [1].

---

1. Le P. Y. Congar écrit : « Deux principes différents de particularisation interviennent ici, comme *Lumen gentium* le dit clairement (cfr n. 43, 2). La consécration des vœux publiquement professés selon une règle de vie approuvée par l'autorité pastorale établit le religieux dans un état social de vie ; la consécration sacramentelle de l'ordre établit le prêtre ministériel dans une *fonction* sociale de service et dans la hiérarchie sociale de l'Eglise. Ainsi la consécration

L'actuelle mise en question du célibat sacerdotal a, elle aussi, joué son rôle. En dissociant par la pensée sacerdoce et célibat — celui-ci apparaissant, aux yeux de tous, comme relevant d'une vocation divine particulière —, on dissocie aussi l'idée de sacerdoce et celle de vocation ou, en tout cas, on rend plus lâche le lien qui les unissait.

Sous la pression des besoins pastoraux urgents et de la diminution des « vocations » sacerdotales, on entend également de plus en plus souvent émettre l'hypothèse d'un retour à la pratique des premiers siècles pour le choix des prêtres. L'Eglise appellerait au sacerdoce des hommes qui y apparaîtraient aptes, humainement et spirituellement, mais à qui, peut-être, l'idée d'être prêtre ne serait jamais venue et qui n'auraient jamais ressenti d'attrait intérieur pour ce ministère. Ils n'auraient jamais « eu la vocation », au sens où on employait jusqu'ici cette expression. Le sacerdoce étant, précisément, un « ministère », on peut, dit-on, le demander à quelqu'un comme on demande un autre service.

Cette histoire de la pratique ecclésiastique pour le choix des prêtres et de la vocation sacerdotale (ou épiscopale) à travers les siècles, a été retracée par le P. Congar [2]. Notons-y seulement deux points qui touchent de plus près notre problème ; a) On avait, dans les premiers siècles, une vive conscience qu'on ne pouvait se présenter soi-même pour le sacerdoce. On ne pouvait qu'y être appelé par l'Eglise. Le sacerdoce était conçu comme devant être imposé, non choisi personnellement. On l'acceptait, dans l'obéis-

---

sacerdotale se rattache à l'institution du Seigneur, à ce qu'il a disposé comme service ou instrument pour faire vivre son peuple et le constituer Corps du Christ ; la consécration religieuse se rattache à la réponse généreuse que le peuple de Dieu fait à son Seigneur pour être à Lui et vivre le don de la grâce. Le sacerdoce ministériel découle comme tel du don du Seigneur constitutif de son peuple, au niveau, non de la vie de grâce elle-même, mais des moyens institutionnels de cette vie : communication de la parole qui suscite et nourrit la foi, célébration des sacrements de la foi et rassemblement, conduite, présidence de la communauté des fidèles. La vie religieuse se situe dans l'ordre de la réponse que l'Epouse donne à son Seigneur. « C'est pourquoi le sacerdoce hiérarchique relève de la structure même que le Christ a donnée à son Eglise, tandis que la vie religieuse se situe du côté de la fin de sainteté que l'Eglise poursuit. » (*Lumen gentium*, 44, 4)» (*Baptême, Sacerdoce et Vie religieuse*, dans M.-D. CHENU, Y. CONGAR, etc., *La vocation religieuse et sacerdotale*, Paris, Ed. du Cerf, 1969, p. 28). Plus loin, l'auteur caractérise la *vocation* sacerdotale comme suit : « la nature même du sacerdoce ministériel s'oppose à ce qu'un tel attrait (intérieur) soit ici l'élément *décisif* de la vocation : nous donnons son sens le plus précis et le plus fort au mot « décisif » ... Dans le cas du sacerdoce ministériel... (l') élément constitutif décisif consiste dans l'intervention de l'*Eglise*. De l'Eglise, qu'est-ce à dire ? La Tradition parle ici clairement. Elle fait intervenir l'*Ecclesia*, c'est-à-dire la communauté des fidèles, pour désigner le candidat et l'autorité pastorale ou apostolique pour l'ordonner » (p. 30). Cfr aussi H. DENIS, *Le caractère spécifique de la vocation sacerdotale*, dans *Vocations*, n. 211, juillet 1960, pp. 3-24.

2. Cfr *Ordination « invitus, coactus » de l'Eglise antique au Canon 214*, dans *Rev. Sc. Ph. et Théol.*, 1966, pp. 169-197.

sance, comme une charge lourde, et même une charge à fuir. b) La désignation du prêtre ou de l'évêque par le peuple n'était pas du tout considérée comme excluant un appel direct de Dieu. Au contraire, elle apparaissait comme le signe et l'attestation de cet appel, preuve qu'on ne s'était pas choisi soi-même.

On s'en souvient, en 1909 déjà, le chanoine J. Lahitton redécouvrait ce passé de la vocation sacerdotale et publiait son livre [3] où il défendait cette thèse que l'*attrait intérieur* n'était absolument pas nécessaire pour l'existence d'une vocation sacerdotale ni pour l'ordination, et que l'élément constitutif de cette vocation était l'*appel de l'Eglise*. Une vive controverse s'alluma à l'époque. La Commission instituée par Pie X trancha le débat dans un sens qui étonna pas mal de gens. Elle loua le livre de ce qu'il établissait : 1°) qu'on n'a jamais droit à l'ordination avant d'avoir été librement élu par l'évêque ; 2°) que la condition nécessaire à cette élection — condition appelée « vocation sacerdotale » — ne consiste pas nécessairement ou ordinairement en une certaine aspiration intérieure du sujet ou en des invites de l'Esprit Saint à recevoir le sacerdoce ; 3°) qu'il suffit, pour être régulièrement appelé par l'évêque, d'avoir l'intention droite avec l'idonéité.

Le deuxième point surtout étonna. Par la suite, la position ecclésiastique concernant la vocation sacerdotale se précisa davantage, mais Lahitton avait remis en lumière un élément important : l'aspect *décisif*, pour cette vocation, de l'appel de l'Eglise.

Ainsi, au cours des dernières années, l'idée de sacerdoce a tendu à se dissocier de l'idée de vocation, telle qu'on se la représentait souvent : idée d'un appel tout particulier et personnel de Dieu, retentissant au cœur le plus intime de l'appelé et se traduisant par un attrait intérieur au cours de tout un cheminement. La théologie du sacerdoce est devenue moins « vocationnelle » et plus « fonctionnelle ».

Parallèlement à ce processus touchant la « vocation sacerdotale », la place grandissante de la sociologie dans les esprits tendait à imposer une signification bien déterminée du mot « fonction » : signification intra-mondaine (comme c'est normal dans une science humaine, légitimement restreinte aux phénomènes intra-mondains) et limitée à un aspect de la réalité. Ce sens sociologique tendait à passer dans le langage courant au moment où l'Eglise se définissait précisément comme « peuple ». Il devait donc être utilisé tout naturellement quand on voulut préciser la place des prêtres dans le « peuple de Dieu », après qu'on eut retrouvé une conscience plus vive du caractère essentiellement social du sacerdoce. Mais ne perdait-on pas ainsi, sans trop s'en rendre compte, une signification plus riche

3. *La vocation sacerdotale*, Paris, Lethielleux, 1909.

du mot que la théologie doit bien lui reconnaître ? C'est ce que nous devrons nous demander plus loin.

Conclusion

Après avoir essayé de mieux cerner la question par quelques-uns de ses tenants et aboutissants historiques, nous pouvons voir qu'elle met en jeu un problème très fondamental, celui même de l'ecclésiologie : comment situer théologiquement ce qu'on pourrait appeler « la sociologie du peuple de Dieu » ? En effet, la question revient à se demander : le sacerdoce est-il une « pure fonction sociologique », et cette question est née — nous l'avons vu — de la redécouverte de l'aspect essentiellement *social* du sacerdoce. Il faut donc nous interroger, pour y répondre, sur la Société-Eglise, sur sa nature. Alors nous verrons ce que peut signifier une fonction sociologique dans une telle société. Nous pourrons aussi juger si l'Eglise est « extérieure » au chrétien de la même manière qu'une autre société est extérieure à ses membres. Ce sera la condition pour voir si l'appel « extérieur » de l'Eglise s'oppose vraiment à une vocation divine « intérieure ». Pour répondre à notre question, il nous faut donc d'abord réfléchir à deux thèmes (qui n'en font qu'un) : la « sociologie » ecclésiale et l'extériorité intérieure de l'Eglise par rapport au chrétien. Qu'est-ce que l'Eglise et qu'est-ce qu'un prêtre dans l'Eglise ?

II. — Essai de solution, à partir du mystère de l'Eglise et du sacerdoce

1. *L'Eglise naît de la Parole...*

Qu'est-ce que l'Eglise ?

L'Eglise apparaît d'abord comme *la communauté de ceux qui croient en Jésus*. Vérité banale en apparence, mais qui nous montre l'existence de l'Eglise suspendue à la Parole de Jésus, et dépendant radicalement de celle-ci.

L'Eglise n'existe qu'appelée par la Parole, que dans la réponse de *foi* donnée à cette Parole. Ce qui constitue donc l'Eglise, en premier lieu, c'est la Parole de Jésus à travers la foi qu'elle suscite. Parole proprement créatrice. « Au commencement était la Parole » (*Jn 1*, 1). Sans la Parole, il n'y a pas de commencement pour l'Eglise. L'Eglise naît donc de la Parole qui l'appelle, la nomme, l'éclaire, la rassemble, la crée : elle n'est personnalisée comme Epouse que nommée par cette Parole. Mais il faut voir la profondeur de la foi suscitée par

cette Parole. Car la Parole se présente comme dite par un Autre. « Ma parole, ma doctrine, ne sont pas de moi. Je les reçois du Père » (*Jn 7,* 16-17 ; *12,* 49 ; *14,* 10). On ne croit donc à la Parole qu'est Jésus, on ne l'accueille pour ce qu'elle *est,* que si on la croit et l'accueille comme la Parole du Père. Ne pas voir luire en elle la profondeur de l'origine paternelle, ce serait la méconnaître : « il y a si longtemps que je suis avec vous, et tu ne me connais pas, Philippe. Qui me voit, voit le Père » (*Jn 14,* 9).

On ne peut donc croire en Jésus sans croire au Père. La foi ouvre un espace qui est l'espace trinitaire. Elle se découvre suscitée par le mouvement trinitaire dans lequel le Père prononce sa Parole et engendre son Fils. Elle est non seulement rencontre horizontale du Fils incarné, mais naissance verticale du Père. Elle n'est pas d'ici, elle est d'En-Haut, elle est du Père. Elle est une entrée dans l'existence du Fils, c'est-à-dire une existence reçue, référée sans cesse à l'origine de toute vie, au Père.

Il en résulte que l'Eglise, dans sa foi, se découvre comme naissant du Père à travers la Parole qu'Il prononce.

2. ... *et de la mort ressuscitante de Jésus* ...

Mais l'Eglise ne naît pas que de la Parole de Jésus. Elle naît aussi de sa mort. Elle naît de son côté transpercé (*Jn 19,* 31-37). « Si le grain de blé ne meurt, il reste seul ; quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi » (*Jn 12,* 24 et 32). Ainsi donc, l'Eglise naît de la Parole et de la Mort-Résurrection de Jésus. Plus précisément, elle naît du Père à travers la mort de son Fils et la Parole qu'Il prononce en son Fils. Elle est donnée par le Père au Fils, comme son Epouse qui ne fait plus avec lui qu'« une seule chair », qu'un seul Corps, comme son Corps de gloire, sa glorification sur terre.

3. ... *dans l'actualité de l'Eucharistie.*

C'est un point très important. L'Eglise — nous venons de le voir — n'a pas d'existence hors de Jésus, hors de sa Parole créatrice, hors de sa Mort ressuscitante [4]. Mais il nous faut veiller à ne pas

4. Cfr H. DE LUBAC, S.J. : « L'Eglise est donc mystère, mais mystère dérivé. Elle est mystère, parce que, venant de Dieu, et toute au service de son Dessein, elle est organisme de salut. Elle l'est, plus précisément, parce qu'elle se rapporte tout entière au Christ, n'ayant d'existence, de valeur et d'efficacité que par Lui. » (*Paradoxe et Mystère de l'Eglise,* Paris, Aubier, 1967, p. 34 ; voir tout le paragraphe pp. 33-38). De même H. Urs VON BALTHASAR : « Certes on ne peut réduire l'Eglise à l'événement toujours actuel de sa naissance du Christ, et négliger par là son opposition relative au Christ (à la manière dont un corps est opposé à sa tête, et la femme à l'homme dans l'unité de la chair), mais on ne peut pas davantage couper cette opposition, qui n'est toujours que

transformer cette phrase en la suivante : l'Eglise n'*a* pas *eu* d'existence hors de Jésus.

La parole de Jésus et sa mort ne peuvent pas être posées comme un pur passé, comme une simple condition de possibilité pour l'Eglise, qui, une fois réalisée, laisserait à celle-ci une existence à part et autonome. Il est bien insuffisant de comprendre les choses de la manière suivante : Jésus a mérité par sa mort l'existence de l'Eglise et, maintenant que c'est fait, celle-ci n'a plus qu'à vivre en référence à son Message qui nous est gardé dans l'Ecriture. Dans cette perspective, l'Eglise ne naîtrait pas *continuellement* de la Parole actuelle et de l'actuelle mort de Jésus. Or, à aucun moment du temps, l'Eglise n'existe et ne peut être pensée hors de la Parole et de la mort du Ressuscité.

On peut mieux le saisir à partir de la considération suivante. Corps de Jésus, l'Eglise est assumée dans la forme d'existence qui est la Sienne. Or quelle est sa forme d'existence ? Jésus définit constamment son existence par un double mouvement : Il vient du Père et Il retourne au Père. Ou bien Il se dit lui-même — ce qui revient au même — comme étant « l'Envoyé » du Père.

Ce double mouvement définit tellement son temps, sa temporalité, son existence, qu'il n'y a pas pour Jésus un temps où, *étant venu* du Père, il attendrait le moment — en faisant autre chose — de retourner *plus tard* au Père. Non, tous et chacun des moments sont déterminés, dans leur actualité, par ce mouvement. En d'autres termes, il n'y a aucun moment que le Fils posséderait autrement que comme un don reçu ou dont il disposerait, à la racine même, d'une manière purement autonome. Il n'y a aucun moment où il ne naisse du Père en l'Esprit et ne se rende au Père dans ce même Esprit [5].

Mais voici que ce mode d'existence devient donc celui de l'Eglise. Comme Jésus vit du Père, ainsi vit-elle du Fils — et à travers Lui, du Père. Il n'y a donc pour elle non plus aucun temps, où, *étant née* du Fils, de sa Parole et de sa mort, elle développerait maintenant son existence propre, en référence bien sûr à cette Parole et à cette mort, mais en tant qu'à des *faits passés*, en attendant d'aller rejoindre plus tard son Epoux. Si elle vivait ainsi, elle ne vivrait pas de la vie de son Epoux, elle ne vivrait pas comme Lui. C'est donc toujours *maintenant* que l'Eglise naît de la Parole et de la mort de Jésus. Ce n'est que par abstraction qu'on peut parler de l'Eglise comme

---

relative, de l'événement de surgissement. Le Christ ne se construit pas *d'abord* un vis-à-vis pour se communiquer ensuite à Lui ; mais *dans l'acte même* par lequel il se communique, il produit en même temps son vis-à-vis, son « prolongement », « la plénitude de celui qui est rempli, tout en tout » (*Ep 1, 23*). » (*Une vie livrée à Dieu,* dans *Vie consacrée,* janv.-févr. 1971, p. 7).

5. Nous nous inspirons pour tout ceci de H. Urs von Balthasar, *Théologie de l'histoire,* 2e éd., Paris, Plon, 1960, pp. 39-51.

d'un tout constitué en lui-même, hors de l'évocation de sa naissance actuelle de Jésus, hors de l'évocation du mouvement trinitaire qui la constitue. Le Christianisme est la révélation d'un Dieu-Trinité, c'est-à-dire d'un mouvement où il est impossible de *fixer* une Personne sans voir les deux Autres. Penser la Révélation, c'est donc entrer dans un mouvement où toute Personne renvoie aux autres. C'est ne pouvoir jamais s'arrêter sur des entités en repos. Penser statiquement, « fixer » des entités, essayer d'en faire le tour, c'est ne plus penser chrétiennement. Impossible donc de penser l'Eglise sans penser Jésus, sans penser le Père, sans penser l'Esprit, sans penser le monde. Impossible de penser la sociologie du peuple de Dieu, sans penser la « sociologie » trinitaire.

Voyons plus précisément ce que cela veut dire pour les deux éléments que nous avons reconnus comme constitutifs de l'Eglise.

a) Commençons par la mort de Jésus. — Voir l'Eglise comme naissant actuellement et constamment de la mort de Jésus, c'est voir qu'il n'y a d'Eglise que par le sacrement de l'*Eucharistie*. L'Eucharistie est, en effet, — au sens le plus fort du mot — la re-présentation de la mort de Jésus.

L'Eglise naît donc incessamment de l'Eucharistie. Là, chaque jour, est à nouveau suscité comme Eglise, par la Parole et la mort de Jésus, le peuple chrétien toujours à nouveau informe et languissant s'il se sépare de la source dont il sort, en reléguant celle-ci dans le passé. Considérer l'Eglise à part de l'*actualité* eucharistique, c'est la réifier, c'est ne plus voir en elle que sa réalité sociologique, juridique, morale ou même dogmatique, séparée de sa réalité proprement *spirituelle* de Corps *vivant* du Seigneur.

b) Mais l'eucharistie n'étant pas simplement répétition d'un geste ou d'un rite, mais *actualisation*, elle est inséparable de la parole. La parole humaine est, à l'intérieur d'un langage commun et universel, l'irruption d'une rencontre ou d'un événement actuels.

Ainsi l'eucharistie est-elle aussi actualisation de la Parole de Jésus. Non simple lecture de sa Parole écrite, mais proclamation, *présentation*, explication, mise en rapport de cette Parole avec l'*aujourd'hui* de la vie, *prédication*.

Aujourd'hui comme hier, l'Eglise est donc créée, suscitée, rassemblée, par l'actualité de la Parole de Jésus, prêchée dans l'Esprit Saint. La concevoir hors de l'actualité de cette Parole, comme référée uniquement à un texte normatif, à un « Message » ou à une « Doctrine » purement « objectifs », c'est à nouveau la figer, faire d'elle une morte, comme la *Lettre* qu'elle se contenterait de répéter. Sans vivante prédication, il n'y a pas d'Eglise. Elle naît sans cesse de la suscitation de la Parole.

Nous allons faire maintenant un pas de plus. Et un pas décisif pour la recherche qui est la nôtre.

Voir qu'il n'y a pas d'Eglise hors de sa création incessante par l'Eucharistie et la prédication, c'est comprendre la place irremplaçable du *sacerdoce ministériel* dans l'essence de l'Eglise.

4. *Le Sacerdoce*

Le prêtre, en effet, est celui qui, d'une manière spéciale — spécificité que nous allons essayer de préciser dans un instant —, a reçu, dans l'Eglise, mission d'actualiser la Parole de Jésus et son Eucharistie.

L'Eglise tout entière est vraiment le « Corps du Christ » et c'est vraiment Jésus qui vit en Elle. Cependant, S. Paul a bien dû — pour exprimer tous les aspects du « Mystère » — distinguer le *Corps* lui-même et la *Tête* du Corps, qui est Jésus en personne, Jésus en tant qu'Il est non tout le Corps, mais *une* personne dans le Corps.

Précisément — Vatican II l'a rappelé — le prêtre est celui qui, dans le Corps, représente le Christ, « Tête du Corps » et agit en son nom, *in persona Christi Capitis* [6].

Tâchons de bien comprendre l'importance de cette affirmation. Cela ne nous sera pas difficile, semble-t-il, après ce que nous avons dit plus haut.

L'Eglise, avons-nous vu, n'existe pas (si ce n'est par abstraction, et une abstraction dangereuse !) hors de Jésus, hors de sa naissance actuelle de la Parole et de la mort de Jésus-Christ. Elle n'est donc pas son Corps en un sens où Il serait entièrement résorbé en elle, de sorte qu'il n'y aurait plus à parler de lui, d'une façon distincte d'elle, que comme de sa cause méritoire, passée, — et de sa parole que d'une façon purement historique, comme on étudie le message d'un fondateur. Non, Il fait d'elle son Corps, mais en restant le « Seigneur de l'Eglise ». Il n'est pas devenu un « Grand Christ universel » perdu dans son Plérôme (l'Eglise) et n'ayant plus d'existence qu'en lui. Il reste *Jésus,* Personne particulière, Epoux *personnel* de l'Eglise et qui, situé au-dessus d'elle, et en face d'elle comme son vis-à-vis, lui donne toujours d'une manière actuelle sa vie et son Esprit. L'Eglise n'est pas d'abord corps sociologique, ni même « peuple de Dieu ». Elle ne l'est qu'en étant d'abord « *épouse* », c'est-à-dire rapport *personnel* à une personne, Jésus-Christ [7]. Il faut donc que

---

6. Cfr *Lumen gentium,* 10 ; *Presbyterorum ordinis,* 2.

7. « ... Tel est le tableau lorsque nous partons du présupposé que l'Eglise est adéquatement décrite comme un organisme social, comme le « Peuple de Dieu ». Mais la perspective change lorsque nous réfléchissons que l'expression « Peuple de Dieu » nous vient d'abord de l'Ancien Testament et n'exprime donc pas du tout le caractère néotestamentaire distinctif de l'Eglise ; celui-ci n'apparaît

cela qui est de souveraine importance, qui appartient à l'essence la plus intime de l'Eglise, soit parfaitement mis en lumière et apparaisse au grand jour. Il faut que soit représentée à l'Eglise la *source christique*, hors de laquelle elle n'a pas d'être. Il faut que soit représentée, d'une manière particulière, la *Personne* qui fait l'Eglise. Et pour que ce caractère éminemment personnel soit pleinement mis en lumière, il convient que ce soient des *personnes* qui, par vocation personnelle, reçoivent la mission de cette représentation. C'est pourquoi il y a, dans l'Eglise, non seulement une prédication ou des sacrements dont toute la communauté serait chargée, mais des *prêtres*. Ce n'est pas d'abord pour des raisons pratiques (« Une responsabilité confiée à tous ne l'est à personne ») ou sociologiques (« Dans toute société, il faut un chef ») qu'il y a des prêtres dans l'Eglise, mais par la nécessité de cette « figuration » personnelle — qui assume, bien sûr, les raisons pratiques, sociologiques et autres.

Le prêtre est donc celui qui, pour la conscience de l'Eglise, représente Jésus en personne, « Tête du Corps », et agit *in persona Christi Capitis*.

Toute l'Eglise, certes, est sacerdotale. Le Christ, notre unique Prêtre, fait participer tous les chrétiens à son Sacerdoce. Mais, précisément, il faut qu'il soit clair que ce Sacerdoce, l'Eglise ne se le donne pas, mais le reçoit. Le prêtre ministériel, qui représente le Christ en personne, manifeste la source christique (et paternelle) du sacerdoce ecclésial. Il ne faut donc pas se représenter les choses comme si l'Eglise, « possédant » le sacerdoce, se choisissait d'une manière purement démocratique des « prêtres » pour agir uniquement en son nom, ceux-ci n'étant *que* des délégués de l'assemblée et faisant visiblement ce que tous font invisiblement. Ce serait se représenter une sphère ecclésiale et spirituelle qui aurait entièrement résorbé la sphère christique au point de n'en plus dépendre. Au contraire, la sphère spirituelle et ecclésiale n'existe à chaque instant qu'en dépendance de la sphère christique et de la sphère paternelle. L'Esprit reste toujours l'Esprit du Père et du Fils. Il n'y a pas moyen d'arrêter, de détendre ou de scinder le mouvement trinitaire. Il n'y a donc, à aucun moment, un sacerdoce ecclésial qui existerait « en soi », non suscité par le sacerdoce du Christ. Cela veut dire aussi qu'il n'y a, à aucun moment, un sacerdoce des fidèles indépendant du sacerdoce

---

guère dans sa pleine lumière que dans les deux dénominations « Corps du Christ » et « Epouse du Christ », toutes deux étroitement liées au mystère de l'Eucharistie. Par sa participation au vrai Corps du Christ livré pour nous et à son vrai sang répandu pour nous, l'Eglise devient un corps — et pas d'abord un corps social organisé, mais un corps réel constitué par l'Eucharistie (*1 Co 10*, 16 ss). » (H. Urs von Balthasar, *art. cit.*, *Vie consacrée*, janv.-févr. 1971, **p. 6). Voir dans le même sens les intéressantes remarques du P. de Lubac à propos de « l'image du Peuple de Dieu »**, *op. cit.*, **pp. 45-47.**

ministériel. Le sacerdoce des fidèles n'existe que suscité, créé par l'exercice en acte du sacerdoce ministériel dans la Parole et les sacrements. Le sacerdoce ministériel n'est pas d'abord là comme une « émanation » de la conscience sacerdotale de l'Eglise ; non, les prêtres sont *donnés* par le Père à l'Eglise, dans un mouvement (une « mission ») qui continue celui par lequel Il a donné son Fils à l'Eglise comme son époux et son Seigneur. Avant d'exprimer un mystère intra-ecclésial, le sacerdoce ministériel exprime donc l'initiative, la priorité, le don du Père, ainsi que la précellence du Christ sur son Eglise.

La présence des prêtres ministériels dans l'Eglise lui signifie donc ce qui nous est apparu de plus profond dans son mystère, le fait de n'exister que par la mission du Père, ou — ce qui revient au même — par l'actualité de la Parole et de la mort ressuscitante de Jésus. Le prêtre représente à l'Eglise son origine christique et paternelle. Dans la prédication du prêtre et dans son ministère brille l'absolue nécessité, pour la vie de l'Eglise, de l'initiative du Père et de l'influence de Jésus. L'Eglise en fait l'expérience de la manière la plus quotidienne et la plus pratique : si l'on veut célébrer l'eucharistie et qu'il n'y ait pas de prêtre, on demeure incapable de le faire.

Jésus vit vraiment et est présent en *tout* chrétien et tout chrétien est présence et signe du Christ en ce monde, mais le prêtre signifie que cette présence et cette signification sont précisément *reçues*. Il en signifie la *source*, christique, eucharistique. Le sacerdoce ministériel ne représente en rien une appropriation quelconque du sacerdoce. Il n'y a qu'un *unique* prêtre, donc *universel*, en qui tout chrétien a une part entière de sacerdoce. La distinction prêtres-laïcs ne « réserve » donc pas « quelque chose » à l'un ou à l'autre. Ce n'est pas une question de plus ou de moins. C'est une question de signification, une question de sacramentalité. Le prêtre ministériel « signifie » — répétons-le — l'enracinement du sacerdoce commun en celui du Christ. De la même manière que le Christ n'a été envoyé dans le monde comme Fils unique que pour partager fraternellement sa filiation et la promouvoir en tous ses frères, de la même manière qu'Il n'est « Maître et Seigneur » de l'Eglise qu'en se faisant son serviteur et lui lavant les pieds (*Jn 13*, 12-16), ainsi le sacerdoce ministériel est *service universel* et ne se réalise que dans un effort pour promouvoir le sacerdoce unique de Jésus en tout laïc, c'est-à-dire en quiconque appartient au λαός, au peuple de Dieu.

Résumons-nous encore : dans le *service* du sacerdoce ministériel apparaît la priorité du service du Père (qui envoie son Fils) et du service du Fils (qui crée l'Eglise par sa parole et sa mort). La distinction prêtres-laïcs relève donc de la perspective créatrice, originelle, fontale, de l'Eglise. Elle déploie dans l'espace-temps la « mis-

sion » du Verbe par le Père. Le prêtre est celui qui, comme le Verbe Incarné, est *envoyé* par le Père dans l'Eglise pour la susciter, la créer. Il renvoie donc à l'origine : l'origine qui est le Père et, dans l'histoire, l'origine de toute vie chrétienne qui est la personne particulière de Jésus-Christ. C'est en cela que nous disions qu'il est signe du Christ-tête.

Le laïc, lui (et le prêtre fait aussi partie du λαός...), est celui qui est suscité par la parole et l'eucharistie, qui les accueille et les fait aboutir. Le peuple de Dieu est la sphère *spirituelle* suscitée par la Parole et la Mort-Résurrection du Fils incarné et qui déploie la Vie du Fils en ces vocations particulières, charismatiques, que nous appelons : « vie religieuse » et « vie laïque » (ambiguïté du mot... !).

Ainsi la distinction « vie religieuse » — « vie laïque » se situe moins immédiatement dans la perspective de la mission du Père, de la sortie du Père, mais davantage dans celle du « résultat » de cette mission, de son accomplissement spirituel, pneumatique, et du retour au Père. Cependant, n'oublions pas ce que nous avons dit plus haut : impossible de couper au couteau un mouvement, ni de fixer des entités d'une manière absolument tranchée. Comme en Dieu, il y a une certaine circumincession de ces notions : vie laïque — sacerdoce — vie religieuse. C'est la vie trinitaire elle-même qui structure socialement la vie de l'Eglise. La distinction prêtre-laïc est la marque, dans son institution sociale, de la priorité du Père et de la mission du Fils ; la distinction : vie laïque — vie religieuse est la marque du déploiement universel et de l'accomplissement final de cette mission.

Nous espérons avoir suffisamment situé théologiquement la « sociologie du peuple de Dieu », pour pouvoir rencontrer maintenant notre question de départ d'une manière plus pratique. Nous le ferons à un double niveau : celui des différents éléments de la liturgie d'ordination et celui de notre vocabulaire, quand nous parlons du sacerdoce comme d'une « vocation » ou comme d'une « fonction ».

5. *Sens de l'élection du prêtre par le peuple et de l'ordination. Succession apostolique.*

Nous avons vu que l'Eglise n'est pas une sphère spirituelle et démocratique détachée de la sphère christique et de la sphère paternelle. Le temps du Saint-Esprit demeure le temps du Christ et du Père. Le prêtre signifie à l'Eglise sa naissance actuelle du Père à travers le Christ.

Il nous est donc possible de mieux apercevoir, dans l'hypothèse d'un retour au mode de l'Eglise primitive dans le choix des prêtres, le sens respectif de l'*élection* et de l'*ordination*.

L'*élection* par le peuple ne suffit pas. Il faut encore que l'élu soit *ordonné* : il faut qu'il reçoive l'imposition des mains d'un évêque, c'est-à-dire de quelqu'un qui est rattaché légitimement à la *succession apostolique*. Nous n'entrerons pas ici dans les discussions œcuméniques actuelles sur la manière de comprendre cette succession apostolique. Nous voudrions simplement montrer le sens profond qu'elle a dans la Tradition. Pour être prêtre, il faut s'inscrire dans une chaîne qui remonte, chronologiquement, de main en main, si l'on peut dire, jusqu'aux apôtres et finalement jusqu'au Christ. Cette obligation d'être dans la succession apostolique signifie clairement et « sacramentellement » l'*origine* du sacerdoce : il vient du Père, il vient du Christ, il a commencé dans le temps, à tel moment et à tel endroit, et il n'a pas dépendu de nous de faire surgir cette origine. Le prêtre, étant signe précisément de l'origine christique et paternelle du sacerdoce de l'Eglise, ne peut exister qu'en se reliant au point de jaillissement spatio-temporel de ce sacerdoce. C'est pourquoi, élu par le peuple, le prêtre doit encore être *ordonné* par les évêques, être donné par eux à l'Eglise, comme le Père, en ce temps-là, a donné le Fils à son Eglise. Le prêtre est toujours donné par le Père à l'Eglise ; il est d'en-haut. Le sacerdoce n'est donc pas une « pure » fonction démocratique.

Nous pouvons donc tirer la conclusion suivante : élu ou non par le peuple, c'est de Dieu que le prêtre reçoit sa mission, son sacerdoce. Il conçoit donc nécessairement celui-ci comme l'accueil d'un don et comme une réponse à une vocation, à un appel de Dieu. Considérer le sacerdoce comme une pure fonction intra-ecclésiale, presque administrative, et non pas comme une *vocation réelle*, serait ruineux pour la réalité du sacerdoce et de l'Eglise. Ce serait le signe que l'Eglise se considère comme un tout en soi, hors de sa naissance actuelle du Père et de Jésus [8]. Tâchons cependant de situer plus clairement encore « appel de l'Eglise » et « appel de Dieu ».

6. *Appel extérieur de l'Eglise et vocation divine*

Dans la vocation sacerdotale, on ne peut se contenter de considérer seulement l'appel de l'Eglise, ainsi que J. Lahitton tendait à le faire.

---

8. Cela pourrait être montré aussi du point de vue de la prédication. Pour que l'Eglise soit l'Eglise, il faut que la Parole de Dieu lui soit adressée d'une manière actuelle. Il faut que Dieu soit entendu *hic et nunc*. Que Dieu parle à travers la prédication de l'Eglise, c'est une des thèses capitales de toute ecclésiologie. Le prêtre donc espère et prétend parler au nom de Dieu. S'il ne le faisait pas sur un ordre formel et sur un appel de Dieu lui-même, ce serait là l'orgueil le plus grand qui se puisse concevoir. On ne peut parler au nom de Dieu que si on y est appelé par Dieu. Personne ne s'arroge cela à soi-même (cfr K. BARTH, *La Dogmatique*, vol. I, t. I, § 3 : *La prédication de l'Eglise*, pp. 45-70).

Le sacerdoce ne sera jamais simple désignation démocratique, ni même simple ordination juridique par la hiérarchie. Il comportera toujours un élément de relation personnelle entre le prêtre et le Seigneur de l'Eglise. L'appel extérieur de l'Eglise est si peu en contradiction avec l'appel intérieur du Christ qu'il manifeste, au contraire, la « fondamentalité » de ce Christ, « Tête du Corps », par rapport à son Corps-Eglise : c'est Lui qui, toujours, la fait naître, et aussi en appelant, *aujourd'hui,* des hommes au ministère sacerdotal. C'est Lui qui, par les gestes de son Eglise, distribue les charismes et les ministères (cfr *Ep 4,* 7-16)[9]. Aussi n'y a-t-il vraiment aucune opposition entre « appel extérieur de l'Eglise » et « vocation divine ». Le Christ étant intérieur à chacun de ses membres, l'appel de l'Eglise à un chrétien est d'une « extériorité » toute relative. Nous avons vu d'ailleurs que, dans les premiers siècles, l'élection par le peuple n'excluait nullement la conscience d'une vocation divine, mais, au contraire, l'impliquait [10].

---

9. « Le Christ glorifié n'a nullement abandonné son activité vocationnelle dans l'Eglise et au profit de celle-ci... Pas plus qu'on ne peut considérer la fonction ecclésiastique, même à la période subapostolique, comme une investiture donnée par une Eglise « possédant » les pouvoirs apostoliques, pas plus l'événement toujours actuel de l'appel *par* le Christ *pour* l'Eglise ne se laisse-t-il réduire à un pur processus intra-ecclésial, dont l'Eglise comme « Peuple de Dieu » aurait tout simplement la maîtrise » (H. Urs VON BALTHASAR, *art. cit., Vie consacrée,* janv.-févr. 1971, pp. 7-8 ; cfr aussi *Théologie de l'histoire,* pp. 87-94).

10. Le P. Congar exprime le rapport (et la nécessité) de l'appel ecclésial et de l'appel divin de la manière suivante : « Toute vocation est de Dieu qui, lorsqu'il appelle à une œuvre, donne aussi les grâces et les dispositions correspondantes. Il agit à la fois au dedans et au dehors. On ne peut donc exclure de la vocation sacerdotale, ni les dispositions ou les dons, ni un appel intérieur qui peut se traduire en attrait. Cependant la nature même du sacerdoce ministériel s'oppose à ce qu'un tel attrait soit ici l'élément *décisif* de la vocation : nous donnons son sens le plus précis et le plus fort au mot « décisif ». (...) Dans le cas du sacerdoce ministériel, il s'agit d'être appelé *par Dieu,* selon le mot de l'épître aux Hébreux : « Nul ne s'arroge à soi-même cet honneur ; on y est appelé par Dieu » (*5,* 4). Or cet appel par Dieu peut bien s'exprimer par un attrait personnel : son élément constitutif décisif consiste dans l'intervention de l'*Eglise.* De l'Eglise, qu'est-ce à dire ? La Tradition parle ici clairement. Elle fait intervenir l'*Ecclesia,* c'est-à-dire la communauté des fidèles pour désigner le candidat et l'autorité pastorale ou apostolique pour l'ordonner. La vocation au sacerdoce presbytéral (épiscopal) est de Dieu et donc comporte des dons intérieurs, éventuellement même un appel intérieur. Mais elle est de Dieu *par l'Eglise* : « Vocari a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiae ministris vocantur » (Catéchisme du Concile de Trente, II[e] partie, chap. 7, n° 3). Ici l'intervention de l'Eglise est constitutive (...). La vocation sacerdotale est vocation à un ministère, à une fonction et elle est ainsi sociale par nature (...). La communauté et l'autorité pastorale n'ont pas seulement le *pouvoir* de se donner les ministres nécessaires, mais ils en ont le *devoir* » (dans M.-D. CHENU, Y. CONGAR, etc., *La vocation religieuse et sacerdotale,* Paris, Ed. du Cerf, 1969, pp. 30-31).

Le sens de l'appel extérieur de l'Eglise ainsi précisé, il semble qu'on puisse mieux en apercevoir la nécessité. Il faut que l'appel au sacerdoce soit signifié publiquement. En effet :

a) Même si elle l'a élu, il faut que la communauté chrétienne reçoive son prêtre de Dieu. Elle ne peut le faire que si elle sait que son prêtre ne s'est pas mis lui-même à la place du Christ-tête et qu'il n'a pris cette place que par obéissance, en esprit de service. Pour cela, il faut que la communauté *entende* l'évêque appeler, au nom du Christ, son candidat à la prêtrise.

b) La même raison vaut pour ce candidat. Il faut qu'il sache que ce ne sont pas ses désirs personnels qui le font prêtre. Le prêtre étant signe du Christ en tant qu'Il demeure Transcendant à l'Eglise et comme « extérieur » à elle, il faut aussi que l'appel au sacerdoce présente, visiblement, un caractère « extérieur » et transcendant à toute disposition intérieure, quelle qu'elle soit.

Du point de vue pratique, il semble que l'Eglise ne doive appeler au sacerdoce que des hommes qui ont déjà suffisamment mûri dans leur réponse de liberté au don eucharistique du Seigneur. « Ou bien ils ont fait l'élection du célibat pour le Royaume de Dieu et ils ont découvert qu'ils y étaient conviés par le Seigneur qui meurt et ressuscite, puisqu'il y donne la paix et la sérénité pour le vivre. Ou bien ce sont des hommes qui ont reconnu que l'amour de Dieu leur était donné dans la grâce d'un partage conjugal et ils y atteignent la maturité affective, spirituelle et psychique qui les déprend d'eux-mêmes. » Telle semble être la condition pour que l'Eglise puisse reconnaître en quelqu'un la disponibilité nécessaire pour le ministère sacerdotal.

7. Vers une définition théologique du mot « fonction ».

Nous croyons ainsi avoir montré qu'il importait que le ministère sacerdotal (ou épiscopal) soit reconnu, tant par le ministre que par le peuple de Dieu tout entier, comme la création d'une vocation réelle, particulière, et non comme une simple « fonction », au sens restreint où on l'entend habituellement : sens purement sociologique — le « rôle » — pragmatique, professionnel, presque administratif. Certains semblent vouloir restreindre le sacerdoce à une « fonction » entendue dans ce sens-là, principalement pour des raisons de politique ecclésiastique. Cette politique est peut-être bonne — ce n'est pas le lieu d'en discuter ici —, mais le moyen de la mettre en œuvre est néfaste et pervertit, finalement, le sens vrai du sacerdoce et de l'Eglise.

Dans le Nouveau Testament et dans le christianisme, il n'y a d'ailleurs pas de pur « fonctionnarisme ». Car, ainsi que le dit H. Urs

von Balthasar, « l'ensemble dont les baptisés deviennent des fonctions (tous sont « membres ») n'est pas un ensemble économique ou administratif : il est la personne théandrique de Jésus-Christ dans sa fonction, qui consiste à révéler et à communiquer la vie personnelle du Dieu-Trinité [11] ». Dans l'évangile de S. Jean, Jésus apparaît comme déterminé, dans son existence la plus personnelle, par la volonté du Père, qui est identiquement sa mission et sa fonction. Il n'y a donc pas moyen d'opposer, comme on le fait facilement, *personne* et *fonction*. La personne devient elle-même dans la réception et l'accomplissement de sa mission, de sa fonction à l'intérieur du Corps Mystique. Si l'on considère la personne, non seulement d'un point de vue ontologique limité (le moi, ontologiquement inaliénable, immédiatement créé par Dieu), mais aussi d'un point de vue historique (le moi qui se fait au long d'une histoire et dont la création par Dieu n'est accomplie que dans la mort), alors, ce qui détermine la « personne » dans l'Eglise, c'est la *vocation* ou la *mission*. On ne peut séparer *ontologie* et *histoire*. C'est à réconcilier personne et fonction que s'emploie Balthasar.

Le prêtre étant le signe de la naissance de l'Eglise du Père par Jésus, le signe de son Origine et de son Principe divins, le signe du Christ en tant qu'Il règne, non seulement dans son Eglise et par elle, mais aussi sur elle, le signe du Christ, Seigneur *de* l'Eglise, qui la constitue, la crée, l'institue et la vivifie continuellement par sa Parole et ses Sacrements, — le prêtre étant ce signe-là, constitutif de l'Eglise, ne peut pas ne venir que de l'Eglise. Il vient aussi d'au-delà d'elle-même. Né de la Vierge Marie, Jésus est aussi donné d'en-haut. Choisi peut-être par le peuple, le prêtre vient de Dieu *vers l'Eglise*. Cela n'est réel dans la vie du prêtre — redisons-le —, que s'il obéit à une vocation, à la mission du Père qui l'envoie vers l'Eglise et le monde.

Mais dans la mesure où, dans la ligne johannique, on conçoit, ainsi que le fait Balthasar, la *fonction* sacerdotale précisément comme l'obéissance à cette mission du Père, alors on peut bien parler, sans réduction indue, du sacerdoce comme d'une fonction. Car alors il est évident que « fonction sacerdotale » ne s'oppose plus à « vocation divine ». De même, dans cette perspective, le Père créant la *personne* de chacun par la mission qu'Il lui donne, il n'y a plus d'antinomie entre personne et fonction. Et la séparation entre *fonction sacerdotale* et *existence sacerdotale* se révèle également totalement insatisfaisante et artificielle. Que le prêtre célèbre l'Eucharistie, qu'il travaille en usine ou se promène dans la rue, c'est toujours et partout qu'il est

11. *Personne et Fonction*, dans *Parole de Dieu et Sacerdoce*, Mélanges offerts à Mgr Wéber, Paris-Tournai, Desclée & C^ie^, 1962, p. 75.

pour les chrétiens, et doit être, le signe de l'insertion du sacerdoce commun dans celui du Christ. Toute la personne et toute l'existence sont prises dans la fonction reçue du Père.

Nous espérons avoir ainsi montré que, si l'appel de l'Eglise est vraiment élément « décisif » et constitutif de la fonction sacerdotale, il n'en est pas moins vrai que celle-ci doit toujours se penser comme réponse à une vocation divine, au sens le plus vrai et le plus réel du mot.

B - 3000 - Louvain J.-M. HENNAUX, S.J.
Chaussée de Mont-Saint-Jean, 95